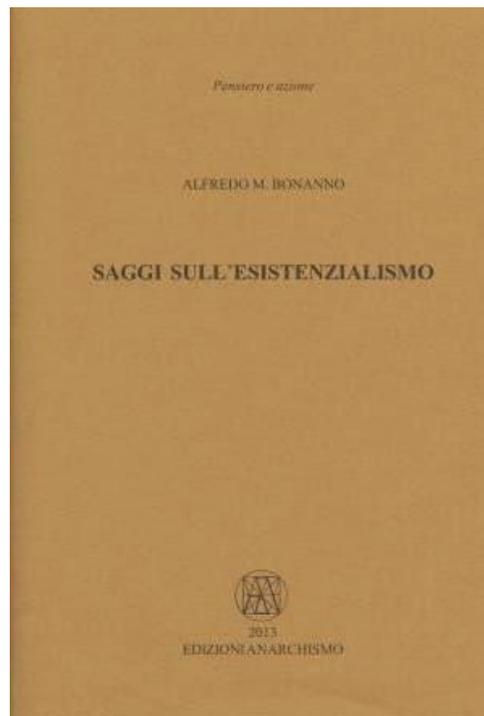


# Saggi sull'esistenzialismo

Alfredo M. Bonanno



# Indice

<b>Introduzione</b>	<b>5</b>
<b>Il peso della maledizione nella filosofia di Søren Kierkegaard</b>	<b>10</b>
Annotazioni . . . . .	19
<b>Arthur Rimbaud: genio e sregolatezza</b>	<b>24</b>
Annotazioni . . . . .	29
<b>Trionfo della filosofia irrazionalistica: Friedrich Nietzsche</b>	<b>37</b>
Annotazioni . . . . .	42
<b>Il dilemma nichilista e la poesia emblematica</b>	<b>50</b>
Annotazioni . . . . .	59
<b>Franz Kafka e la condanna dell'esistenza</b>	<b>66</b>
Annotazioni . . . . .	71
<b>Il mito di Prometeo nell'avventura di André Gide</b>	<b>78</b>
Annotazioni . . . . .	80
<b>L'identità e la sessualità: due concetti psicologici da salvare</b>	<b>87</b>
Annotazioni . . . . .	92
<b>Dalla disordinata vicenda della superbia al mistico ritorno in Dio</b>	<b>101</b>
Annotazioni . . . . .	104
<b>Henri Bergson e la durata reale</b>	<b>114</b>
Annotazioni . . . . .	122
<b>Esistenzialismo e marxismo</b>	<b>133</b>
Annotazioni . . . . .	138
<b>Spunti esistenzialisti nello spiritualismo contemporaneo</b>	<b>149</b>
Annotazioni . . . . .	153

<b>La vertigine dell'orrore nella poesia del conte di Lautréamont</b>	<b>167</b>
Annotazioni . . . . .	170
<b>Giacomo Leopardi poeta esistenzialista</b>	<b>179</b>
Annotazioni . . . . .	183
<b>Tristan Corbière e la libertà di distruzione</b>	<b>193</b>
Annotazioni . . . . .	197
<b>Amore e morte nella poesia di Keats</b>	<b>204</b>
Annotazioni . . . . .	206
<b>Filosofi senza filosofia</b>	<b>209</b>
Annotazioni . . . . .	210

“Ognuno si prende vendetta del mondo come può. La mia consiste nel portare il mio dolore e la mia tristezza nascosta nell’intimo di me stesso, mentre col mio riso distruggo gli altri. Appena vedo qualcuno soffrire, subito faccio del mio meglio per compatirlo e consolarlo, l’ascolto anche con tranquillità quando egli m’assicura che ‘io sono felice’. Se riuscirò ad assolvere questo compito fino alla morte, mi sarò vendicato. Io sono un Giano bifronte, con un volto rido e con l’altro piango”.

(S. Kierkegaard, *Diario*)

# Introduzione

L'esistenzialismo è la corrente filosofica che ha interessato la mia vita nella seconda metà degli anni Cinquanta. Uscito dall'ipoteca crociana, avevo letto la *Storia della filosofia* di Abbagnano e cominciato lo studio dei poeti e dei filosofi francesi, tedeschi e russi. L'insieme di queste indagini, continuate di poi, con il fiorire di altri interessi, per quasi un trentennio, può essere diviso in tre parti:

a) *Saggi sull'esistenzialismo*, Trieste 2013. Comprendente la totalità degli articoli pubblicati alla fine degli anni Cinquanta, dopo la mia esperienza torinese, sul "Corriere di Sicilia" di cui ero redattore della "terza pagina".

b) *Charles Baudelaire. Studi sull'assurdo*, Trieste 2013

c) *Nicola Abbagnano. Critica dell'esistenzialismo positivo*, Trieste 2013. Una sorta di chiusura dei conti con il mio antico maestro, equivoci compresi.

Per questi *Saggi sull'esistenzialismo* non ho potuto utilizzare gli appunti dell'epoca che ormai si devono considerare definitivamente perduti. Degli autori presenti quasi nessuno è un esistenzialista, diciamo canonico, con l'eccezione di Kierkegaard, e ciò è il mio più evidente debito nei riguardi di Abbagnano – che qui riconosco apertamente –, lui si occupava dell'esistenzialismo di Platone, io sono andato a cercarlo altrove, dove il terreno mi era più congeniale e dove, di certo, c'era qualcosa di più interessante da trovare.

Scappando via da Torino, dopo la disillusione delle lezioni di Abbagnano, portavo con me un migliaio di cartelle a macchina per scrivere, spazio uno. Di questo materiale, riducendo in parte i vari saggi alle dimensioni di articolo da "terza pagina", ed evitando al massimo le citazioni, ho pubblicato quasi tutto sul giornale sopra indicato, nel periodo 1958-1959. Le citazioni sono state ricostruite, quando possibile, con riferimenti più aggiornati.

Sempre per questi *Saggi sull'esistenzialismo* ho redatto nel lager di Amfissa e nel carcere di Korudallñw

delle *Annotazioni*, inserendole subito dopo ogni singolo saggio, che costituiscono, a mio avviso, le considerazioni più mature e definite su tanti problemi che, dipartendosi dall'esistenzialismo e dagli autori da me studiati più di mezzo secolo fa, si sviluppano nella condizione attuale che tutti viviamo e che corre il rischio di scivolarci tra le mani.

Una scelta di autori può avere una linea guida e può non averla. Questa ce l'ha e la mantiene nel corso di un anno, perché tanto durò la scelta e la fatica dello studio, ma fa torto al titolo. Non è tanto una filosofia dell'esistenza che quasi sempre cercavo, ma l'atrocità della vita, quel lato oscuro che permette, grazie al contrasto, di capire meglio quello che accade alla luce.

La tensione, in questi percorsi, si alza continuamente fino a raggiungere punte massime in autori che sperimentano direttamente le fiamme con cui vivere e distruggere la propria vita, le fiamme della sconfitta.

Nessuna certezza sull'essere, remotizzato in tanta filosofia della ragione dominante, dell'apparire. In questi autori l'essere si mischia e annega nell'apparire, quasi con ironia irreversibile, di volta in volta sempre diversa. La contrapposizione non è mai evidente, anche perché l'apparire è un essere anch'esso, sia pure ridotto alle sembianze di un'ombra. È questa atrocità velata, e a volte quasi invisibile, che scivola nella coscienza e la porta in una tensione intollerabile, dove alla fine è costretta a decidere, o crescere e autoconcentrarsi come essere, o affievolirsi nell'apparenza, trovare uno squallido e tranquillo tramonto appartato, accanto al fuoco. L'essere vive di eccessi, l'apparire vive di ritorni all'ordine. L'eccesso esplose nell'inverosimile e nell'irripetibile, l'affievolimento convive con se stesso in un accordo funereo e statico.

Naturalmente, per quanto possa avere intuito tutto questo, né nei miei articoli né nei saggi originari né nelle lezioni di Abbagnano, tutto questo c'era, a sprazzi qualcosa emergeva in quelle lezioni, subito ricondotte alla soluzione positiva, via dal nulla, per carità, siamo solo insegnanti universitari, non frequentatori di bistrot. Ecco perché sono andato altrove a cercare quella esplosione dell'essere che temevo di perdere nei labirinti filosofici francesi – di cui avevo cognizione diretta – e tedeschi. E l'ho trovata prima di tutto nella vita di alcuni poeti (Nietzsche compreso) e di pochi filosofi.

Esplosione dell'essere significa rovina, cosciente esilio di sé in se stesso, taglio di ponti, abbattimento di muri, nessun conforto o attenuazione dall'esterno, spesso ridotto a luoghi di uno squallore unico, con nessuno che sia in grado di accennare a un rapporto umano che non metta a nudo la crudeltà e la bestialità dell'uomo. Qui l'apparire si ritrae nella sua compattezza fittizia, non può esplodere, si limita a fare trapelare in maniera incerta, annoiata, continua ma non uniforme, come una fiamma che sta spegnendosi.

Sono andato a cercare l'essere e il suo contrario con l'entusiasmo dei miei vent'anni, senza notare – come lo si può a quell'età? – che questa ricerca mi travolgeva con sé, mi deteriorava, mi poneva impietosamente davanti alle limitazioni dei miei studi precedenti, faticosi e duri, e alla tristezza della mia vita di impiegato di banca.

Questi saggi possono quindi essere letti al contrario, come una ricerca dell'essere me stesso all'interno di me stesso, non nelle straordinarie vicende dei testi che andavo leggendo e su cui le lezioni di Abbagnano non mi fornivano aiuti se non marginali e soltanto recuperativi. Solo in queste pagine è quindi possibile leggere la nascita e lo sviluppo del mio abbandono torinese. L'evidenza si raggiunge in "Esistenzialismo e marxismo" e in "Esistenzialismo e cristianesimo", quest'ultimo andato perduto perché rifiutato dal "Corriere di Sicilia".

La sequenza veramente notevole di queste spettacolari esperienze di lettura procurò velocemente un deterioramento dei rapporti con Abbagnano, a cui i miei interessi risultavano – nella sua chiusura positiva – sempre più incomprensibili. Vertigini, li definiva, forse

per una non perfetta conoscenza dei testi, sconvolgimenti di menti malate, ma di questa definizione non sono sicuro, forse la memoria mi tradisce. Comunque, abbandoniamo questo rapporto al suo destino. I miei studi di filosofia, nel senso scolastico del termine, dovevo finirli altrove.

Se l'esistenzialismo, secondo me, si pone il problema dell'essere è filosofia che non può muovere di un passo se non prende partito riguardo la dicotomia con l'apparire. Ed io volevo essere, cioè vivere e agire, non solo sognare o riflettere. Davanti a questi autori non mi chiedevo tanto il che cosa stessero dicendo ma se restavo folgorato dalle loro parole, incantato o semplicemente indifferente. Il mio metro era questo, ed è lo stesso che dobbiamo adesso mantenere in questo libro che quei saggi fa rivivere, se vogliamo comprendere quello che essi dicevano e se lo continuano a dire anche oggi.

Quasi tutti questi autori, eccetto qualcuno da me inseguito fin dentro le sue apparenze ordinate e recuperatrici, hanno un modo sottile e vario nel loro dire e nel loro nascondere quello che non vogliono dire. Una forma sempre inavvicinabile direttamente, con tranquillità. Occorre predisporre a scontri epocali, a cadute e ostacoli imprevedibili. Uno solo di essi, poniamo Kierkegaard o Baudelaire, potrebbe richiedere una vita intera di stupefacenti riflessioni. Invece questi saggi furono una corsa spensierata a pelo d'acqua, non poteva essere altrimenti, una terribile e deliziosa avventura.

L'unità di questi saggi non mi era chiara, e su questo problema ho riflettuto a lungo nei decenni successivi alla loro stesura originaria. Nella forma di articoli di giornale questa unità appare meno evidente, qui mi illudo di averla in parte risanata rielaborando le parti mancanti o tagliate al momento della pubblicazione. Posso riassumerla nei colori del nero e dell'argento, di cui parlava Baudelaire, forse attenuando la presenza del rosa. Un qualcosa di sinistramente urlato nell'aria rarefatta della montagna da dove il padre di Kierkegaard maledice Dio. Il commercio lontano e dolente che, come l'occupazione di Rimbaud, risuona nella rinuncia alla vita di Dostoevskij. Le asfissie di Gide e la pazzia di Nietzsche (ancora per me all'epoca poco chiara), il tentativo di Bergson di penetrare dentro il tempo di Agostino, tasselli di un'impresa senza precedenti.

Questa impresa ripropone con la forza della filosofia, non con le tecniche solite dei filosofi, la piega terribile della bestia umana, le vicende cangrenose di questa piaga sempre risorgente che nessuno può guarire, l'oscuro motivo del perché questa piaga è alimentata dai tanti notai Ancelle che torturarono Baudelaire per tutta la vita. E questo quadro dettaglia la natura politica e capitalista con uno stile e una capacità di penetrazione irripetibili. Il vecchio accademico che in forme nuove, liberali e progressive, stava combattendo lo stantio positivismo, mi procurava la nausea, le riletture del liberalismo crociano mi spingevano a riconsiderare meglio Gentile, gli ermetici come Mario Apollonio mi procuravano l'orticaria. Di fronte a Kierkegaard costoro tacevano parlando, ripetevano la stessa storia da tanto tempo che era meglio smetterli di leggerli. Continuavo ad accettare Croce per il suo stile, ma questi autori, alla fine, me lo portarono in uggia. Lo schieramento che proponevo metteva in mostra una maniera diversa di vivere la propria vita e perfino di giocarsela al-

l'occorrenza. C'era, e c'è, in loro, una consonanza con ciò che è stata la mia vita che ancora oggi, nel posto orribile dove scrivo questa *Introduzione*, si mantiene intatta.

La lettura di migliaia di pagine produsse velocemente in me una sorta di assuefazione a questi autori, come se avessi a che fare con una setta segreta nella quale mi accingevo ad entrare. Non tutto quello che leggevo mi piaceva, spesso trovavo eccessiva una ricerca dell'orrido come gusto a se stante, una protervia da isolati che al tempo dei miei furori giovanili suonava come essere emarginati e non marginali, una pomposità narrativa che in alcuni mi respingeva, ma alla fine mi accorsi che dietro questi cosiddetti difetti c'era una scelta precisa. In questo senso la lettura di Nietzsche, pur nella non eccelsa traduzione di Barbara Allason, fu una scoperta impressionante. Le intuizioni geniali erano formulate con una liturgia poetica – mi riferisco allo *Zarathustra* – sorprendente per un filosofo. Poi l'impresa di Pietro Chiodi, di rendere Heidegger in italiano, le mie sensazioni di fronte a una logica metallica, non proprio artificiosa, ma in grado di aprire le parole una per una, mi produssero una sorta di perdita del complessivo, una feroce decurtazione, per poi scoprire che non stavo perdendo nulla, ma al contrario guadagnavo qualcosa.

Con queste esperienze mi accostavo alla bestia umana, al male letterario, che è comunque il risultato di una sublimazione e non di una tautologia, ma è sempre una esperienza sconvolgente. Per la prima volta, avevo davanti l'estensione di ciò che avevo presagito ma non conosciuto. Un solo esempio, le droghe. Per uno come me, sempre sicuro di sé, così come continuo ad esserlo alla mia età, in un carcere greco al di là di ogni immaginazione repressiva, quelle esperienze si riverberavano per ramarsi in molti rivoli riflessivi, in mille connessioni, immaginazioni, sogni e, perché no, perfino terrori. Mi sentivo un cesellatore di incisioni proibite, un esploratore di territori incogniti, uno studioso di canoni ancora da fissare. In fondo, come appare anche oggi a una lettura sia pure benevola, ero ancora estraneo a questo baratro che si andava spalancando davanti a me. Estraneo e credulo.

La mia lettura era quindi quella di un cuore ancora tenero che vuole conoscere tutto questo nuovo e affascinante universo, che vuole introiettarlo e rispecchiarlo per meglio farlo proprio. Per il momento mi limitavo però alla registrazione e alla ricerca, l'accostamento vero e proprio, insomma l'assumere quelle tensioni di vita, sarebbe venuto dopo, in maniera infantile ancora, è vero, ma non futile o distaccata. Non ho mai mantenuto distanze di sicurezza. Eccomi qui sovrappormi agli oggetti studiati, scalare montagne, attraversare deserti, scendere in sotterranei, salire ghigliottine, filtrando tutto attraverso la mia personale visione onirica. Nella pratica quotidiana questo mi conserva una dicotomia pericolosa: entrare dentro esperienze inaudite o restarvi a distanze incommensurabili?

Alfredo M. Bonanno

Finito nel lager di Amfissa (Grecia), nel dicembre 2010

“Dopo la mia morte, non si troverà nelle mie carte (e questa è la mia consolazione) una sola spiegazione di ciò che in verità ha riempito la mia vita. Non si troverà nei recessi della mia anima quel testo che spiega tutto e spesso, di ciò che il mondo tiene per bagattelle, fa degli avvenimenti di enorme importanza per me e che anch’io considero futili appena tolgo quella nota segreta che ne è la chiave”.

(S. Kierkegaard, *Diario*)

# Il peso della maledizione nella filosofia di Søren Kierkegaard

Non credo che si potrebbe considerare persona molto attenta e sensibile al mondo esterno, colui il quale in questi ultimi anni, non avesse avuta la sensazione che l'idea di una filosofia esistenziale ha fatto strada nella coscienza di molti. Tra gli elementi indicativi di questo orientamento, forse più istintivo che formalmente espresso, possiamo annoverare gli scritti scientifici, gli scritti frammentari, i saggi critici e i volumi informativi che hanno letteralmente inondato l'Europa. Purtroppo fra tanta messe poche sono le spighe di grano buono, il più delle volte l'esistenzialismo è stato interpretato nei termini di un pruriginoso "sartrismo", oppure come un'effimera moda pseudofilosofica, stanca espressione di uno stato di crisi.

Questo pregiudizio è rafforzato da quegli studiosi che, inneggiando ad un malinteso tecnicismo, hanno preteso ridurre l'esistenzialismo ad una filosofia particolare, ricca di misteri eleusini, accessibile a pochi; misconoscendone il valore altamente universale ed umano. Niente di più errato! La vitalità e la profondità di questa dottrina sono dimostrate sia dalla larghezza della sua diffusione sia dal fatto che essa non è per niente una novità. Anche volendo prescindere da Platone, che sosteneva non potere essere uomini senza essere filosofi, o dai motivi agostiniani e pascaliani che sostengono in definitiva la problematica esistenzialista, per soffermarci ad un esame della sua attuale organizzazione, è un dato di fatto che essa getta le sue radici ben lontano nel tempo, riallacciandosi a Kierkegaard. L'importanza storica di Søren Kierkegaard ha rivestito sempre un solo aspetto, quello negativo della sua polemica contro il panteismo livellatore di Hegel; oggi essa è stata riscoperta nel suo aspetto positivo e inserita nel vitale circolo della contemporanea filosofia. La sua vita si svolse apparentemente tranquilla ed operosa, se si eccettua l'attacco di un giornale umoristico "Il Corsaro" di cui il Nostro si amareggiò come di una persecuzione, senza quelle maniache allucinazioni e quelle visioni morbosamente ossessionanti che costituiranno in seguito la base delle esperienze degli esistenzialisti francesi, ondegianti sempre fra un misticismo equivoco e una torbida sensualità. Malgrado questa apparente tranquillità in Kierkegaard c'è qualche cosa che non è facile definire. C'è una specie di tremore, ma fatto di serenità; c'è un non so che di trasparenza, e una durezza come di diamante, e un modo strano di girare attorno alle cose e misteriosamente farle sue. Bisogna leggerlo quasi con un soffuso senso di avidità: ogni pagina dà un possesso, un arricchimento. Ma non si tratta di sapere, bensì d'essere: quel che s'arricchisce è la stessa realtà. Soltanto così può cogliersi il

segno caratteristico della sua opera e della sua personalità: l'interpretazione dell'esistenza umana come possibilità e il carattere paralizzante della possibilità come tale.

“Accade anche di vedere che esiste una forza di volontà capace di erigersi così energicamente contro la tempesta, da salvar la ragione, benché si rimanga poi come straniti; e non è cosa da poco. Ma che sia possibile perdere la ragione e con essa tutto ciò che è finito e di cui la ragione è l'agente di cambio, per riavere poi quello stesso finito in virtù dell'assurdo, ecco quel che mi atterrisce. Ma non perciò io dico che sia cosa di poco momento; quando è, invece, l'unico prodigio. Si crede in generale che il frutto della fede non sia un capolavoro, ma un lavoro rude e grossolano riservato alle nature più incolte; ma ci si sbaglia di grosso. Nulla è più sottile e più straordinario della dialettica della fede, e tanto sublime che posso appena farmene un'idea. Posso certo eseguire il tuffo nell'infinito; la mia schiena, come quella di un saltimbanco, s'è curvata sin dalla fanciullezza. Il salto m'è facile, uno, due e tre, mi lancia nella vita a capofitto. Ma sono incapace di compiere il salto seguente. Non posso compiere quello che è propriamente prodigioso; non posso che rimanere di fronte ad esso, a bocca aperta.

“Certo, se all'istante nel quale inforcò l'asino Abramo si fosse detto: ‘Perso per perso, tanto vale sacrificare Isacco qui, a casa, piuttosto che intraprendere questo lungo viaggio, verso Moriah’, allora non saprei che farmene di lui, mentre ora mi genufletto sette volte dinanzi al suo nome e settanta volte di fronte alla sua impresa. Egli non si lasciò andare a riflessioni di questo genere; e la prova, io la trovo nella gioia profonda che lo scosse quando riebbe Isacco, e nel fatto non ebbe bisogno di prepararsi, che non ebbe bisogno di una sospensione per raccogliersi davanti al mondo finito e alle sue gioie. Se fosse stato un uomo diverso, avrebbe forse amato Iddio, ma non avrebbe creduto; perché amar Dio senza avere la fede significa rispecchiarsi in se stessi, ma amare Dio con la fede significa rispecchiarsi in Dio.

“Questa è la vetta sulla quale è Abramo.

“Lo stadio ultimo ch'egli perde di vista è quello della rassegnazione infinita. Egli va realmente oltre; e giunge alla fede. Perché tutte quelle caricature della fede, quelle pietose pigriezze dei tiepidi che dicono: ‘non c'è nessun pericolo, è inutile prendersela prima del tempo’, quella meschina speranza che almanacca: ‘chi può sapere che cosa accadrà? Forse...’. Queste parodie della fede fanno parte della miseria della vita già la rassegnazione infinita le ha coperte col suo infinito disprezzo.

“Non posso comprendere Abramo. In un certo senso, non posso imparare nulla da lui senza restare stupefatto. Chi s'immaginasse che, a considerar bene la fine della storia, si avrebbe la possibilità di abbandonarsi alla fede, s'illuderebbe; si vorrebbe ingannare Iddio, dispensando se stessi dal primo movimento della fede. Si pretenderebbe estrarre dal paradossoso una regola di vita. Forse c'è chi vi giunge, perché il tempo nostro si ferma alla fede e al suo miracolo che tramuta l'acqua in vino; esso va oltre e tramuta il vino in acqua. Non sarebbe meglio contentarsi della fede? Non è insopportabile vedere che tutti vogliono spassarsela? Quando oggi ci si rifiuta (e proclamandolo in tanti modi) di contentarsi dell'a-

more, dove si crede di andare? Alla saggezza del mondo, ai calcoli meschini, alla miseria e meschinità, a tutto quel che può far dubitare della divina origine dell'uomo. Non sarebbe forse meglio contentarsi della fede e appunto allora fare attenzione a non cadere, perché il movimento della fede deve costantemente essere effettuato in virtù dell'assurdo, ma (particolare essenziale) in modo da non perdere il mondo finito e anzi da guadagnarlo integralmente.

“Per conto mio, posso ben descrivere i movimenti della fede, ma non posso riprodurli. Per imparare a nuotare, ci si può servire di cinghie sospese al soffitto; si descrivono bene i movimenti, ma non si nuota. Posso anche decomporre i movimenti della fede; ma quando mi si getta nell'acqua, siccome sono uno di quelli che sguazzano nel fango, nuoto, non c'è dubbio; ma faccio altri movimenti, quelli dell'infinito. Mentre la fede fa il contrario: dopo aver compiuto i movimenti dell'infinito, essa fa quelli del finito. Beato chi è capace di farli: costui realizza il prodigio né mi stancherò mai di mirarlo, sia egli Abramo o uno schiavo di casa sua, un professore di filosofia o una povera domestica. Per me è lo stesso non bado che ai movimenti. Ma ci fo attenzione e non mi lascio ingannare, né da me stesso né da nessun altro. Si fa presto a riconoscere i cavalieri della infinita rassegnazione: essi camminano con un passo elastico e ardito. Ma quelli che portano il tesoro della fede ingannano facilmente perché il loro aspetto esterno offre un'impressionante somiglianza con quanto è profondamente disprezzato sia dalla infinita rassegnazione sia dalla fede: vogliamo dire, con lo spirito borghese”. (*Timore e tremore*).

Si tratta di un male più potente dell'alcool che ha una dismisura infinita come la materia e che raccoglie sollecitazioni anche da insignificanti contingenze. “Ciò che io sono è un nulla, questo pensiero procura a me e al mio genio la soddisfazione di conservare la mia esistenza al punto zero, tra il freddo e il caldo, tra la saggezza e la stupidaggine, tra qualche cosa e il nulla, come un semplice forse”. Il punto zero è l'indecisione permanente, la lacerazione delle carni causata dall'attesa della decisione, male supremo attraverso il quale egli deve passare per riconoscersi ed attuarsi in una possibilità unica. Mai disgregazioni di collera ardente che gli facciano rischiare una parola, mai stati d'animo impetuosi nascenti da fatti e avvenimenti non completamente decifrati; ma una lenta, continua, intima lacerazione: l'impossibilità del momento perfetto.

“Il mondo, com'è naturale, non comprende per niente che cosa sia in verità il terribile. La disperazione che non solo non vuole disturbi nella vita, ma rende alla gente la vita comoda e piacevole, naturalmente non si ritiene in nessun modo disperazione. Che questo sia il punto di vista del mondo si vede, fra l'altro, anche da quasi tutti i proverbi, i quali non sono che regole di accortezza. Così si dice, per esempio, che ci pentiamo dieci volte di aver parlato e una volta di aver taciuto; e perché? Per aver parlato, il che è un fatto esteriore, ci si può trovare in impicci, poiché si tratta di una realtà. Ma aver taciuto! Eppure questa è la cosa più pericolosa di tutte. Perché l'uomo, quando tace, è lasciato completamente in balia di se stesso; qui la realtà non gli viene in aiuto infliggendogli delle pene, facendogli sentire le conseguenze delle sue parole. No, sotto questo rispetto, uno se la passa bene tacendo. Ma

perciò colui che sa che cos'è il terribile teme soprattutto proprio quell'errore, quel peccato che si rivolge verso l'interno e non lascia traccia alcuna nell'esteriore. Così, agli occhi del mondo, è pericoloso arrischiarsi; e perché? Perché così si può perdere. Ma non arrischiarsi, questo è prudente. Eppure proprio non arrischiandosi uno può perdere con facilità tanto terribile ciò che, per quanto avesse perduto coll'arrischiarsi, difficilmente avrebbe perso; e in ogni caso mai in questo modo, mai così facilmente, proprio come se nulla fosse: se stesso. Perché se ho sbagliato nell'arrischiarmi, ebbene, la vita mi aiuta con la pena. Ma se non mi sono arrischiato affatto, chi mi aiuterà? E se io per soprammercato, non arrischiandomi affatto nel senso più alto (e arrischiandosi nel senso più alto e proprio accorgersi di se stesso), conquisto vigliaccamente tutti i vantaggi terreni e perdo me stesso?

“E questo è proprio il caso della disperazione del finito. Un uomo, se è disperato in questo modo, può per questo benissimo, in fondo, anzi tanto meglio, passare la sua vita nella temporalità, essere secondo l'apparenza un uomo”. (*La malattia mortale*).

Non che si sentisse venir meno. L'inquietudine spaccava man mano gli anelli che lo volevano stringere, costringendolo a soffrire, ad urlare, ma impedendogli la rassegnazione. Si svincolava per riprendersi quando capiva d'essere ormai spacciato e riaffiorava con poche bracciate mentre gli risuonava in gola un riso allegro. Questa la sua risposta alla società, dato che non la si poteva liquidare. E così urtava di nuovo nelle cose e negli stessi stati d'animo, vivo, meravigliosamente vivo, sebbene con la morte a fianco. Cosa importa stabilire il numero delle dispersioni e dei ritorni? era pur tanto necessario alzare delle irraggiungibili verticali infinite, per distruggere limiti o idoli della scatenata natura, per evitare l'orribile pericolo di rimanere sfracellati.

Sempre per Kierkegaard conta l'angoscia, la sua ideale e chimerica amante, la sola che non l'abbia stancato, perché sempre gli ha portato il contraddittorio e ricco senso della vita.

“Ora, se la possibilità si spinge avanti rovesciando la necessità, cosicché l'io fugge via da se stesso nella possibilità, senza aver più niente di necessario a cui poter ritornare: questa è la disperazione della possibilità. Quest'io diventa una possibilità astratta, si dimena fino alla stanchezza nella possibilità, ma non si muove dal posto e non arriva in alcun posto, perché il posto è proprio il necessario, e diventare se stesso è, per l'appunto, un movimento sul posto.

“La possibilità sembra così all'io sempre più grande, sempre di più gli diventa possibile perché niente diventa reale. Finalmente è come se tutto fosse possibile, ma questo è proprio il momento in cui l'abisso ha ingoiato l'io. Ogni piccola possibilità, per diventare realtà avrebbe bisogno d'un certo tempo. Ma alla fine il tempo che ci vorrebbe per arrivare alla realtà diventa sempre più breve, tutto si fa più istantaneo. La possibilità diventa sempre più intensiva, ma intensiva nel senso della possibilità, non della realtà; poiché è intensiva nel senso della realtà, significa che qualche cosa fra quello che è possibile diventa reale. In un momento qualcosa si presenta come possibile, poi si presenta una nuova possibilità e alla fine queste fantasmagorie si susseguono così rapidamente che tutto sembra possibile;

e questo è proprio l'ultimo momento in cui l'individuo tutto intero è diventato esso stesso un miraggio.

“Ciò che ora manca all'io è certamente la realtà; così si dirà anche comunemente, giacché si può sentir dire che un uomo è diventato irreal. Ma guardando più da vicino, è in fondo la necessità che gli manca. Perché non è, come dichiarano i filosofi, che la necessità sia l'unità di possibilità e realtà; anzi, la realtà è l'unità di possibilità e necessità. Non è neppure soltanto mancanza di forza se un io si smarrisce così nella possibilità, per lo meno questo non è da intendersi così come si intende generalmente. Ciò che manca è in fondo la forza di ubbidire, di piegarsi sotto la necessità del proprio io, sotto quelli che si possono chiamare i limiti del proprio essere. Perciò il male non è neanche che un tale io non sia riuscito in niente nel mondo, no, il male è che non si sia accorto di se stesso, non si sia accorto che quell'io che è lui è un essere perfettamente determinato, e perciò necessario. Egli invece ha perduto se stesso per il fatto che quest'io si è riflesso fantasticamente nella possibilità. Già quando un uomo vede se stesso in uno specchio è necessario che conosca se stesso; altrimenti non vede se stesso, ma soltanto un uomo. Ma lo specchio della possibilità non è uno specchio comune e deve essere usato con la massima prudenza. Perché di questo specchio si può dire, nel senso più sicuro, che non è verace. Che un io abbia quel tale aspetto nella possibilità di se stesso è soltanto metà della verità, perché nella possibilità di se stesso l'io è ancora lontano da sé o non è se stesso che a metà. L'importante è, dunque, come la necessità di quest'io lo determina nei suoi particolari. Quanto alla possibilità, si può paragonarla a un bambino a cui si offre l'uno o l'altro divertimento: il bambino è subito disposto, ma ora bisogna vedere se i genitori gli daranno il permesso, e ciò che vale per i genitori vale per la necessità.

“Ma nella possibilità tutto è possibile. Perciò nella possibilità ci si può smarrire in tutti i modi possibili ma essenzialmente in due. L'una di queste forme è quella del desiderio, dell'aspirazione, l'altra è quella malinconico-fantastica (la speranza, la paura o l'angoscia). Come si racconta così spesso nelle favole o leggende popolari di un cavaliere che improvvisamente scorge un uccello raro e lo insegue senza sosta, e mentre da principio l'uccello gli sembra molto vicino, ora vola via sempre più, finché annotta e il cavaliere si è ormai allontanato dai suoi senza poter trovare la via in quella solitudine in cui è venuto a trovarsi: così si presenta la possibilità del desiderio. Invece di far ritornare la possibilità nella necessità, l'uomo corre dietro la possibilità; e finalmente non trova più la strada per tornare a se stesso. Nella forma malinconica avviene il contrario, nello stesso modo. L'individuo insegue con amore malinconico la possibilità di un'angoscia che finalmente lo porta via da se stesso, cosicché egli perisce nell'angoscia o in ciò in cui si angosciava di perire”. (*La malattia mortale*).

Spirito intimamente romantico, irrazionale, inquieto, perdigiorno ed indolente, egli nutre una profonda avversione per tutto ciò che odora di sistema filosofico; ma soprattutto, odia i creatori di sistemi, i docenti, i professori di filosofia personificati da Hegel. L'apparente comprimibilità del sistema è una colossale truffa, perché s'illude di potere spiegare

tutto senza bisogno di ricorrere a speciali presupposti; s'illude di possedere una tale diafana trasparenza, da poter tutto spiegare "a furia di contemplare il nulla centrale di se stesso". Per contrasto la sua attività fu quella di un sognatore, donde egli si disse e si credette poeta e moltiplicò la sua personalità con pseudonimi, in modo da staccare se stesso dalle forme di vita che veniva descrivendo.

Secondo la sua teoria, filosofo è colui il quale racconta a chi volesse ascoltarlo, le impressioni che ha raccolto vagabondando attraverso i sentieri fioriti e musicali del proprio pensiero. Egli dice al lettore: in un tempo più o meno remoto (che importanza potrà mai avere un'empirica determinazione cronologica) sul mio spirito, cioè sui miei sentimenti e sogni, visioni e passioni armonizzati e trasfigurati dall'impulso passionale, ha influito la speculazione filosofica, oltrepassando quei segni particolari che sono le parole, per realizzare una risonanza e un fremito particolari nell'intimo del mio spirito.

"Io non scambio affatto il *liberum arbitrium* con la vera libertà positiva. Anche questa ha per tutta l'eternità il male fuori di sé, anche se solo come possibilità impotente, e non diventa perfetta coll'accogliere il male, sempre più, ma escludendolo sempre più; ma l'esclusione è proprio il contrario della mediazione. Che io con questo non giunga a presumere un male radicale, lo mostrerò più tardi.

"Le sfere con cui la filosofia ha da fare propriamente, sono sfere tipiche del pensiero, e cioè, la logica, la natura, la storia. Qui impera la necessità e perciò la mediazione ha il suo valore. Che sia così per la logica e per la natura, nessuno lo può negare; per la storia invece abbiamo delle difficoltà poiché si dice che vi regna la libertà. Pertanto credo che si giudichi impropriamente la storia e che la difficoltà sorga per questo. La storia infatti è qualche cosa di più che un prodotto delle libere azioni dei liberi individui. L'individuo agisce, ma questa azione entra in un ordine di cose che sostiene tutta l'esistenza. Chi agisce non sa quello che ne consegue. Ma questo più alto ordine di cose, che, per così dire, digerisce le libere azioni e le assimila nelle sue leggi eterne è la necessità, e questa necessità è il movimento della storia mondiale. È perciò giusto che la filosofia usi la mediazione, ma essa è autorizzata solo ad usare una mediazione relativa. Se considero una individualità storica, posso distinguere tra le azioni delle quali la storia scritta dice che derivano da essa e le azioni colle quali essa appartiene alla storia. La filosofia non ha nulla da fare con quella che si potrebbe chiamare l'azione interna; ma questa azione interna è la vera vita della libertà. La filosofia considera l'azione esterna, e non la vede nemmeno isolata, ma la vede assunta e trasformata nel processo storico mondiale. Questo processo è il vero oggetto della filosofia che lo considera sotto la determinazione della necessità. Perciò essa allontana quella riflessione che vorrebbe far notare che tutto potrebbe anche essere diverso e considera la storia in modo che non vi sia alcun problema circa la possibilità di un aut-aut. A questo suo modo di considerare mi par che si mescolino molte chiacchiere futili, (non nego che specialmente i giovani stregoni che vogliono esorcizzare gli spiriti della storia mi sembrino ridicoli): però mi inchino profondamente davanti ai magnifici risultati ottenuti nella nostra epoca. Come dissi, la filosofia vede, la storia sotto la determinazione della

necessità, non sotto quella della libertà; poiché anche se si chiama libero il processo della storia del mondo, esso lo è nello stesso senso in cui diciamo libero il processo organizzatore della natura. Per il processo storico non vi è alcun aut-aut; eppure credo che non verrà mai in mente a nessun filosofo di negare che esso esista per l'individuo che agisce. Di qui deriva quella spensieratezza, quello spirito conciliante col quale la filosofia considera la storia e i suoi eroi; essa infatti li vede sotto la determinante della necessità. Da ciò anche la sua incapacità a far agire l'uomo, la sua inclinazione al *laisser aller, laisser faire*: essa, a dire il vero, esige che si debba agire necessariamente, ma questa è una contraddizione.

“Perfino l'individuo più meschino ha in questo modo una duplice esistenza. Anch'egli ha una storia e questa non è soltanto un prodotto delle sue libere azioni. L'azione interna invece gli appartiene e gli apparterrà per tutta l'eternità; questa non gli può esser tolta né dalla sua storia né da quella del mondo; essa lo segue per sua gioia o per suo dolore. In questo mondo regna un aut-aut assoluto; ma la filosofia non ha da fare con questo mondo. Se immagino un uomo anziano che guardi indietro ad una vita movimentata, egli nel suo pensiero ne scorge la mediazione, poiché la sua storia è intrecciata con quella del suo tempo; ma la sua azione interiore non è toccata da nessuna mediazione. Un aut-aut costantemente disgiunge ciò che era disgiunto quando scelse. Al posto della mediazione, compare qui il pentimento; ma il pentimento non è mediazione, esso non guarda desideroso quei contrari che devon essere mediati, la sua ira consuma, soffre di ciò che non avrebbe dovuto avvenire; esso esclude, al contrario della mediazione che include. Qui appare anche che io non presumo un male radicale, poiché stabilisco la realtà del pentimento. Il pentimento è una espressione di conciliazione, ma è anche un'espressione assolutamente irconciliante.

“Pure tutto questo lo ammetti forse anche tu, tu che in tanti altri modi fai comunella coi filosofi, eccetto quando deridi per conto tuo. Forse pensi che io, come marito, possa accontentarmi di questi pensieri per la mia amministrazione domestica. Sinceramente non chiedo di più, ma mi piacerebbe sapere quale vita sia la più elevata: quella del filosofo o quella dell'uomo libero. Se il filosofo è solo filosofo, perso in questa vita senza conoscere la beatitudine della libertà, gli manca qualche cosa di assai importante, egli conquista tutto il mondo, ma perde se stesso; questo non accadrà mai a chi vive per la libertà, per quanto possa perdere molte altre cose.

“Dunque io lotto per la libertà, (in parte in questa lettera, in parte, e soprattutto, in me stesso) per il futuro, per l'aut-aut. Questo è il tesoro che intendo lasciare a quelli che amo nel mondo. Se il mio figlioletto fosse adesso nell'età di potermi comprendere e fosse giunta la mia ultima ora, gli direi: non ti lascio né sostanze né titoli né onori; ma so dove giace un tesoro che ti può far più ricco di ogni cosa al mondo, e questo tesoro ti appartiene e di esso non devi ringraziare me, perché non voglio che il tuo spirito abbia a soffrire nel dovere tutto ad una persona: questo tesoro è sepolto nel tuo interno, è un aut-aut che rende gli uomini più grandi degli angeli.

“Qui voglio interrompere questa ricerca. Forse non ti soddisferà, il tuo occhio avido se ne impossesserà senza saziarti, ma questo accade perché l'occhio è quello che vien appa-

gato per ultimo, se non si è affamati, come so che tu non sei, ma si smania solo per un piacere dell'occhio che non può venir soddisfatto.

“Ciò che allora appare col mio aut-aut è l'etica. Perché non si può ancora parlare della scelta di qualche cosa, non si può ancora parlare della realtà, di ciò che è stato scelto, ma della realtà dello scegliere. Questo pertanto è il fatto decisivo, ed è di questo che voglio renderti cosciente. Fino a questo punto una persona può aiutare l'altra, quando poi si è raggiunto tale risultato, l'importanza che una persona può avere per l'altra diminuisce. Nella lettera precedente ho osservato che l'aver amato dà all'essere di una persona un'armonia che non vien mai persa del tutto; ora dirò che scegliere dà all'essere di una persona una solennità, una calma dignità che non vien mai persa del tutto. V'è molta gente che ci tiene moltissimo ad aver visto di persona questa o quella personalità straordinaria della storia. Essi non dimenticano mai questa impressione che ha dato alla loro anima una immagine ideale che nobilita il loro essere; eppure anche questo istante, per quanto significativo possa essere, è nulla in confronto al momento della scelta. Quando tutto è silenzio intorno a noi, tutto è solenne come una notte piena di stelle, quando l'anima si trova sola in mezzo al mondo, di fronte ad essa appare non un uomo ragguardevole, ma l'eterna potenza stessa, il cielo quasi si spalanca, e l'io sceglie se stesso, o piuttosto riceve se stesso. In quell'istante l'anima ha visto l'altezza suprema, ciò che nessun occhio mortale può vedere e ciò che non sarà mai dimenticato, la personalità riceve lo stendardo da cavaliere, che la nobilita per l'eternità. L'uomo non diventa diverso da quello che era prima, diventa solo se stesso; la coscienza si raccoglie ed egli è se stesso. Come un erede, anche se fosse erede di tutte le ricchezze di questo mondo, non le possiede prima di diventar maggiorenne, così la più ricca personalità non è nulla prima di aver scelto se stessa, e, d'altra parte, anche quella che potremmo chiamare la più misera personalità, è tutto quando ha scelto se stessa. La grandezza, infatti, non consiste nell'essere questo o quello, ma nell'essere se stesso, e questo ciascuno lo può se lo vuole.

“Che, in un certo senso, non si tratti di una scelta di qualcosa, lo vedrai dal fatto che quello che appare dall'altra parte, ciò che nella scelta non è stato scelto, è l'estetica, che è l'indifferenza. Eppure si tratta qui di una scelta, anzi di una scelta assoluta; poiché solo scegliendo in modo assoluto si può scegliere l'etica. Dunque colla scelta assoluta è posta l'etica; ma non ne consegue affatto che l'estetica sia esclusa. Nell'etica la personalità è centralizzata in se stessa; l'estetica dunque è esclusa in modo assoluto o è esclusa come l'assoluto, ma rimane sempre come il relativo. Quando la personalità sceglie se stessa, sceglie se stessa eticamente ed esclude in modo assoluto l'estetica; ma poiché sceglie se stessa e nello scegliere se stessa non diventa un altro essere, ma diventa se stessa, tutta l'estetica ritorna nella sua relatività.

“L'aut-aut che ho presentato è dunque, in un certo senso, assoluto, poiché si tratta di scegliere o di non scegliere. Ma poiché la scelta è una scelta assoluta, anche l'aut-aut è assoluto: in un altro senso però l'assoluto aut-aut compare solo colla scelta; infatti, ora si mostra la scelta tra il bene ed il male. Di questa scelta, determinata propriamente dalla

prima scelta, non mi occuperò ora, ti voglio solo costringere ad arrivare al punto dove appare la necessità di una scelta per poi considerare l'esistenza sotto determinazioni etiche. Non sono un rigorista etico, entusiasta di una libertà formale ed astratta; non appena è posta la scelta, l'estetica riacquista i suoi diritti, e vedrai che solo così l'esistenza diventa bella e che solo su questa strada è possibile che l'uomo salvi la sua anima e conquisti tutto il mondo e che adoperi il mondo senza adoperarlo male.

“Ma cosa vuol dire vivere esteticamente e cosa vuol dire vivere eticamente? Cosa è l'estetica nell'uomo, e cosa è l'etica? A ciò risponderò: l'estetica nell'uomo è quello per cui egli spontaneamente è quello che è; l'etica è quello per cui diventa quello che diventa. Chi vive tutto immerso, penetrato nell'estetica, vive esteticamente.

“Non è mia intenzione approfondire lo studio di tutto quell'abbondante materiale che sta nella determinazione che ho data dell'estetica. Pare quasi superfluo voler illuminare su cosa sia il vivere estetico, proprio te che con tanto virtuosismo ne hai fatto pratica, son piuttosto io che avrei bisogno del tuo aiuto. Però voglio abbozzare alcuni stadi per giungere a poco a poco fino al punto in cui realmente è la dimora della tua vita, il che per me è importante perché tu non possa sfuggirmi con una delle tue predilette scappatoie. Inoltre non dubito di essere in grado di illuminarti un poco anch'io intorno a ciò che sia il vivere estetico. Infatti, mentre manderei chiunque desiderasse vivere esteticamente da te, come dalla guida più adatta, non te lo manderei se desiderasse comprendere, in senso più elevato, cosa sia il vivere estetico, poiché su ciò non saresti in grado di illuminarlo, proprio perché tu stesso sei in causa. Questo glielo può spiegare solo chi sta su di un gradino più elevato, chi vive eticamente. Forse, per un attimo, potresti sentirti tentato di mettermi in imbarazzo soggiungendo che nemmeno io potrei dargli una spiegazione degna di fede su quel che sia il vivere etico, perché anch'io sono in causa. Questo però mi darebbe soltanto l'occasione di una ulteriore spiegazione. Chi vive esteticamente non può dare della sua vita nessuna spiegazione soddisfacente, perché egli vive sempre solo nel momento, e ha una coscienza soltanto relativa e limitata di se stesso. Non è affatto mia intenzione negare che chi vive esteticamente, quando questa vita è al suo massimo, può esibire una quantità di doti spirituali, anzi, che queste devono perfino essere sviluppate in grado insolitamente intenso. Eppure l'esteta non possiede liberamente il suo spirito, manca di limpidezza. Così spesso si trovano degli animali in possesso di sensi molto più acuti, molto più intensi dell'uomo, ma sono legati all'istinto animalesco. Vorrei prender te come esempio. Non ho mai negato le tue ottime doti spirituali, come potrai vedere dal fatto che molto spesso ti ho biasimato perché le hai usate male. Sei spiritoso, ironico, buon osservatore, dialettico, esperto nei piaceri, sai calcolare il momento, sei, secondo le circostanze, sentimentale o senza cuore, ma, con tutto questo, vivi sempre solo nel momento, la tua vita si disfa in una serie incoerente di episodi senza che tu possa spiegarla. Se uno vuole imparare l'arte di godere è giustissimo che vada da te, ma se desidera comprendere la tua vita, non si rivolge alla persona adatta. Forse troverà piuttosto da me quello che cerca, nonostante che io non sia affatto in possesso delle tue doti spirituali. Tu sei imprigionato, ed è quasi come se tu non

avessi tempo di staccarti, io non sono imprigionato nel mio giudizio né intorno all'estetica né intorno all'etica". (*Aut-Aut*).

La realtà, la sola cosa importante per la filosofia, non è riducibile a sistema, perché nella sua concretezza viene smossa da lotte e conquiste, cadenze ed esigenze, che il sistema non può accogliere. La prova di ciò sta nel fatto che i filosofi vivono ed operano al di fuori delle loro superbe creazioni sistematiche, in un ordine di idee diverso da quello sul quale speculano. Con questo comportamento vengono ad uccidere il significato stesso di filosofia, la quale è l'uomo stesso, che si fa problema a se stesso e cerca le ragioni e il fondamento dell'essere che è suo.

Questa essenziale connessione fra filosofia ed uomo, fra filosofante che deve essere presente nel proprio filosofare, ci chiarisce l'origine della spina nelle carni, della profonda lacerazione di cui prima abbiamo parlato. In un certo senso si potrebbe accennare ad un vero e proprio "caso Kierkegaard". Alcuni studiosi hanno sottoposto tutta la sua biografia a un esame minutissimo e microscopico, tendente a rilevare le miriadi di aspetti embrionali, la lenta discesa per gradi dalla luce della coscienza verso l'ombra più opaca dell'inconscio. Altri hanno cercato di rilevare dai suoi scritti soprattutto la paura di se stesso, paura che lo porta a guardare continuamente lo specchio della propria anima, che lo porta a vedere il male ovunque e che a furia di rimescolare il fondo limaccioso dell'animo finisce col fare risaltare soltanto la primitiva animalità. Niente di tutto questo! Nella sua vita un solo momento è essenziale, perché pregno di risonanze filosofiche: la colpa del padre. Pedersen Kierkegaard, padre di Søren, a dodici anni conduceva al pascolo le pecore del villaggio nella silenziosa pianura dello Jutland, quando un giorno, stremato dalla fame e dalla disperazione, salì su di un colle e maledì il Signore. Malgrado la prosperosa vita futura di Pedersen, il segno della maledizione non lo abbandonò mai, e quando, ormai grande Søren, lo rivelò al figlio, quest'ultimo si sentì irrimediabilmente compromesso. Sentì allora il grave silenzio della morte crescere intorno a lui, vide nel padre l'immane simbolo del divino anatema, che sarebbe sopravvissuto a lui come una croce sulla tomba di tutte le sue speranze.

[Pubblicato sul "Corriere di Sicilia" del 20 novembre 1958. Le citazioni, sopresse nell'originale per motivi di spazio, sono state ripristinate]

## **Annotazioni**

È rimasta dolorosamente innervata nella mia coscienza la visione del cristianesimo come scandalo – per limitarmi a Kierkegaard –, e non c'è stato verso di venirne a capo. Lo scandalo e la maledizione, la contraddizione di fondo tra miseria e ricchezza, da un lato, e l'imprecazione per l'avversità della sorte. Da ciò il sospetto contro qualsiasi tutela chiesastica, anche la più tenue. C'è una incapacità radicale in tutti gli atei come me di percepire i confini sterminati di questo scandalo. Noi coltiviamo una certezza su di un terreno arido, ed

è uno spinoso cactus che ci ritroviamo tra le mani. Quello scandalo resta così inspiegato. Ha immiserito l'umanità e non ne chiediamo il perché, riducendo tutto a una manipolazione sacerdotale. Ma è mai possibile? Non credo. C'è qualcosa che non mi convince. Bisognerebbe entrare dentro la psicologia contorta di Kierkegaard per chiedersi cosa mai volesse dire. Dio nello melma. Non è una qualsiasi affermazione blasfema, è un filosofo che parla, un Dio nell'infamia, ci dice, un Dio del genere rovescia su tutta la storia la motriglia in cui è stato conficcato. Quello scandalo è alla base della politica, quindi della vita collettiva dell'uomo. Come individuo singolo posso tenere a distanza questa infamia, come partecipe di scelte collettive non ci riesco, devo violentemente isolarmi e fare violenza a tutto quello che mi circonda e che da quella infamia è infettato.

Questi problemi filosofici vengono da sempre messi da parte, soffocati dalla riottosità liturgica del pensiero dominante. Kierkegaard se li pone impassibilmente e non possiamo fermarli con lui una volta che entriamo nei suoi processi di pensiero. Questa attesa scandalosa mi colpisce allo stesso modo in cui rimasi impressionato dalla scena della maledizione. Quali livelli di fede deve raggiungere un uomo per andare su una montagna e scagliarsi contro Dio? Ma in queste cose non c'è da capire quanto da sentire, da avvertire con l'intuizione ancora in corso di formazione, eppure capace di scivolare leggera come una goccia d'acqua su di un vetro. Tutto è incerto in questi processi e la lettura, continuando, non chiarisce ma procura ulteriori intoppi, ostacoli più che agevolazioni.

Questa vicenda, intrecciandosi con lo scandalo, traeva fuori, solo per me, dall'oscurità in cui erano avvolti, un incredibile numero di problemi. La divisione di classe, primo fra tutti, quasi sancita dalla religione o comunque attutita, e l'impossibilità di essere cristiani, subito dopo, due problemi che non mi lasciarono in pace per lungo tempo. In questo campo, cioè nel seminare dubbi, Kierkegaard è senza rivali, spesso per scorci rapidi e intensi riesce a lanciare un avvertimento, più che una tesi filosofica. E a questo avvertimento siamo spinti a conformarci se vogliamo continuare a leggerlo. In altri termini, è il primo che incontravo a dirmi in breve, e con parole dure, che non c'è differenza tra vita e filosofia, e se questa differenza la si cerca e la si trova o si sta vivendo una pessima vita o si è pessimi filosofi.

L'impossibilità della scelta porta Kierkegaard a rompere il fidanzamento con Regina. La mia tragica vicenda con Francesca era appena accaduta, non potevo evitare un confronto. Perché non avevo scelto? Perché lui non aveva scelto? Molte risposte e nessuna che mi confortasse. Ma poi, cercavo veramente conforto? Non credo. La scelta illumina la vita, se è coraggio inverato, se è un'alternativa tra l'ovvio e l'incredibile. Scegliendo l'ovvio, come io avevo fatto con Francesca, era la mia vigliaccheria che avevo portato con me, mentre lei, morendo, aveva scelto il suo coraggio. Ed era Kierkegaard a suggerirmi la profondità di questa caverna melmosa, dove ero sceso a cercare certezza e fondamento. Quasi con disinvoltura Kierkegaard mi suggeriva che non si può scegliere veramente e fino in fondo se non il futuro, ciò che ci arriva da lontano, a cui si è sempre segretamente obbedito senza saperlo. E quando arriva l'opportunità bisogna metterci dentro tutta la nostra vita, non trattandosi di una banale differenza tra prendere a manca o prendere a dritta. Non si

sceglie ma si è scelti da quello che si è o da quello che si è riusciti a diventare. Ed ecco che come un flusso perenne di forza, cominciai a capire che potevo chiedere solo al mio futuro che mi proponesse una scelta adatta a me, una scelta di coraggio, una scelta d'azione.

Certo, tutto questo mi è chiaro ora, alla fine della vita, non mi era chiaro allora, ma ne intuivo confusamente le premesse nei misteri della scelta che Kierkegaard mi stava svelando. C'era nelle sue pagine – per molti altri aspetti lontani dal mio hegelismo di allora – qualcosa di comune e solidale con me, un materialismo filtrato attraverso uno strano prisma idealista che rendeva difficile accettarlo e rifiutarlo nello stesso tempo. Non vi trovano la discussione vincente che pone sul tappeto filosofico la contemplazione prima della critica, ma esattamente il contrario, anzi una sorta di monomania della lontananza, una ricerca di ciò che è condannato a perire perché non ha la caratteristica dell'eternità.

E, infine, la scelta non può essere commisurata all'utilità che se ne ricava, goffamente mandavo avanti i miei studi di economia – parallela e oltraggiosa visione della vita al contrario – e la considerazione a cui pervenivo era sconvolgente. Non c'era modo di escogitare un antidoto, Kierkegaard non lo consente, l'utilità uccide la scelta, e questo l'ho vissuto e dimostrato, con larga disponibilità di mezzi, in centinaia di miei scritti. Per Kierkegaard l'utilità è uno stratagemma difensivo per nascondere la coda borghese che ognuno si porta dietro. Tutto deve essere utile, altrimenti è falso. La verità è utile diranno William James e i pragmatisti, ma questo, per me, era uno striminzito ricordo di storia della filosofia.

Contro la fermezza sdegnosa di Hegel, Kierkegaard parte dall'uomo, non dalle parole della filosofia, parte dal sangue e dalla carne umana, è un pensatore del fondo dell'abisso, non galleggia con la magniloquenza di un portaerei. Non difende le sue tesi con una vasta rete di deduzioni logiche, anzi quasi si nasconde, spesso sfugge lo scontro con una serie di pseudonimi che gli consentono di parlare a più voci non contro una generica e vetusta corruzione dell'uomo, ma proprio per le vicende dell'uomo di fronte all'impossibilità di Dio, alla sua incomprendibilità, alla distanza incolmabile che separa la realtà da ogni possibile super-realtà.

Leggendo Kierkegaard rimbalzavo continuamente su Hegel, per me montagna nevosa e corrusca, quasi sconosciuta, e la mia condizione di minorità non poteva che sgomentarmi. Percepivo i baratri logici che mi circondavano da ogni parte? Non lo so. Andavo avanti, come spesso ho fatto nella vita, senza lasciarmi impaurire. Al più, le battaglie di Kierkegaard mi servivano per registrare programmi di letture, raccolte di citazioni, collezioni di articoli e saggi, ma ancora non *La Fenomenologia*, castello avvolto fra le nebbie che guardavo spesso, sfogliando il libro, con invidia golosa. Da questo lato dormivo tra due guanciali ancora intatti, Croce e Gentile.

D'altra parte, i miei interessi andavano verso l'appartenenza di Kierkegaard all'esistenzialismo, quindi a un problema se non attuale all'epoca, di certo moderno, contingente. In ciò andavo controcorrente, lo stesso Abbagnano era sulla linea di Cornelio Fabro, Kierkegaard tutto esistenzialista, poco e niente da ricondurre a Hegel. Non era una interpretazione generosa e rendeva incomprensibile buona parte del pensiero di Kierkegaard.

E la maledizione paterna? Tutto per me ruotava attorno a questo evento di sapore biblico. E come non intuire qualcosa del genere nell'obbedienza cieca a Dio, la penetrazione dentro il mistero dell'obbedienza era stupefacente. Ho letto, molti anni dopo, Loyola e mi sono ricordato di Kierkegaard e delle mie esperienze di un tempo lontano. L'orgoglio del sentirsi capaci di abbassare se stesso all'addomesticamento, l'estraneità assoluta al contorno esterno, a tutto quello che sbalordisce vedendo come viene svuotata di senso l'abiezione. Stupefacente. I cinici non avevano raggiunto queste vette assolute.

Dietro la maledizione ci sta l'obbedienza assoluta. Avevo capito che è stato proprio il tradimento della dedizione senza speranza a scatenare l'episodio centrale della vita di Kierkegaard. Diagnosi perfetta con la quale le mie ricerche subirono un improvviso arresto. Dopo, le occasionali letture che penso un po' tutti devono a questo filosofo unico e isolato nella sua unicità.

“Io so benissimo di essere in questo momento il cervello più forte fra tutti i giovani; ma so anche che si tratta di una cosa che mi può essere tolta domani, anzi prima ancora di arrivare a finire questo periodo. Un altro che scoprisse in sé un’intelligenza superiore, pensi pure di essere con ciò al sicuro per tutta la vita. Questo io non lo penso: non posso basarmi sulla finitezza”.

(S. Kierkegaard, *Diario*)

## Arthur Rimbaud: genio e sregolatezza

L'abbandono progressivo della realtà, l'ambizione di cogliere l'essenza delle cose e di scoprire il ritmo eterno sotto le effimere apparenze, la necessità di svolgere la dimensione tempo-spazio su sempre maggiori interessi conoscitivi, raggiunge con Arthur Rimbaud il massimo limite di parossismo.

Una corrente di critici facenti capo a René Étiemble (*Le Mythe de Rimbaud*) considera l'atteggiamento del poeta verso la vita come un comune non conformismo che è proprio di tutti i giovani al momento del loro inserimento nella vita sociale, in altri termini giudica la sua ribellione verso la società, la famiglia, la morale, la natura, come una romantica, tipica rivolta giovanile – tanto appariscente esteriormente quanto povera interiormente di contenuto.

Messo da parte questo gratuito giudizio che giunge all'assurdo di creare un Rimbaud nuovo e del tutto esente dalle proprie responsabilità poetiche, vedremo, con un esame circostanziato, come il mistero che circonda questo poeta non è del tutto immaginario.

A questo punto il problema che sembra imporsi è questo: può la letteratura andare alla ricerca di una condizione d'esistenza non soltanto irrazionale ma irrazionalmente immorale (secondo o contro natura), di un "quid" esistenziale che corrisponda al patologico documento d'una aberrazione estranea ai quadri dell'umano?

Una estrema libertà è concessa all'artista, se così non fosse ci ridurremmo ai romanzi per monache che nemmeno ai gatti fanno rizzar le code.

Per Rimbaud l'arte è autobiografia, essa rispecchia non sintetizza la vita nel traslato lirico che esprime, tratta dell'uomo Rimbaud e non dell'uomo in generale; l'ascesa di liberazione della materialità organica in cui l'essenza umana è individuata come persona, verso l'identificazione con se stessa in una sintesi di esistenza-essenza, è tentata per uno solo e non per tutti.

“La danza degli impiccati”

“Alla nera forca, amabile moncone,  
danzano, danzano i paladini,  
i magri paladini del demonio,  
gli scheletri dei Saladini!

Messer Belzebù tira per la cravatta  
i suoi piccoli neri fantocci che fan smorfie al cielo,

e picchiandoli in fronte con la ciabatta  
li fa danzare sulle note d'un vecchio Natale!

E i fantocci scioccati intrecciano i loro gracili braccini,  
come neri organi i petti squarciati  
che un tempo stringevano dolci donzelle  
cozzano a lungo in un amore immondo.

Urrà per i gai danzatori che non hanno più pancia!  
Possono fare giravolte, perché il palco è così grande!  
Op! Che non si sappia se è danza o battaglia!  
Belzebù irato coi suoi violini raglia!

O duri talloni, non usate mai sandali!  
Quasi tutti han tolto la camicia di pelle!  
Il resto non impaccia si guarda senza schifo.  
Sui crani la neve posa un candido cappello:

la cornacchia è un pennacchio sulle incrinare teste,  
un brano di carne trema sul mento scarno:  
si direbbe vorticante nelle oscure resse  
di prodi, rigide armature di cartone.

Urrà! La tramontana soffia al gran ballo degli scheletri!  
La forca nera mugola come un organo di ferro!  
E i lupi rispondono da foreste violette:  
all'orizzonte il cielo è d'un rosso inferno...

Olà, scuotete quei funebri capitani  
che sgranano sornioni tra le dita spezzate  
un rosario d'amore sulle vertebre pallide:  
questo non è un monastero, o trapassati!

Oh! Ecco, nel mezzo della danza macabra  
nel cielo rosso un folle scheletro avanza  
di slancio, e come un cavallo impenna:  
e, poiché al collo la corda è stretta,

raggrinza le dita sul femore che scricchiola  
con grida simili a ghigni  
e come un acrobata che rientra nella sua baracca  
rimbalza nel ballo al canto delle ossa.

Alla nera forca, amabile moncone,  
danzano, danzano i paladini,  
i magri paladini del demonio,

gli scheletri dei Saladini!”.

I momenti critici della sua breve vita sono due: l'amore per Paul Verlaine, il suo silenzio come poeta e la sua vita di avventuriero.

Da quando Verlaine scrisse quelle famose parole: “Venez, chère grande âme, on vous attend, on vous désire”, il destino di Arthur Rimbaud è segnato: fra i due poeti si accende una relazione che distruggerà la loro esistenza. Verlaine in un momento di esasperazione spara due colpi di rivoltella all'amico e viene arrestato; Rimbaud, disperato per l'abbandono scrive la *Saison en enfer*, che gli permette di raggiungere vertiginose altezze di lirismo poetico mai toccate.

“Addio”

“Già l'autunno! – Ma perché rimpiangere un eterno sole, se siamo impegnati nella scoperta della chiarezza divina, – lontano dalla gente che sulle stagioni muore.

“L'autunno. La nostra barca alta nelle nebbie immobili si volge verso il porto della miseria, la città enorme dal cielo macchiato di fuoco e di fango. Ah! gli stracci putridi, il pane inzuppato di pioggia, l'ebbrezza, i mille amori che mi hanno crocifisso! Dunque non finirà mai questa lamia, regina di milioni d'anime e di corpi morti e che saranno giudicati! Mi rivedo con la pelle corrosa dal fango e dalla peste, i capelli e le ascelle pieni di vermi, e vermi ancor più grossi nel cuore, disteso fra sconosciuti senza età, senza sentimento... Avrei potuto morirvi... Spaventosa evocazione! Esecro la miseria.

“E temo l'inverno perché è la stagione del conforto!

“– A volte vedo nel cielo plaghe sterminate coperte da bianche nazioni in festa. Un grande vascello d'oro, sopra di me, sventola le sue bandiere variopinte alla brezza del mattino. Ho creato tutte le feste, tutti i trionfi, tutti i drammi. Ho cercato d'inventare nuovi fiori, nuovi astri, nuove carni, nuove lingue. Ho creduto d'acquistare poteri sovranaturali. Ebbene! devo seppellire la mia immaginazione e i miei ricordi! Bella gloria d'artista e di narratore andata in malora!

“Io! io che mi sono detto mago o angelo, dispensato da ogni morale, vengo riportato al suolo, con un dovere da cercare, e la rugosa realtà da stringere. Bifolco!

“Sono ingannato? la carità sarebbe la sorella della morte, per me?

“Insomma, chiederò perdono per essermi nutrito di vergogna. E andiamo.

“Ma neanche una mano amica! e dove trovare aiuto?”.

Rimbaud soffrì sempre nel sostenere la parte del “delicato fanciullo”, il suo terribile tentativo trova origine in quel desiderio dell'infinito che ci spinge a creare immagini di una perfezione più perfetta della stessa realtà sensibile; immagini di paradossi. Una vasta letteratura appartiene a questa parola. Paradosso è stato quasi sempre considerato una conciliazione di opposti; in effetti si tratta di una tensione e di una lacerazione. La lotta è tremenda, il dramma terribile viene posto ma non si risolve e sempre si esaspera, nel

processo paradossale non esiste valvola di scarico e la tensione cresce all'infinito. Quasi la spaventosa agonia di un vegliardo che non può morire, e non morendo esaspera la spaventosità della sua stessa agonia, fissandola nel momento di maggiore tensione. Rimbaud amava Verlaine spiritualmente come si possono amare la primavera o le profondità delle acque marine, purtroppo non veniva corrisposto su questo campo; la passione trascinava Verlaine e con il suo stesso spasimo impediva una facile risoluzione: il taglio netto avverrà con il tentativo di omicidio.

“Un tempo, se ben ricordo...”

“Un tempo, se ben ricordo, la mia vita era un festino, in cui si aprivano tutti i cuori, tutti i vini scorrevano.

“Una sera, ho fatto sedere la Bellezza sulle mie ginocchia. – E l'ho trovata amara. – E l'ho insultata.

“Mi sono armato contro la giustizia.

“Sono fuggito. O streghe, miseria, odio, è a voi che è stato affidato il mio tesoro!

“Riuscii a far svanire dal mio spirito tutta l'umana speranza. Su ogni gioia, per strangolarla, ho fatto il balzo sordo della bestia feroce.

“Ho invocato i carnefici per mordere, morendo, il calcio dei loro fucili. Ho chiamato i flagelli per soffocarmi con la sabbia, col sangue. La sventura è stata il mio dio. Mi sono disteso nel fango. Mi sono asciugato all'aria del delitto. E ho giocato brutti tiri alla follia.

“E la primavera mi ha portato il riso orrendo dell'idiota.

“Ora, essendomi trovato di recente sul punto di fare l'ultimo crac! Ho pensato di cercare la chiave dell'antico festino in cui forse potrei ritrovare l'appetito.

“Questa chiave è la carità. – Questa ispirazione dimostra che ho sognato!

“‘Tu resterai iena, ecc.’, ribatte il demonio che mi ha incoronato di così amabili papaveri. ‘Giungi alla morte con tutti i tuoi appetiti, e il tuo egoismo e tutti i peccati capitali’.

“Ah! ne ho avuto fin troppo: – Ma, caro Satana, te ne supplico, una pupilla meno irritata! e in attesa di qualche piccola vigliaccheria ritardataria, voi che amate nello scrittore l'assenza di facoltà descrittive o istruttive, strappo questi pochi turpi foglietti dal mio taccuino di dannato”.

Tutta la sua arte, come già la sua vita, è un paradosso, e appunto questa è la caratteristica che lo lega all'esistenzialismo moderno.

Il paradosso non investe la nostra decisione particolare ma tutti i nostri pensieri, il nostro modo d'agire, la nostra politica di vita, la nostra esistenza. Noi siamo il punto piccolissimo di scontro e d'incontro del positivo e del negativo, della finitudine e della infinitezza, del rischio e della perdita, dell'intelligenza e della cretinaggine, della tensione e della distensione dell'essere e dell'individuo. Io esisto quanto più sono me stesso, quanto più rientro in me stesso e mi individuo. Ma questo processo di auto-individuazione è possibile soltanto se esco dal mio essere e partecipo all'essere che mi fa essere. Tanto più allargò

questa apertura verso l'essere tanto più mi chiudo in me stesso e riconosco la mia individualità. L'esistere, pertanto, è l'aprire e chiudersi di questa profonda diversità, paradosso incredibile e nello stesso tempo unica e credibile interrogazione dell'essere che è nostro.

Purtroppo Rimbaud e Verlaine non riuscirono a superare l'inganno di una rovesciata concupiscenza, impotente a trasformarsi in amore, perché senza possibilità di alterità affettiva nell'ordine sessuale.

“Io sono schiava dello Sposo infernale, colui che ha perduto le vergini folli. È proprio quel demonio. Non è uno spettro, non un fantasma. Ma io che ho perso la saggezza, che sono dannata e morta al mondo – non sarò uccisa! – Come descriverlo? Non so nemmeno più parlare. Sono in lutto, piango, ho paura. Un po' di freschezza, Signore, se volete, se volete!”.

Le varie intenzioni che presiedono al prodursi del fenomeno filosofico si possono riportare a unità soltanto mediante l'accertamento della speculazione conseguita. Così nel dibattito critico che si è svolto e si continua a svolgere sulla concezione religiosa di Arthur Rimbaud, dibattito che ha assunto spesso gli aspetti di disputa vivace e impetuosa, la misura determinante è il grado metafisico del prodotto, valutato nella sua indipendenza da precedenti trattazioni dogmatiche. Ascoltiamolo:

“Non sono prigioniero della mia ragione. Ho detto Dio. Voglio la libertà nella salvezza: come conseguirla? I gusti frivoli mi hanno lasciato. Non c'è bisogno di devozione né di amor divino. Io non rimpiango il secolo dei cuori sensibili. Ognuno ha la propria ragione, disprezzo e carità: io riservo il mio posto al sommo di quest'angelica scala di buon senso”.

Risulta pertanto escluso dal panorama religioso ciò che appare veicolo concettuale, subordinato segno di un intervento utilitario, ricalco metamorfico di idee formali già espresse; si accetta soltanto l'idea astratta dell'amore per Dio, scissa dalla fede e dalla pura ragione.

Di questa fiducia illimitata nelle forze dell'umana conoscenza in lotta serrata contro la divinità, niente rimane dopo il crollo finale, dopo il suicidio spirituale. Con le “Illuminations” la sua voce di poeta tace per sempre. Un uomo nuovo si addentra sulle piste vergini della Somalia e nel paese dei Galls, un uomo diverso che non pronuncerà più accenno all'arte o alla letteratura, un uomo distrutto spiritualmente che non si farà scrupolo di portare avanti un odiosissimo commercio di armi con gli indigeni di Menelik. Soltanto un tumore al ginocchio lo ferma e lo costringe a rimpatriare: è la fine! A Marsiglia si verifica la tragedia atroce di una morte che il poeta di tanti anni prima aveva previsto:

“La mia vita è consumata. Andiamo! fingiamo, non facciamo nulla, o pietà. Ed esisteremo divertendoci, sognando amori mostruosi ed universi fantastici, lagnandoci e accusando le apparenze del mondo, saltimbanco, mendicante, artista, bandito... – prete! Sul mio letto d'ospedale, l'odore dell'incenso m'è di nuovo giunto così forte; custode degli aromi sacri, confessore, martire...”.

Così cadde Arthur Rimbaud, il rapitore di fuoco, l'artista che nel tentativo di superare quella forma della nostra fenomenicità che è lo spazio-tempo, volle conoscere Dio di persona e perì bruciato.

[Pubblicato sul "Corriere di Sicilia" del 4 febbraio 1959. Le citazioni, soppresse nell'originale per motivi di spazio, sono state ripristinate]

## **Annotazioni**

Rimbaud mi colse di sorpresa. Niente poteva farmi immaginare qualcosa di simile nella letteratura italiana di cui mi ero nutrito. Nemmeno Baudelaire mi aveva scosso così profondamente con la sua ipotesi di una dottrina del profondo. Rimbaud non parla di profondità, egli è già nato in quelle zone dell'essere dove non si può dichiarare una dottrina ma ci si deve limitare a viverla. Rimbaud è egli stesso un segreto, l'arco della sua vita lo racchiude per intero e ne mantiene inalterata la possibilità di restare esclusi per sempre dalla comprensione. Non si tratta di sensazioni incomprensibili, che questi si trovano altrove a profusione, si tratta di un universo incomprensibile, il suo universo, dove si può penetrare per piccoli tratti e poi si viene espulsi violentemente. C'è in Rimbaud un altro universo, duplicato ma non identico a quello enunciato, che tace e aspetta di venire alla luce, parole e immagini ne denunciano la presenza, ma nessuno la conosce, nemmeno lui stesso. A volte ci sono tracce più consistenti di questo secondo piano, che mi affascinava forse più di quello ufficiale e condiviso, ma dovevo sempre concludere per la sua inaccessibilità. Certo, non avendo qualcosa da insegnare in forma apodittica, Rimbaud riflette, come un gioco di specchi, le frequenti contraddizioni tra questi due universi, ma non vuole mettervi ordine, non se ne cura, se non per rari sprazzi, che fanno baluginare un presentimento mortale.

Questo presentimento riguarda la vita. L'opera di Rimbaud è la sua vita di poeta che non diventa mai adulto, che non vuole diventarlo. E perché farlo, dopotutto? Quale spaventosa visione deve essere stata la causa di questa rinuncia, in molti luoghi descritta e suggerita al lettore. Mi andavo accorgendo di essere anch'io un bambino appena un po' più cresciuto e che dovevo decidere della mia vita. E di Francesca? Quest'ultimo incubo incrociava le mie letture come una nuvola nera foriera di tempeste. Ma potevo adagiare la mia vita semplicemente su quella di Rimbaud? Non potevo. Ognuno è artefice della propria e io che avevo imparato questa massima eterna me la ripeteva continuamente. Ma in questa frase c'è un contenuto filosofico che mi continuava a sfuggire, esso riguardava il futuro, non come costruibilità – è ovvio – ma come progetto che dal futuro si faceva avanti fino a me, intento a decifrare Rimbaud, che rinunciavo a tradurre. Oggi so che quel senso filosofico è diventato per me un mistero palese, lo vedo aleggiare qui attorno alla mia penna che scivola sulla carta mentre scrivo seduto sul mio letto con un cuscino sulle gambe. La bolgia riposa e la bestia umana che la forma si dà inopinatamente un attimo di tregua.

Da parte sua Rimbaud non è poeta accogliente, respinge mettendo sotto gli occhi le atrocità del mondo con l'asciutta assenza di responsabilità tipica degli adolescenti riottosi, più o meno come ero io, solo che l'ansia di potere dimostrare e di possedere la conoscenza mi faceva più accondiscendente. Non ero però fedele a uno schema come non ammettevo una fede che mi accecase. Proclamavo la mia indipendenza, mentre Rimbaud si limitava – incommensurabilità del genio – a esserlo, indipendente.

Onnivoro, avevo davanti un animale ancora più onnivoro di me. Entrambi ci incontravamo nella mancanza di paura di fronte all'esperienza. Questo adolescente ombroso aveva un'eleganza di pensiero senza eguali, sensuale e risentita, come sapesse d'anticipo che il mondo non gli avrebbe concesso quello che gli spettava. Penetrante, indagatore dei sentimenti più segreti, scrutatore, mi poneva continuamente problemi per me insolubili. Mi annunciava un mondo di bellezza che non conoscevo e che sentivo estraneo al mio modo di pensare la bellezza e la perfezione. Dovevo alla fine convenire che la corrispondenza delle parti, a cui ero legato come un baccalà, non era il massimo delle possibilità estetiche.

C'è in Rimbaud un gusto intollerante per la posizione della parola di fronte alle cose. Un collezionista e un feticista, un attento osservatore di dettagli, e poi improvvisamente un volare via, verso orizzonti liberi e impensati, sempre spiazzanti anche il lettore più provveduto, e non era il mio caso di certo. Ero quello che si dice un lettore sprovvisto, quindi naufragavo quasi sempre su scogli a pelo d'acqua. Scopro in Rimbaud un modo primitivo di dire la cosa essenziale da dire, non una digressione, per quanto letterariamente perfetta, e ciò mi spingeva a rivedere molte delle mie pagine, che si accumulavano così in redazioni diverse e successive, non amando le correzioni e considerandole quasi una vergogna.

La realtà veniva fuori con la forma di feticcio, muta e dissociata, desolata, fondamentalmente remota alla lingua corrente, al commercio letterario comprensibile e condiviso. Tutto ciò senza che apparisse mai qualcosa di artefatto, di costruito a tavolino, anche se alcune composizioni da quindicenne mostrano una considerevole cultura classica, per altro non rara ai suoi tempi.

Mi accade così di cogliere per avventura l'ordine perentorio che la vita imponeva a Rimbaud, una insopprimibile forza incontrollata che veniva fuori dal suo modo di bruciare se stesso nel presente, nella respirazione e nei battiti del cuore, non in un futuro da costruire, sia pure un libro. Questo modo di giocare la propria vita era serio e convinto, non un accadimento occasionale. Rimbaud non è mai così felice come quando parla da adolescente che non progetta di diventare adulto. La cosa mi infastidiva, essendo io un adulto che non voleva agire da adolescente, quale forse ero se non altro per motivi anagrafici. Tutto questo, immerso in un'atmosfera carica di finezze estreme, di cui solo lui era capace.

Il disfaccimento è presente come sorte intrinseca alle cose, una condizione terribile e difficilmente percepibile direttamente, come in Baudelaire, è annunciato dalla stessa bellezza e anche dalla sua inevitabile vacuità. Uno scandalo della ragione, una sorta di peccato origi-

nale. Rimbaud lo personifica nel battello ebro. È lui il disfacimento, è la sua gamba marcia, la sua vita, il suo irreversibile abbandono della letteratura.

Leggendolo e rileggendolo andavo costellando di luoghi precisi il mio orizzonte di ricercatore attonito, una prodigiosa progressione sistematica al rovescio, un caos in miniatura ricostruito nella materia inanimata che per Rimbaud era il puro luogo della vita. Questo esercizio rischiava di farmi perdere contatto con il problema dell'essere e la sua distanza dall'apparire, quindi di cavare fuori dall'esistenzialismo Rimbaud, dopo avercelo messo.

La porta attraverso la quale poteva sfuggirmi Rimbaud l'ho rinchiusa con la scoperta della sua negazione del mondo, non solo del futuro – solo la violenza di adolescente – ma del mondo. E questo è l'inizio di una critica dell'apparire di tutto il ciarpame che riempie l'essere di cose che non sono ma soltanto appaiono, piume, simboli, talismani, fuochi fatui, fantasmi. Negare il mondo o questo mondo? La risposta, per me, non poteva essere che una sola, questo mondo. Non una provocazione ma un punto di partenza. Tutto questo progetto non è deducibile da una dichiarazione di principi in Rimbaud, in una intenzione precisata nei particolari. Difatti, per riscontro, nemmeno io ero sicuro di capire bene che tipo di negazione stesse davanti a me, leggendolo. Tutte le volte che mettevo ordine nelle mie carte riguardo questo argomento, mi ritrovavo con precisazioni zoppe e illazioni caduche, del tutto inadeguate all'intelligenza del testo, che dopo tutto non poteva aspettare in anticamera. Ho giocato a lungo con gli incroci e le corrispondenze, i conti non tornavano, la forza di Rimbaud era superiore alla mia pervicacia.

Gli dèi sono fuggiti ma nascosti ridono delle paure dell'uomo, sono nascosti nelle foreste dei dettagli, asimmetrici, nella vana turbolenza degli accumuli, non si può guardarli ma sono essi, al contrario, che guardano e avvertono il nulla che circonda l'essere e che li assedia in un ultimo tentativo di cacciarli via. Rimbaud non prende partito, non si schiera, vede che gli dèi hanno buchi ciechi al posto degli occhi, che i loro corpi sono statue appena abbozzate, grossolanamente raffiguranti le antiche fantasie mitologiche, ma non vuole che questi segni di inconfondibile disfacimento abbiano il sopravvento. Tutto è lasciato aperto, tutto può accadere. Dietro questi simulacri si spalanca un abisso che si perde nella caverna della melma. E qui ritrovavo i temi congeniali alla mia ricerca sull'esistenzialismo.

L'ubriacatura di Rimbaud continuava per me, percorrendo come un filo segreto di connessione quell'anno di ricerca sull'esistenzialismo. Quei versi, quelle fulminee annotazioni, mi entravano nella testa come un profumo inebriante, ma non riuscivo a dare a questo profumo un contenuto adeguato. Non c'era la bellezza che cercavo né la proporzione, non c'erano le espressioni congeniali alle mie letture precedenti né le forme preziose dell'italiano a me più intimo, c'erano al contrario cani arrabbiati che abbaivano da qualche parte e mi portavano con loro. Mancavano i gesti raggelati, le pose attente ed equilibrate, le ricerche oziose che annacquano tutto. C'era perfino qualcosa di troppo semplice, l'ardore del fare – i culi in tondo – troppo familiare, scena che avevo vissuto personalmente alla fine della guerra. C'era la familiarità del gesto, anche intimo, la fluidità, l'originaria spontaneità geniale.

All'epoca del mio saggio nessuno aveva cercato di ricondurre Rimbaud all'esistenzialismo, né il mio tentativo reciso alla base e pubblicato in un giornale di provincia ebbe una qualche risonanza. In fondo, dopo la fuga da Torino, ho cercato sempre di evitare le platee affollate, o sono loro che mi hanno evitato? Non lo so e non ha importanza. Rimbaud interroga l'essere e lo fa senza tremare, come Kierkegaard, e neppure imbarazzo, come Baudelaire, lo fa e basta. Quei pochi amici (e i tanti nemici) che si sono occupati di questi saggi, vi hanno visto qualcosa di oltraggioso, perfino di osceno (vedere il saggio su Gide), non hanno registrato altro, meno che mai il tentativo di trovare altre strade al problema filosofico dell'essere.

Eppure è cosa acquisita che l'esistenzialismo va ben al di là – ammesso che vada da qualche parte – del tavolino da bistrot di Sartre, della relazione di rettorato di Heidegger, o della fenomenologica ricerca di Merleau-Ponty. Queste tesi sono grigiamente inserite nel panorama della grigia filosofia contemporanea, non hanno – nemmeno nelle dure contraddizioni di Sartre – quella sfolgorante capacità di cogliere l'essere, l'impressione che alla superficie dell'apparire ci sia una sgargiante copertura, fatta apposta per seppellire quello che sta sotto. Il resto manca di mordente – perfino le alzate di testa di Camus sanno di superficiale conformismo di sinistra – è uguale e contrario, ognuno segue e corregge l'altro, poi ognuno va per la sua strada. Un solo esempio, Paci, dall'esistenzialismo alla fenomenologia, da questa al marxismo. E cito un uomo degno, uno dei pochi a ricordarsi di me quando venni arrestato la prima volta nel 1972.

In Rimbaud l'eccesso è urtante, infastidisce, è a volte ostentato al limite dell'indecoroso, ma non è mai banale. Occorre un laborioso sforzo per rendersi conto che dietro la fluida sorgente del suo dire non c'è maturazione ma soltanto spontaneità grandiosa, enorme e sconcertante disponibilità di mezzi, dimensioni gigantesche dell'immaginazione che attraversa universi ed epoche per poi finire rassodata in pochi versi. È un'aquila selvaggia che disdegna volare basso, lo fa a raffiche terrificanti, per ghermire la preda, poi torna in alto, nella regione delle tempeste. Non c'è una devozione al proprio modello, Rimbaud muore e rinasce continuamente come Rimbaud, non c'è uno sforzo visibile per restare Rimbaud, lo è inconcussamente con la sua violenza, i suoi contrasti, la sua complicità, il suo insolito riproporre che fa stringere i denti, per sopportarne le conseguenze fisiche. La lettura mette a dura prova, non lascia mai indifferenti, essa è sempre un pugno ben assestato, provocatorio, contraddicendosi continuamente fino alla crudeltà.

Rimbaud non ricorda nessuno e non anticipa nessuno, meno che mai Campana. Non ha formule condivise di già o condivisibili, potrebbe essere un autore che scrive in una lingua sconosciuta in tutto il mondo. La sua opera è passata come un ferro rovente nell'epoca che la ospitò e continuerà a bruciare fin quando durerà il tempo degli assassini. Il suo sguardo giù, nella caverna della mota, è ancora immutabile, non è stato scalfito dal tempo perché non si è dato la licenza di fare sentire la solita sentenza solenne di condanna, è andato più a fondo ed è rimasto più a lungo senza prendere fiato a rimirare come stanno veramente le cose dell'essere, cose che per l'uomo appartengono alla sua genealogia e non mutano

facilmente. Quello che ha detto di questo essere sommerso dall'apparenza è stato espresso in un linguaggio insostituibile, primordiale, carnoso, sostanziale, dove tutto sostiene tutto, nuvole e fango, rocce e diluvi, ogni cosa nasce e si riconnette all'altra, e qui muore per rinascere dall'altra, differente. Nessuna pietà.

Non c'è nulla in Rimbaud che lasci intendere una qualche incertezza, questo adolescente non diventato adulto se non in un'altra vita, sostenne senza deflettere un attimo non tanto il suo progetto letterario, ma se stesso. Fu se stesso nelle due vite che visse, e fu se stesso fin sul letto di morte, prendendo in giro la sorella. La sua era temerarietà incosciente, ed è questo uno dei lati che colsi subito, fino dalle prime letture. Inciampava continuamente sui grandi nodi del mondo, non li andava a cercare perché non sapeva né quali fossero né dove fossero. La solitudine attorno a lui era come un telone impenetrabile dietro il quale l'apparenza recitava la sua commedia di pupi, ma lui era da questa parte e vedeva meglio di chiunque il macchinoso affaccendarsi dei fili. Il tema centrale è la violenza con cui i fili sono tirati dall'essere, dall'altra parte del telone l'apparenza imbastisce addolcimenti che sono la vera e propria commedia umana.

Questa ambivalenza si può attenuare scendendo nella caverna, e Rimbaud lo fa costantemente, ma non eliminare. L'apparenza è il mondo delle cose e l'essere è anche apparenza ma non può presentarsi solo come apparenza. Rimbaud opera differenziazioni micidiali e arriva fino all'osso di una recita che mischia tragedia e commedia, ma non imbriglia mai il proprio desiderio di scarnificare le cose.

Questo adolescente prodigioso, malgrado le sue intuizioni geniali e la forza e la coerenza delle sue idee, malgrado il modo radicale in cui inverò queste idee nella sua vita, fino all'ultimo, in fondo, è un indifeso. Si pone inerme di fronte all'essere, e questa è la sua grandezza riguardo la filosofia dell'essere. La vasta tessitura della sua opera è esposta a tutti gli attacchi della critica, ma non se ne cura, sviluppa i mille capi della sua trama e si addentra non rispettando né concordanze né corrispondenze. Rimbaud non rispetta Rimbaud, ha di fronte solo la melanconia del proprio desiderio di vivere, ora e subito, non di costruire una proiezione di se stesso su cui altri lavoreranno. È un poeta e un filosofo formidabile, attorniato però dai suoi tristi fantasmi non vuole liberarsene e li attira a sé fino alla morte. Questo labirinto è stato in parte capito da me subito, in piccola parte, il resto mi è risultato evidente dopo, molti anni dopo.

Eppure anche Rimbaud incontra i suoi ostacoli, quasi sempre nel caricarsi estremo della tensione erotica. Spesso la condizione di arrivo è paradossale. Viene fuori un contesto normalissimo che appare subito proibito, non si sa bene perché, forse a causa di una parola, di un'allusione, non sempre è chiaro. Spesso non si tratta neanche di qualcosa di proibito ma di segnato, troppo profondamente radicato nella caverna della fanghiglia. È inutile spiare i movimenti di Rimbaud che conducono a questa conclusione, sono imprevedibili e invincibili, si è subito posseduti dal meccanismo spontaneo che attira nei suoi gorgi. Ogni movimento di penetrazione discende sempre più giù nella caverna umana e scopre cicli cosmici che vi si riflettono sottoponendo ogni interpretazione alle regole fondamentali

dell'assassinio. Niente si salva, niente è salvato in partenza. Le visioni di Rimbaud riflettono qualcosa che vive di vita propria e non si può cambiare, hanno queste vite un destino comune, trascinano con sé senza una logica che a poco a poco metta tutto al suo posto.

Molto è stato detto su Rimbaud nel mezzo secolo e più che separa la mia lettura di allora da queste *Annotazioni*, non mi risulta che questa forza calamitante sia stata trovata. È un discorso sul confine dell'erotismo e del desiderio sensuale, oltre il quale cerca di spingersi la ricerca del poeta, non riuscendo a valicare questo confine e segnando così la potenza delle forze che provenendo dalla caverna umana ricostruiscono i simulacri dell'apparenza. Ero su di un ostacolo decisivo ma non credo di essermene accorto. La vita me lo ha spiegato, dopo tutto vivere serve proprio a questo.

Alcuni versi di Rimbaud sono assoluti, cioè sono assolti dal compito di spiegare dicendo, si limitano a essere. E questo modo di essere assoluti è ingiustificabile. Si è cercato di spiegarlo in cento modi, non c'è riuscito nessuno. Forse coloro che si sono limitati alla superficie hanno fornito qualcosa di approssimativamente accettabile, gli altri, i cercatori di fuoco come me, se ne sono dovuti tornare indietro. Ciò non significa con niente nelle mani, magari un dettaglio, un ricordo, un sapore o un odore, ma quell'assolutezza è rimasta muta e distratta, esattamente come era in partenza. Occorrerebbe essere più circospetti di fronte a queste monolitiche forme dell'essere, più desiderosi della totalità e meno del dettaglio, non so, avanzo solo una ipotesi. Il rumore non intacca l'assoluto, nemmeno lo sfiora.

La piena e tranquilla nudità dell'assoluto appare solo in Rimbaud, un movimento delicato e chiaro l'accompagna sempre, una pulizia perfetta della misura, delle parole e dei contenuti, la forma sembra essere caduta in trance, non accenna mai a scomporsi, la sua funzione è oscura e non c'è verso di determinarla, la si sente presente, non la si può separare dal contenuto. Se subentrano delle increspature, queste sono avvertibili solo sospendendo il giudizio totale dell'assoluto di cui parliamo. Nulla di tutto questo mi appariva chiaro all'epoca di questi saggi, era questione troppo delicata per le mie reboanti pretese. Oggi non posso dire di capire bene quello che voglio dire, ma sono certo che questo qualcosa di assoluto è presente in Rimbaud. Non appena avverto qualcosa di incongruo nel suo dire fluido e perverso, mi rendo conto di stare per avvicinarmi all'assoluto dire, ma ciò mi accade sempre con troppa lentezza per essere utilizzabile come mezzo sicuro d'indagine, per cui sono costantemente in avanzo e in disavanzo. Mentre cerco di fermarmi esattamente dove dovrei, ecco che l'intuizione scappa via e la condizione incongrua diventa accidentalmente congrua e devo tacitare il mio desiderio. L'assoluto di cui cerco di dare qualche accenno è l'assalto all'utilità, cioè il completamente inutile. Ho cercato di realizzare questa inutilità nella mia vita e ci sono riuscito, almeno in parte, la prova è che sono stato in grado di suscitare il sarcasmo di un pubblico ministero, e non è poca cosa.

Non potevo capire, dicevo, occorreva la violenza estrema di un fanciullo per capire, o un lungo e tormentoso discorso col proprio destino. La funzionalità rischia di catturarci tutti, non ci sono dispense a priori, lo sguardo di Rimbaud nella profondità della caver-

na ce lo ha rivelato una volta per tutte. La continuità dell'essere è maculata dall'apparire, questo potrebbe prendere il sopravvento e farsi maculare dall'essere. La vita sarebbe allora una semplice increspatura della banalità. Rimbaud dice di no. Questa fede mi lasciava stupefatto.

“Sembra che la mia missione sia di esporre la verità a seconda che la scopro, in modo però che nello stesso tempo io vengo distruggendo tutta la mia possibile autorità. In quanto resto privo di qualsiasi autorità e sono diventato agli occhi degli uomini l’ultimo in cui si possa avere fiducia, io annunzio la verità e la metto così in questa contraddizione, da cui nulla li potrà districare se non si decideranno ad assimilarsi in verità per proprio conto. Ha raggiunto una personalità solo chi si appropria della verità, chiunque ne sia il banditore: l’asina di Salaam [Num. 22, 22], un allegro e sguaiato motteggiatore, un Apostolo od un Angelo”.

(S. Kierkegaard, *Diario*)

# Trionfo della filosofia irrazionalistica: Friedrich Nietzsche

Quando ci si trova di fronte ad una grande figura della storia del pensiero, a una di quelle figure per le quali si scrive una storia del pensiero, lo studioso ha un senso di panico, ha l'impressione di non potere proseguire e mentre si affretta a chiarire tutte le espressioni di quella personalità, nello stesso tempo, sa che è finita e che bisognerà abituarsi alla parzialità. Si vorrebbe far questo, ma si sa che ci vorrà del tempo, e non si potranno mai raggiungere dei risultati definitivi. Questa verità è specialmente visibile nell'incontro con Friedrich Nietzsche, il filosofo-poeta, l'uomo che occupa un posto a parte assai più che non partecipi o regga il comando, nella filosofia dell'Ottocento.

Prima di accennare alla sua tragica ricerca occorre chiarire come essa avvenisse in un clima d'incandescente metafisica, al di là della cerchia prestabilita della logica, in un mondo inteso tutto a riconoscere una profonda, misteriosa dimensione umana. Quel suo formidabile ergersi contro la vile e utilitaria morale del Cristianesimo, quel suo travolgente affermare che la giustizia è una pericolosa tendenza e un principio dissolvente, quel suo orgoglioso predicare: "Dio è morto! – tutto è permesso!" costituisce l'esempio più chiaro e l'attuazione più rischiosa del famoso principio pascaliano: "nulla è così conforme alla ragione, come il superamento della ragione". In Nietzsche la ricerca filosofica si abbandona al flusso delle immagini e delle sensazioni per scoprirne e raccoglierne l'essenza e quasi per bruciare in essa ogni residuo di vita morale, per cercare, nell'evocazione stessa della parola, il filo di un processo mentale e la testimonianza personale d'un vivere, che non esclude in se stesso, la presenza di un travaglio interiore distanziato dall'inutile automatismo della memoria.

Friedrich Nietzsche costituisce uno degli aspetti della distruzione del romanticismo, ma non si esaurisce in questo: egli non ha voluto distruggere l'idea dell'infinito, ma soltanto piegarla a realizzare un infinito per l'uomo e nell'uomo. Questo problema, che lo pone in primo piano nelle dottrine esistenzialiste, non può essere risolto con i soliti mezzi a disposizione: si abbisogna di qualche cosa che è al di là dell'uomo stesso e ciò che sta al di là è il superuomo. Purtroppo tutta la letteratura sull'argomento costituisce in prevalenza un fenomeno singolarmente deprimente, eccettuate poche eccezioni – si tratta, in particolar modo, di studiosi italiani –, la dottrina del "superuomo" è stata discussa in un clima di reciproca incomprensione e di aprioristica repulsione, in nome delle proprie dogmatiche certezze. Pretendere che l'uomo concretamente esistente diventi "superuomo" è senz'altro

grottesco, ogni realizzazione fisica del “superuomo” dilegua davanti al volto della Trascendenza. Perché esso indica una strada all’uomo, quella del proprio trascendersi solo così egli riconquisterà davvero la propria vita. Questo movimento ritmico di andata e ritorno, questa esigenza sentita con sì accesa esasperazione, in Nietzsche, costituisce la struttura della sua personalità.

“E Zarathustra così parlò al popolo:

“Io vi insegnerò cos’è il Superuomo. L’uomo è qualcosa che deve essere superato. Che cosa avete fatto per superarlo?

“Tutti gli esseri fino ad oggi hanno creato qualcosa che andava al di là di loro stessi: e voi invece volete essere la bassa marea di questa grande ondata e tornare ad esser bestie piuttosto che superare l’uomo?

“Che cos’è la scimmia per l’uomo? Qualcosa che fa ridere, oppure suscita un doloroso senso di vergogna. La stessa cosa sarà quindi l’uomo per il Superuomo: un motivo di riso o di dolorosa vergogna.

“Avete percorso il cammino dal verme all’uomo, ma in voi c’è ancora molto del verme. Una volta eravate scimmie, e anche adesso l’uomo è più scimmia di qualsiasi scimmia al mondo. Ma anche il più saggio di voi non è che un essere ibrido, qualcosa di mezzo fra la pianta e lo spettro. È questo forse ch’io vi comando di essere? Fantasmi o piante?

“Guardate, io invece vi insegno a diventare Superuomini!

“Il Superuomo, ecco il vero senso della terra. La vostra volontà quindi dica: il Superuomo diventi il senso della terra.

“Vi scongiuro, o fratelli, siate fedeli alla terra, e non credete a coloro che vi parlano di speranze ultraterrene! Essi sono dei manipolatori di veleni, sia che lo sappiano, o no.

“Sono degli spregiatori della vita, dei moribondi, degli intossicati dei quali la terra è stanca: se ne vadano in pace!

“Una volta il peccato contro Dio era il peggior sacrilegio; ma Dio è morto, e perciò sono morti anche questi esseri sacrileghi. Peccare contro la terra, ecco la cosa più terribile che si può fare oggi; stimare di più le viscere dell’imperscrutabile che non il senso della terra!

“Un tempo l’anima guardava con disprezzo al corpo: e allora questo disprezzo era la cosa più alta: essa voleva che fosse magro, affamato, orribile. Così pensava di sfuggire a lui e alla terra.

“Oh, quell’anima era essa stessa orribile, magra, affamata: e la gioia di quell’anima era la crudeltà!

“Ma anche voi, fratelli miei, ditemi: che cosa vi dice il corpo a proposito di questa vostra anima? Non è essa povertà, sporcizia e un miserabile benessere?

“In verità, l’anima è un sudicio fiume. Bisogna essere un mare per accogliere in sé un sudicio fiume senza diventare impuri.

“Ecco, io vi insegnerò a diventare Superuomini; il Superuomo è appunto quel mare, in cui si può perdere il vostro grande disprezzo.

“Qual è l’esperienza più grande che potete avere? L’ora del grande disprezzo. L’ora in cui la vostra felicità vi farà nausea, e anche la vostra ragione, e la vostra virtù.

“È l’ora in cui direte: ‘Che mi importa della mia felicità? Essa non è che povertà e sporcizia e un miserabile benessere. Ma la mia felicità dovrebbe giustificare la mia stessa esistenza’.

“È l’ora in cui direte: ‘Che me ne importa della mia ragione? Ha essa forse, fame di sapere, come il leone di nutrimento? Essa è povertà e sporcizia e un miserabile benessere!’.

“È l’ora in cui direte: ‘Che me ne importa della mia virtù? Ancora non mi ha reso furibondo. Come sono stanco del mio Bene e del mio Male! Tutto ciò è povertà e sporcizia: e un miserabile benessere!’.

“È l’ora in cui direte: ‘Che me ne importa della mia giustizia? Non vedo ancora ch’io sia diventato fiamma ardente e carbone!’.

“È l’ora in cui direte: ‘Che me ne importa della mia compassione? Non è la pietà la croce a cui venne inchiodato colui che amò gli uomini? Ma la mia pietà non è una crocifissione’.

“Avete già parlato così? Gridato così? Ahimè, se mai vi avessi già udito gridare a quel modo!

“Non il vostro peccato, no, è la vostra moderazione che grida vendetta al cielo, l’avarizia che conservate nei vostri stessi peccati!

“Dov’è il lampo che deve leccarvi con la sua lingua? La follia con cui dovete essere vaccinati?

“Ecco, io vi insegno a diventare Superuomini: essi sono quel lampo, essi sono quella follia!

“Quando Zarathustra ebbe così parlato, uno della folla gridò: ‘Abbiamo sentito abbastanza il funambolo, ora vogliamo anche vederlo!’. E il popolo rise di Zarathustra. Ma il funambolo, che credeva che quelle parole fossero rivolte a lui, si mise all’opera.

“Zarathustra tuttavia guardò il popolo e stupì. Poi parlò in questa guisa:

“L’uomo è una corda annodata fra l’animale e il Superuomo, una corda tesa sopra un abisso.

“Un pericoloso andar dall’altra parte, un pericoloso metà-cammino, un pericoloso guardarsi indietro, un pericoloso rabbrivire e star fermi.

“Ciò che v’è di grande nell’uomo, è che egli è un ponte e non uno scopo: ciò che si può amare nell’uomo, è che egli è un passaggio e una caduta.

“Io amo coloro che non sanno vivere anche se sono coloro che cadono perché essi sono coloro che attraversano.

“Io amo i grandi spregiatori, perché sono i grandi adoratori, sono frecce di nostalgia verso l’altra riva.

“Io amo coloro che non soltanto dietro le stelle cercano una ragione per sacrificarsi e andare a fondo; ma che si sacrificano per la terra, affinché essa divenga un giorno proprietà del Superuomo.

“Io amo colui che vive per conoscere, e che vuole conoscere perché un giorno il Superuomo possa vivere. E così vuole la propria distruzione.

“Io amo colui che lavora e inventa, in modo da costruire la casa per il Superuomo e preparare per lui la terra, l’animale e la pianta; perché così facendo vuole la propria distruzione.

“Io amo colui che ama la sua virtù: perché la virtù è volontà di distruzione e freccia della nostalgia.

“Io amo colui che non serba in sé una sola goccia del proprio spirito, al contrario, vuol essere interamente lo spirito della propria virtù: e così passerà come spirito sopra il ponte.

“Io amo colui che della propria virtù fa la propria inclinazione e il suo stesso destino: così, per amore della sua virtù, vorrà ancora vivere, e al tempo stesso non più vivere.

“Io amo colui che non vuole avere troppe virtù. Una virtù vale più di due virtù, perché essa è doppiamente un nodo cui si attacca il destino.

“Io amo colui che spreca la propria anima, che non vuole ringraziamenti, e che non restituisce nulla: perché egli dona sempre e non vuole conservarsi.

“Io amo colui che si vergogna quando il dado cade in modo favorevole a lui, e si chiede: ‘Sono forse un baro?’ giacché egli vuole andare a fondo.

“Io amo colui che getta parole d’oro davanti alle sue azioni e mantiene sempre più di ciò che ha promesso: perché egli vuole la propria distruzione.

“Io amo colui che giustifica quelli che verranno e assolve quelli che sono tramontati: poiché egli vuole andare a fondo a causa degli uomini del presente.

“Io amo colui che castiga il proprio Dio perché lo ama, giacché egli perirà per la collera del suo Dio.

“Io amo colui la cui anima resta profonda anche nella ferita e può esser distrutto anche da un piccolo avvenimento, perché così andrà volentieri all’altro capo del ponte.

“Io amo colui la cui anima è troppo ricca, sì che egli dimentica se stesso e tutte le cose che sono in lui: in tal guisa tutte le cose diverranno la sua distruzione.

“Io amo colui che è libero di spirito e di cuore: perché la sua testa sarà soltanto il viscere del suo cuore; il suo cuore tuttavia lo spingerà verso la rovina.

“Io amo tutti coloro che sono come gocce pesanti che cadono a una a una dalla nera nube che sovrasta all’uomo: essi annunciano che sta per venire il fulmine e periscono come annunciatori.

“Vedete, io sono un annunciatore del fulmine, sono una di quelle gocce che cadono dalla nube: quel fulmine si chiama Superuomo”.

Il tentativo di divinizzare l’uomo, di trasformarlo in creatura autosufficiente, al di fuori di qualsiasi remora trascendente, in una base di sterilizzazione da ogni anelito religioso, viene portato avanti gaiamente, in contrapposizione con il cristianesimo e con i preti, viventi come cadaveri e pregnanti ancora del lezzo delle camere mortuarie. Ma poche cose

sono più tristi della “gaia dottrina” di Nietzsche, poche solitudini più sconsolate. Il vecchio ride, ma la sua solitudine portata alle estreme conseguenze trasforma il sorriso in una smorfia dolorosa: danza, ma la sua goffa danza senile ci stringe il cuore; mai l’amore di una donna, niente al di fuori di qualche figura o immagine femminile appena intravista nel rilievo di una casta e talora preoccupata sensualità. Mai il riso di una fanciulla, al di fuori di un’aura sensibilmente romantica che circola così spesso nei sottofondi delle sue pagine. Mai il riso d’una madre, lo schietto apparire di una voce fraterna: solo uomini mostruosi e orribili egli sceglie per compagni del suo dissertare, pazzi furiosi, degenerati, bavosi dementi, gobbi, gozzuti, anche se si intrattiene con una donna porta seco la frusta.

“Siate briganti e conquistatori”, il forte, il sano, l’eletto, operi lo sfruttamento del malato, del debole e del volgare.

“Dunque: una determinata falsa psicologia, una certa specie di fantasia nell’interpretare i motivi e le esperienze vissute sono il presupposto necessario a che uno diventi cristiano e senta il bisogno di redenzione. Una volta compreso questo errore della ragione e della fantasia, si cessa di essere cristiani”. (*Umano, troppo umano*).

La filosofia di Nietzsche non è soltanto una ricerca personalistica della possibilità dell’esistenza dell’uomo in una sfera disancorata dalla morale e dalla religione, ricerca incessantemente deformata dalla memoria e dalla sua vana evocazione, così da acquistare una nuova e diversa dimensione, così da rivivere come fatto attuale sofferto nel presente; ma è anche la disperata ricerca di una sorta di auto-superamento, il drammatico tentativo di farsi uomo, anzi superuomo. Tutto, nella sua opera preannuncia il finale disastro; quelle sue continue allusioni alla pazzia, quella sua stessa vita condotta apparentemente tranquilla, ma nella quale il dramma successivo rende palesi i profondi dolori che erano in germe, che fermentavano nell’inconscio. Ecco uno dei biglietti del periodo conclusivo:

“A Cosima Wagner

“Alla principessa Arianna, mia amata. Che io sia un uomo, è un pregiudizio. Ma io ho già vissuto spesso fra gli uomini e conosco tutto ciò che gli uomini possono provare, dalle cose più basse fino a quelle più alte. Sono stato Buddha tra gli indiani e Dioniso in Grecia, – Alessandro e Cesare sono mie incarnazioni, come pure Lord Bacon, il poeta di Shakespeare. Da ultimo, ancora, sono stato Voltaire e Napoleone, forse anche Richard Wagner... Ma questa volta vengo come Dioniso il vittorioso, che farà della terra una giornata di festa... Non avrei molto tempo... I cieli si rallegrano che io sia qui... Sono stato anche appeso alla croce...”.

Tutto la natura gli aveva negato! La forza fisica e la salute, la ricchezza d’intima energia e la leggerezza di spirito, l’entusiasmo vitale e la comprensione degli uomini, per ultimo gli negò anche la possibilità di ritrovarsi nella perfetta completezza di se stesso. Questo non

gli sfuggì, cercò in tutti i modi, e in particolare con poetica evocazione e trasfigurazione, di acquistare una carica morale, e anche quando questo gli sfuggì, quando non fu più capace di risollevarsi fino alla estrema rarefazione non soltanto nella materia, che in fondo era la base della sua ultima aspirazione, ma anche degli stessi mezzi con i quali essa riflette il mondo; allora fu la notte della pazzia: del genio che aveva osato estendere la sua dottrina in faccia a quella del Redentore, una larva d'uomo restava: una larva che soffrì ancora per undici anni la propria esistenza di mummia.

[Pubblicato sul "Corriere di Sicilia" del 28 novembre 1958. Le citazioni, soppresse nell'originale per motivi di spazio, sono state ripristinate]

## Annotazioni

Nietzsche per me, all'epoca, si riassumeva nello *Zarathustra*, prodotto e preservato da malevoli intenzioni dalla traduzione di Barbara Allason. La mia lettura di questo libro meriterebbe un discorso a parte che risparmi al lettore allo scopo di non farlo fuggire subito. Comunque ero al riparo dall'impressione enorme che mi faranno più tardi i libri di Nietzsche nella edizione definitiva di Colli e Montinari. Per il momento la futura luce chiara era offuscata dalla *Distruzione della ragione* di Lukács che avevo letto due anni prima. L'irrazionalismo mi metteva la febbre addosso e anche se sospettoso nei riguardi di Lukács non potevo non risentirne. Non mettevo l'occhio sul testo di Nietzsche se non per scoprirvi un inesauribile viaggio, dove ogni pagina – a me sembrava – e ogni frase ripresentavano daccapo l'eterno problema della fine di un'epoca, della decadenza. Questo coglievo, nello stesso tempo, e l'assoluto disinteresse di Nietzsche a impedirmi di coglierlo. L'esplosione avversativa mi spingeva a rivedere gli stereotipi di Lukács, mi mancava però all'epoca la lettura di Stirner.

Dovendoci qui mantenere allo *Zarathustra* concordo ancora con l'impressione di decadenza che mi dette, pure in balia della controversa traduzione. Decadenza da predicatore stentoreo, un po' freddo a volte, perfino sovraccaricato. Nelle pieghe della tessitura individuavo però qualcosa d'altro, un disimpegno che poi – per me – apparirà chiaro nel fondamentale *Ecce homo*. Per il momento non distinguevo bene i limiti e il compito storico del rifiuto della ragione dominante.

Oppressiva e onnicomprensiva, la ragione non poteva, per Nietzsche, dar conto del mondo e, per me, che operavo il passaggio azzardato, dell'essere. Rimaneva perduta nell'apparire, un flusso che si riversava continuamente rendendo difficile proteggere l'essere dal suo contrario e contraddittorio confratello, l'apparire. La ragione si può agghindare in mille acconciature, all'epoca non lo sapevo, e ricomparire sempre la stessa necessità dominante di spiegare, convincere, conquistare, possedere. Dapprima casta e nascosta, di viene poi spudorata, scosta la tenda degli invincimenti e si mostra così com'è, nuda. Nie-

tzsche è questa nudità che mi fa incontrare con *Zarathustra* e lo fa senza rinunciare al rapporto con la decadenza del mondo. Solo un mondo che poggia i suoi piedi nella melma può permettersi di essere decadente e apparire solido e nudo, nella forza straripante della ragione.

Avevo appena scostato la tenda che copre la nudità della ragione ed eccomi ricondotto alle separatezze della decadenza. Ogni elemento dello *Zarathustra* appare quasi staccato, forma una serie molteplice di contesti usufruibili diversamente dal lettore, e io ne prendevo solo la parte che mi era accessibile, malauguratamente poca. Mi ponevo di fronte a un'opera fondamentale della filosofia e della poesia e non potevo che consentire che questo meccanismo magico agisse su di me, oggetto passivo di incontri e raduni che si ripetono ancora oggi se riprovo a leggere quelle pagine, nella traduzione migliore e, forse, definitiva, quella di Montinari. Il mondo esterno rimaneva lontano, la mia vita anche, mentre volevo rimettere in discussione queste due cose, non essendo altra la mia convinzione fissando il raccordo tra Nietzsche e l'esistenzialismo. Ma quelle pagine erano là, estranee ai miei tentativi, di cui pareva non volessero sapere nulla, perché cercavano di dirmi una cosa sola, il declino e la morte della ragione a causa della debolezza dell'uomo.

Questa conclusione, riguardo la debolezza, è surrettizia e la pongo qui per consentire la fruizione di questo saggio su Nietzsche, di cui, per altro, mi è stato impossibile ricostruire la stesura precedente alla riduzione ad articolo di giornale (salvo le citazioni). Oggi capisco meglio che è questa la porta per arrivare alle tematiche esistenziali, anche se è ormai una conclusione troppo facile perché i tempi si sono dischiusi come un grosso fiore rosso sangue. La scena che oggi vedo con chiarezza è la mia fraternità con Nietzsche, proprio sulla linea critica della ragione. La comprensione dello *Zarathustra* è ovviamente sovvertita per sempre.

La questione occorre porla correttamente. Non mi interessa giustificare una parziale visione, questa è da sé comprensione, mi interessa che il lettore colga un altro progetto, germinato da quella visione così com'era, diretto all'essere e al suo eterno conflitto con l'apparire. Nietzsche ha il dono di rimescolare in *Zarathustra* una materia, l'essere, che raramente viene alla luce sotto questo aspetto di evidenza. Più spesso di quanto si pensi c'è l'allegoria a prenderne il posto, l'immagine che duplica e moltiplica il pensiero, l'accadimento straordinario ambientato in una natura stranita che dice altro di quello che le parole catturano, animali capaci di riconfermare o di negare la vita, uomini difformi e ricordi ieratici. Un miscuglio che appartiene a una fase dell'evoluzione decadente troppo avanzata per essere comprensibile, alla quale si può appiccicare una etichetta che serve per l'orientamento degli ottusi.

E qui siamo in pieno nel tempo dell'essere. *Zarathustra* parla per coloro che non intendono la sua parola, lo sa, quindi dato che parla significa che sa aspettare coloro che lo intenderanno un giorno, che si incontreranno con lui per dare vita a un mondo nuovo. La decadenza potrebbe non essere così lontana da questo mondo. Dalla caverna escono gli uomini di ieri, ottusi, intenti ai loro commerci politici, sbocciano da una fetida mate-

ria pullulante di fango indifferenziata. Nietzsche non si arrocca nell'utopia conclusiva del viaggio di *Zarathustra*, non ha una visione perversa dell'uomo, il suo occhio è candido e non accetta compromessi, non è un sacerdote di una nuova religione come non lo è il suo *Zarathustra*, loro due non sono esaltati propugnatori dell'assolutamente differente, sono due che nel deserto urlano la propria solitudine dicendo che il mondo è troppo vecchio per sopravvivere e che ne occorre uno nuovo.

La traccia dell'uomo vecchio, immiserito nel suo mondo vecchio, mi portava all'essere decaduto nell'apparire, dove inflorescenze gratuite lo coprivano per farlo sembrare quello che non era. Era questo il punto, impresso nella mia misera lettura, come un tatuaggio, su cui lavoravo alla cieca non possedendo che una piccola porzione del quadro, e per giunta centrata male. Non potevo distanziarmi a sufficienza dalla *Distruzione della ragione*, non potevo accedere a *Ecce Homo*, ero quindi in una condizione infelice, mi faceva lume però l'idea delle connessioni tra Nietzsche e l'esistenzialismo, testardo tentativo perseguito senza nessuna forma di leggerezza, cercando di andare in profondità che non conoscevo e che forse non esistevano.

L'indagine sulla decadenza si riconnette così per più punti al mondo nuovo, ancora troppo nebuloso perfino per avere un nome e non una semplice negazione. Ogni pensiero si posava su di una tela estranea, in fondo riottosa ad accettare qualsiasi progetto, e qui proponeva itinerari come gocce d'acqua che scivolavano su di un vetro. Non c'era un obiettivo plausibile da raggiungere, non potevo accedere a nessun altro obiettivo se non al rapporto tra decadenza e essere. Questo passaggio obbligato mi costringeva all'equivalenza tra decadenza e apparenza, per altro tutta da dimostrare e che fa sospettare ancora dell'esistenza del mondo vecchio all'interno del quale si dibattono insieme, distinti e confusi, decadenza e apparenza.

Questo mio primo incontro con Nietzsche avvenne all'insegna dell'esistenzialismo, una scelta tanto riduttiva, anche per la mia ignoranza del tedesco, che non mi permetteva di accostarmi a un universo tondo che io immaginavo quadrato. Non potevo neanche immaginare quali e quante connessioni proprio aderenti al mio assunto semplicemente mi sfuggissero, avvolte in una patina di proibito e di maledetto che mi limitavo solo a leccare. Nietzsche, in questa prospettiva, compariva e scompariva ai miei occhi miopi, incapaci di vedere più lontano. Leggevo e non intendevo se non quello che la traduzione mi permetteva, in più mi chiudevo nel solo recinto di *Zarathustra*, che per quanto ampio sta, a mio avviso maturo, troppo in verticale per rappresentare la capacità di Nietzsche di estendere in orizzontale le proprie imprevedibili riflessioni. L'analisi qui non è nelle cose ma nella loro sublimazione estrema, dove l'autore costruisce e distrugge mondi senza interruzione, mantenendo un improbabile equilibrio. Non c'è filosofo che raggiunga questa intensità di pensiero restando verticale e non c'è poeta che possa seguirlo. Il fascino di queste letture, per me, era appunto nel lasciarmi andare dove di solito i filosofi non mi portavano, cioè nei perché della vita e non nei semplici modi in cui essa si sviluppa e muore.

Esperienza che, insisto, verticale e puntuale, diventava così la massima estensione oriz-

zontale, l'intreccio più intriso di corrispondenze che avessi mai letto, in grado di farmi intuire cose che non sospettavo nemmeno esistessero. L'impressione era di una visione totale del mondo vecchio, caverna e profondità comprese. Ma forse questa è una impressione matura. In ogni caso, anche allora lo sconvolgimento fu senza precedenti. Neanche Kierkegaard mi aveva atterrato al tappeto a quel modo, lui era troppo filosofo, ancora troppo hegeliano. *Zarathustra* è profezia, il futuro che accede al presente, che si apre la strada verso il presente. Il futuro come ombelico del mondo, come perno che orienta e indirizza la luce conoscitiva fino a posizionarla nel presente. Lo scontro tra profezia e analisi è alla fine tutto verso la profezia, il biancore abbagliante della gratuità del dire l'indicibile, sovrasta il bianco e nero di ciò che è prima di tutto parola e poi pensiero.

*Zarathustra* parla a lungo e a interlocutori diversi, ma la sua parola, per il momento in cui mi pervenne, era per nessuno. Davanti solo il vuoto, creato da Nietzsche stesso, non accidentale carenza, ma un vuoto che è il mondo dell'apparenza, negante l'essere. Quelle parole mi arrivavano così di sbieco, non direttamente, era come se Nietzsche parlasse a qualcun altro più adeguato di me a capirlo. Non che si negasse, solo non accorciava la distanza, al contrario la allungava, la rendeva globale pur rimanendo nella sua irripetibile verticalità. Ero io che pretendevo rivolgermi a qualcuno – lettori di giornali, triste genia – e lo facevo mettendomi al posto di Nietzsche, mentre non facevo altro che salvarmi la vita. Il saggio mio è in effetti un tentativo di salvataggio di fronte a frangenti troppo pericolosi.

Non potevo andare più lontano, cosa che oggi appare perfino banale, ma che allora mi costò penose riflessioni di ripiego, che per me sono peggio di qualunque sofferenza. I personaggi che incontra *Zarathustra* non mi rivolgevano la parola, sembravano perdersi nei loro problemi connessi o meno a quelli sollevati da *Zarathustra* stesso, ero uno spettatore addormentato, ero come sotto l'effetto di un sortilegio, l'atmosfera mi perveniva intatta, le parole meno. Per questo motivo, mi chiudevo in me stesso e aspettavo ad occhi chiusi che l'illuminazione arrivasse per altre vie. In fondo, dentro di me, cominciavo a capire che l'essere denunciato da Nietzsche era il puro nulla, il vuoto, una specie di doppione dell'apparire. In una società di cartapesta, su di uno scenario d'alte vette, i due poli si convertivano a vicenda. L'essere mi sfuggiva adesso in modo del tutto inaspettato.

Dopo queste esperienze mi mancava l'aria, non riuscivo a respirare. Nietzsche stava togliendomi letteralmente il terreno sotto i piedi. Certe affermazioni generalmente mi ferrivano in un punto preciso, focale, mi privavano di tutto quello che la ragione mi aveva portato in dono, mi lasciavano nudo. Non c'erano tagli bruschi e oscuri, non ariosi paesaggi ma montagne inaccessibili, non confortanti certezze ma serpenti e aquile, quanto di più estraneo potessi risolvermi a pensare.

Le suggestioni mi inseguivano implacabili, una dopo l'altra, le appiccicavo al mio album mentale come insetti da collezione e mi accorgevo che le univa una logica sorprendente per me, quella dell'imprevedibile digressione. Ogni argomento voltava le spalle all'altro e l'insieme mi sembrava affastellato ad arte. Di che arte si trattasse non sapevo dire. All'epoca Nietzsche aveva una fama certa, quello di autore di destra, insieme agli altri critici

della ragione, a partire dal secondo Schelling, giù fino a Spengler ed Heidegger. La loro fama era francobollata in stereotipi inaccessibili per me da un punto di vista critico. Che questa ripartizione scolastica si basasse su Lukács non mi era evidente come ora, ma ne avevo il sospetto. Solo che non riuscivo a trovare una via di uscita. Quei giudizi, almeno per Nietzsche, si basavano su di una radicale incomprendimento. La lettura di Löwith, *Da Hegel a Nietzsche*, non aveva di molto allargato i miei orizzonti. Avrei avuto bisogno di una vera lettura diretta, cosa impossibile, e forse nemmeno questa mi sarebbe bastata. Avevo davanti un filosofo misterioso, imprevedibile, capace di condurre dove voleva lui, non dove volevo portarlo io, verso il problema dell'essere. C'era in lui una genericità incontrollabile – strumento principe: l'aforisma – complesso e riottoso a qualsiasi inquadramento. Le sue pagine le trovavo strane, costruite in una maniera che mai avevo visto all'opera, ed erano pagine celebrate ed esecrate, con passaggi sotterranei tra destra e sinistra. Mi sembrava una stella brillante su di un paesaggio lunare, desolato e vulcanico, dove tutto era spento, anche la luce di quella stella ormai spenta. *Zarathustra* mi appariva fantasmatico, non reale, capace di improvvisi balenii sconcertanti, immerso in una luce verdastra che faceva apparire le cose del mondo vecchio trasudanti la loro melma con maggiore intensità.

La realtà è in Nietzsche, così almeno mi appariva, obbligata a secernere il suo succo segreto, quell'apparire che proietta molto lontano la sua vera natura, che pure ossessivamente il filosofo andava trivellando in profondità. Non mi rendevo conto che non è l'apparenza che Nietzsche persegue ma proprio l'essere, e che obiettando al contrario è nell'essere che la trova, nello zoccolo duro dell'esistenza dove nessuno aveva mai sospettato si nascondesse. Ecco perché la sua visione si susseguiva in episodi staccati e fantasmatici, affollati da una ricca varietà di mostri automaticamente dipendenti uno dall'altro, gruppi radunati in ambienti estraniati da qualsiasi corporeità, descritti e palpato fisicamente ma non mortalmente. Tutti sembrano aggirarsi in un girone dantesco, ognuno col suo peso e la sua caratteristica corrispondenza. Mi sembravano scene di un gioco di ombre cinesi, e come tali mi conducevano a fantasie remote, staccate, irrinunciabili, sensazioni potenti che non sapevo a mia volta ricondurre alla presente condizione, il mondo vecchio dove vivevo, anch'io con i piedi nella melma. Mi sembra eccessivo, adesso, ma quelle figure mi facevano paura.

*Zarathustra* è pieno di aria malsana, più sale e più questa malattia dell'aria si trasmette al lettore che si rende conto di essere davanti a uno scrutatore d'anime, qualcuno, Nietzsche, che va in profondo e non si accontenta di mettere ordine. Ripulisce quello che sembra aria respirabile e vi porta la presenza della melma, non accetta imbrogli o sostituzioni, non si pasce di ideali belli o di utopie piacevoli. Non è un testo per pigri o per piagnoni, e io non ero né l'una né l'altra cosa, traboccavo di entusiasmo, questo sì, ma come potevo non entusiasarmi davanti a un libro assolutamente nuovo per me?

In fondo, Nietzsche non persegue uno sviluppo psicopatologico, al contrario, la sua galleria è reale e si basa su di un'allegoria ridotta di immagini, un'amputazione feroce ma necessaria in base alla quale l'apparire è ricondotto all'essere o, per meglio dire, è

scarnificato fino all'essere, che nel mondo vecchio è l'osso che sta sotto. La brutalità è un metodo che dà frutti subito o, in breve tempo, fa fuggire l'oggetto delle sue attenzioni. Io non sono fuggito ma ne sono rimasto disorientato.

Nietzsche è un massacratore di illusioni, tratta l'uomo come l'eterno abitante della caverna e non si cura di nascondere gli effetti. Sa che l'uomo è settario e violento, non si compiace di descriverlo animato da buone intenzioni. Scatena i suoi fantasmi per inchiodare i paragoni al loro statuto allegorico e per sottolineare la possibilità di una via d'uscita, un uomo diverso, uscito dalla caverna definitivamente, un altro uomo. Nessuno dei mezzi oggi correntemente impiegati nel fondo del fango potrà essere usato da quest'uomo del tutto diverso, e la sua guerra sarà totale per liberarsi dalle radici di ogni forma di apparire sostituendola col semplice essere.

Molto impressionante e irregolare, come lettura e come ragionamento. Potevo fuggire per la porta di servizio della poesia, non l'ho voluto fare, ho preferito restare davanti alle sue parole come davanti a un avversario che ti fa paura ma che devi affrontare comunque. Era una prosa dissestata quella che trapelava perfino attraverso la traduzione in cui la leggevo, non uno dei soliti trattati di filosofia. Qui il pensiero prendeva percorsi contorti e strani, non poteva esprimersi diversamente, e io lo ricevevo rimescolandolo alla mia modesta conoscenza che di già vedeva crollare attorno a sé la possibilità di rinchiudersi – al sicuro – in un sistema filosofico definito in tutti i particolari.

Se non altro, questo parziale, e forse per molti deludente, approccio a Nietzsche, mi condusse a un fondamentale crocevia, rifiutare o accettare la maledizione crociana o neopositivista, dato che dell'esistenzialismo non se ne parlava nemmeno, dopo la delusione di Torino. Alla fine, Nietzsche mi rese sospettoso. Che tutti i filosofi avessero ragione? E se così stavano le cose nessuno di loro l'aveva, e non avendola, la loro filosofia era la ricerca di qualcosa che non veniva sistematicamente trovata. La scienza della delusione o, per meglio dire, la scienza della sconfitta.

Mi accorsi che andando avanti, dopo Croce e Abbagnano, la matematica di Alberto Pasquinelli e compagni, mi attirava come una sorta di antidoto. Ma non volevo diventare un loro seguace, non volevo fare con Bruno De Finetti quello che avevo fatto con Abbagnano e il primo, dieci anni dopo, si vendicò, rifiutandomi il premio Marzotto per la mia tesi di laurea in economia. Stupidaggini accademiche.

“La mia ragazza! – In latino si dice di un uditore assiduo ‘pendet ex ore alicuius’, pensando soprattutto all’orecchio che riceve e conserva nelle sue intime fibre ciò che ha udito. Per conto nostro, noi lo diciamo in tutt’altro senso: perché come si fa a non pendere dalla tua bocca? Non sono io un assiduo? Anzi, non sono io un uditore assiduo: poiché anche se fra noi non passa parola alcuna, non per questo sento meno i palpiti del tuo cuore.

“Tu dici: ‘ciò che io ho perduto’ o, più esattamente, ‘ciò di cui mi sono spogliato!’. Ma, ohimè, potresti mai riuscire a sapere o a comprendere quel che ho perduto io? Quando se ne tratta, tu faresti meglio a tacere: chi lo potrebbe sapere più di me? Non avevo io tracciato, con la riflessione infinita dell’anima mia, un quadro quanto più si poteva squisito per la sua pura profondità – servendomi di tutto, anche dei miei neri pensieri – della malinconia dei miei sogni, dello splendore delle mie speranze e, più ancora, di tutte le mie agitazioni e specialmente di tutta la mia incostanza: questo mio fulgore, messo accanto alla sua profondità? E quando allora io provavo la vertigine, penetrando con lo sguardo l’infinito suo abbandono: poiché niente può eguagliare l’infinito dell’amore? – Oppure, quando i suoi sentimenti, senza sprofondare nell’abisso, vi danzavano sopra la danza leggera dell’amore?

“Cosa ho perduto io? Il mio unico amore. Cosa ho perduto? agli occhi degli uomini, la mia parola d’onore. Cosa ho mai perduto? proprio quello su cui ho sempre messo e metterò, senza paventare il corpo, e il mio onore e la mia gioia e la mia fierezza: di restarle fedele... Pertanto il tormento della mia anima non è da meno di quello del corpo: in questo momento in cui scrivo queste righe in una cabina in mare, scosso dal rullio del piroscampo.

“Tu dici: ‘Era pur bello’. E che ne sai tu? io sì che lo so quante lacrime non mi è costata questa beltà! Andavo in persona a comperare i fiori per adornarla. Magari avessi potuto incastonare su di lei tutti i gioielli del mondo; purché naturalmente fossero serviti per farne risaltare la grazia – e proprio quand’essa era al culmine del suo sfarzo, dovetti partire. Quando il suo sguardo, riboccante di vita e della gioia di vivere, si incontrava col mio... io dovetti partire. E me n’andai, piangendo di amarezza.

“Essa non amava l’elegante linea del mio naso, né la bellezza dei miei occhi – né i miei piccoli piedi, neppure la mia intelligenza: no, essa amava me soltanto... e tuttavia non mi comprese!

“E non credi tu ch’io non abbia la nostalgia di darle questa prova del mio amore, per ripagare tutta la umiliazione che essa deve aver sofferto dal dolore dei parenti ed amici (lo sa Iddio che la colpa non è mia se la cosa è andata a quel modo), di farmi avanti ancora una volta; dimostrare che non era il dovere, la paura di non so quali dicerie che mi tenevano vicino a lei – ma che al contrario io, il più incostante degli uomini, sono tuttavia ritornato presso di lei? Come rimarrebbero confusi! Che fulmine nei loro pettegolezzi sventati che furon sul punto di dar di volta al cervello di una ragazza un giorno, da uomo d’onore, io avevo promesso di far mia. E se in verità non aborrisi il suicidio, se non sentissi che tutte queste virtù non sono che splendidi vizi, io tornerei da lei – per poi metter fine alla mia vita, progetto che sfortunatamente ho accarezzato troppo a lungo per cui il separarsi da me le

riuscirà doppiamente gravoso. Poiché, dopo tutto, chi mai ama tanto come un moribondo? Tale mi sono sempre considerato, ogni volta che mi abbandonavo a 'lei'".

(S. Kierkegaard, *Diario*)

## Il dilemma nichilista e la poesia emblematica

La realtà, se s'è ben visto, può essere vissuta mescolandosi l'uomo al simbolismo: può essere figurata attraverso un linguaggio più d'immagini e d'emblemi che di parole; ma il problema della giustificazione alogica di tale processo, l'indagine sulla validità degli schemi emblematici capaci di ripetere la realtà autentica, giunge a una suprema chiarificazione con Stéphane Mallarmé.

Non bisognerà, naturalmente, chiedere alla sua poesia una sistematica formulazione che anticipi la fondazione sartriana del problema del nulla; Mallarmé in effetti si disinteressa della ricerca pura che non costituisce in lui preoccupazione particolare, ma sostanzialmente conduce una ricerca formale sulla fondatezza delle sue formule poetiche, che è tanto più acuta quanto meno evidente risulta dal linguaggio.

“Il pomeriggio di un fauno”

“Quelle ninfe, le voglio perpetuare.

Chiare così le loro carni lievi  
Che nell'aria volteggiano assopita  
Di folli sonni.  
Forse amai un sogno?  
Dirama il dubbio, cumulo d'antica  
Notte, in fronde sottili che, rimaste  
Il bosco vero, provano ch'io solo,  
Io solo, ahimé! m'offrivo per trionfo  
La caduta ideale delle rose.

Pensiamo...

O se le donne di cui parli  
Fossero solo augurio dei tuoi sensi  
Favolosi! Sfuggiva l'illusione,  
Fauno, dagli occhi azzurri e freddi, come  
Sorgente in pianto, d'una, la più casta:  
Ma l'altra, dici tu ch'essa è diversa,  
Tutta sospiri, come calda brezza

Del giorno nel tuo vello? Eppure no!  
Nello stanco ed immobile deliquio  
Fresco il mattino soffoca ai calori  
Se lotta, nessun murmure d'un'acqua  
Che il mio flauto non versi alla boscaglia  
Irrorata d'accordi; e il solo vento  
Fuor delle canne pronto ad esalarsi  
Prima che sperda il suono in una pioggia  
Arida è, all'orizzonte, senza ruga,  
Senza moto, il visibile, sereno,  
Artificiale soffio: ispirazione  
Che torna al cielo.

O rive siciliane  
D'uno stagno tranquillo saccheggiate  
A gara con il sole dal mio orgoglio  
Tacito sotto fiori di scintille,  
narrate 'Ch'io tagliavo qui le canne  
Cave domate dal talento; quando  
Sull'oro glauco di lontane fronde  
Che i tralci dedicavano a fontane,  
Un biancore animale ondeggia e posa:  
E che al preludio lento dove nascono  
Le zampogne, quel volo via di cigni  
No! di naiadi fugge oppur s'immerge'.

Inerte, tutto brucia l'ora fulva  
Senza svelare per qual arte insieme  
Sfuggiron gli imenei troppo augurati  
Da chi cercava il la: mi desterò  
Allora nel fervore primigenio,  
Diritto e solo sotto un'onda antica  
Di luce, gigli! ed uno di voi tutti  
Per il candore.

Altro che quel nulla  
Dolce dal loro labbro divulgato,  
Il bacio, che assicura a bassa voce  
Delle perfidie, il petto mio, intatto  
Da prove, testimonia un misterioso  
Morso, dovuto a qualche dente augusto;  
Ma basta! un tale arcano a confidente

Elesse il giunco gemino ed immenso  
Che s'usa sotto il cielo. Esso, stornando  
Sopra sé il turbamento della gota  
Sogna in un luogo assolo d'incantare  
La bellezza dei luoghi con fallaci  
Mescolanze tra essa e il nostro canto  
Credulo e far così per quanto alto  
Si moduli l'amore, far svanire  
Dall'ordinario sogno, dorso, fianco  
Puro, seguito coi miei sguardi chiusi,  
Una sonora, vana, uguale linea.

Torna dunque, strumento delle fughe,  
O maligna siringa, a rifiorire  
Ai laghi ove m'attendi! Io, di mia voce  
Fiero, voglio parlare lungamente  
Di dee, e con pitture d'idolatra  
All'ombra loro sciogliere cinture  
Ancora: così quando lo splendore  
Ho succhiato dell'uve, per bandire  
Un rimorso già eluso da finzione,  
Alzo beffardo al cielo dell'estate  
Il grappo vuoto e nelle chiare bucce  
Soffiando, avido ed ebbro, fino a sera  
In esse guardo.

O ninfe, rigonfiamo  
Di ricordi diversi. 'Aprendo i giunchi  
Il mio occhio dardeggiava su ogni forma  
Immortale, che il suo brucior nell'onda  
Sommergeva ed un grido d'ira al cielo  
Della foresta: lo splendente bagno  
Di capelli dispare tra le luci  
E i brividi, o preziose pietre! Accorro,  
Quando ai miei piedi languide s' allacciano  
(Stanche del male d'esser due) dormenti  
Solo tra le lor braccia fortunate.  
Le rapisco allacciate e volo a questa  
Macchia, schivata dalla frivola ombra,  
Folta di rose che nel sole estenuano  
Ogni profumo, dove sia il sollazzo

Nostro simile al giorno consumato'.  
Io t'adoro, corruccio delle vergini,  
O delizia feroce del fardello  
Sacro, nudo, che scivola, che fugge  
Alle mie labbra avidi di fuoco  
Protese a bere, lampo ecco trasale!,  
Il terrore segreto della carne:  
Dai piedi della dura fino al cuore  
Della timida, lascia volta a volta  
Un'innocenza, umida di lacrime  
Folli o sparsa d'umori meno tristi.  
'La mia colpa fu questa: avere, gaio  
Di vincere ingannevoli paure,  
Separato quel nodo scapigliato  
Di baci che gli dèi gelosamente  
Avevano intrecciato: poiché appena  
Io stavo per nascondere un ardente  
Riso nelle sinuosità felici  
D'una sola (tenendo con un dito  
La più piccola, ingenua, non ancora  
Rossa, affinché il candore suo di piuma  
Si tingesse all'affanno dell'amica  
Che s' accende), ecco via dalle mie braccia  
Disfatte da trapassi vaghi sfugge  
Quella preda, per sempre ingrata, senza  
Pietà del mio singulto ancora ebbro'.

Ma tanto peggio! alla felicità  
Altre mi condurranno con la treccia  
Annodata ai miei corni sulla fronte:  
Tu sai, o mia passione, che già porpora  
Matura il melograno scoppia e d'api  
Mormora; e il nostro sangue, innamorato  
Di chi lo afferra, cola per l'eterno  
Sciame del desiderio. Quando il bosco  
A sera d'oro e cenere si tinge  
Una festa s'esalta nel fogliame  
Estinto: Etna!, è tra le tue pendici  
Visitate da Venere che posa  
Il bianco piede sulla dura lava,

È quando un triste sonno tuona e il fuoco  
Ormai s'affioca... Afferro la regina!

O sicuro castigo...

No, ma l'anima  
Senza parole e questo greve corpo  
Tardi ancora soccombono al silenzio  
Fiero del mezzogiorno: senza più,  
Dormiamo nell'oblio della bestemmia,  
Sulla sabbia turbata e com'io amo  
La bocca aperta all'astro che matura  
I chiari vini.

Coppia, addio; tra poco  
L'ombra io scorgerò che diveniste”.

Altro punto saliente consiste nella cristallizzazione e nel capovolgimento della poetica dei “Maudits”: Mallarmé è l'uomo nuovo, colui che distruggendo i difetti romantici dei predecessori, porta il misticismo del Verbo ad arricchirsi fino all'esaurimento in un nichilista dilemma che sarà fondamentale per tante dottrine successive. Alcuni studiosi (Guy Delfel, Guy Michaud, Gianni Nicoletti) hanno operato una distinzione nella sua poetica: l'avventura del Linguaggio e del Verbo e quella ulteriore del Nulla.

“Brezza marina”

“La carne è triste, ahimè! E ho letto tutti i libri.  
Fuggire laggiù, laggiù! Io sento uccelli ebbri  
D'essere tra l'ignota schiuma e i cieli!  
Niente, né antichi giardini riflessi dagli occhi  
Terrà questo cuore che già si bagna nel mare  
O notti! Né il cielo deserto della lampada  
Sul vuoto foglio difeso dal suo candore  
Né giovane donna che allatta il bambino.  
Io partirò! Vascello che dondoli l'alberatura  
L'ancora sciogli per una natura straniera.  
E crede una Noia, tradita da speranze crudeli,  
Ancora nell'ultimo addio dei fazzoletti!  
E gli alberi forse, richiamo dei temporali,  
Son quelli che un vento inclina sopra i naufraghi  
Sperduti, né antenne, né verdi isolotti...  
Ma ascolta, o mio cuore, il canto dei marinai!”.

Fra l'oggetto pensato e il soggetto pensante Mallarmé non ha soltanto fissato dei simboli logici, ma una serie di figurazioni, una cosmografia e una emblematica che consentono di sfaccettare le realtà secondo le necessità del momento poetico. Da questo deriva un logico cambiamento delle formule in forme e quindi in sostanza. In una prima fase abbiamo il Linguaggio, espressione sensibile del Verbo, tessitura discorsiva, ricca di uomini, d'immagini e di parole-segni; in una seconda fase il Verbo, accentratore di richiami polifonici e di emblemi avventurosamente introdotti e timidamente ritirati. L'organizzato pensiero della storiografia moderna è riuscito a spiegare questa concezione con il metro dell'idealismo platonico, supponendo una frattura tra l'Assoluto e l'ulteriore concetto del Nulla. Non possiamo accusare il poeta di farragine, certo non gli si attaglia, così consapevolmente intende all'ordine del cosmo fisico e morale. Nemmeno possiamo accusarlo di rubare al tempo quella connaturale agevolezza con cui cresce il sapere; la fretta non si può trovare nel suo meditare tranquillo che sa sempre quello che gli occorre sapere. Pertanto niente passaggio improvviso, ripensamento filosofico e altro.

Per un artista tutto il mondo è in ballo nel suo operare e tutto quanto gli si scopre, anche mentre indaga una parzialissima zona dell'esistenza: da ciò la considerazione dell'Assoluto. Ma dalla stessa dismisura infinita della materia, che da tutto il mondo raccoglie sollecitazioni, dalla simultaneità delle differenziatissime forme di vita, una sola cosa s'irradia fino a perdersi (o a ritrovarsi) in noi stessi: l'inquietudine, la vertigine del nulla.

Le parole attonite della Nutrice nel famosissimo componimento "Hérodiade", rendono bene lo stupore che coglie il lettore sprovvisto davanti all'improvvisa caduta del supposto idealismo:

"Natrice"

"Tu vivi! o l'ombra d'una principessa  
Vedo forse? Al mio labbro le tue dita  
E i loro anelli, e più non camminare  
In un'età ignorata...

"Hérodiade"

"Indietro. Il biondo  
Fiume dei miei capelli immacolati  
Quando bagna il mio corpo solitario  
D'orror lo gela ed immortali sono  
Questi capelli che la luce allaccia.  
O donna, un bacio mi sarebbe morte,  
Se beltà non è morte...  
Da che incanto  
Condotta e qual mattino dai profeti  
Obliato versa le sue tristi glorie

Su morte lontananze? Tu m'hai vista,  
O nutrice invernale, sotto il greve  
Carcere di granito e ferro dove  
Miei leoni trascinano i selvaggi  
Secoli, entrare e camminar, fatale,  
Le mani salve, nell'odor deserto  
Di quegli antichi re: ma forse ancora  
Vedesti i miei terrori? Là m'arresto  
Meditando gli esili, e sfoglio, come  
Presso un'acqua di fonte che m'accolga,  
Pallidi gigli in me fioriti, mentre  
Innamorati di seguire i languidi  
Frammenti con lo sguardo che in silenzio  
Pel mio sogno discendono, i leoni  
Scostano della veste l'indolenza  
E guardano i miei piedi che la calma  
Tornerebbero al mare. Calma dunque  
I fremiti senili della carne,  
Vieni e questa mia chioma somigliante  
Le criniere feroci che terrore  
Vi destano, poiché tu più non osi  
Così vedermi, aiuta a pettinare  
Con noncuranza avanti ad un cristallo.

N.

Se non la gaia mirra nelle fiale  
Chiuse, almeno d'essenze alla vecchiaia  
Delle rose rapita, o mia fanciulla,  
Provare vuoi la funebre virtù?

H.

Lascia questi profumi! Non sai dunque  
Ch'io li odio, nutrice, e vuoi ch'io senta  
La loro ebbrezza il capo mio languente  
Sommergere? lo voglio i miei capelli  
Che non son fiori a spandere l'oblio,  
Ma oro, sempre vergine d'aromi,  
Nei loro lampi crudeli, nei pallori  
Profondi, abbiano sempre la freddezza  
Sterile del metallo, coi riflessi

Dei gioielli sui muri dell'infanzia  
Solitaria, dei vasi e dei trofei.

N.

Perdono! Cancellava il tuo divieto  
L'età, regina, dal mio vecchio cuore  
Impallidito come nero libro...

H.

Basta! Sorreggi innanzi a me lo specchio.  
O specchio! acqua di tedio, nel tuo quadro  
Gelido, quante volte in lunghe ore,  
Desolata dei sogni e ricercando  
I miei ricordi, come foglie sotto  
Il tuo cristallo dal profondo vuoto,  
In te m'apparvi quasi una lontana  
Ombra; ma alcune sere nella tua  
Fonte severa, ho conosciuto, orrore!,  
La nudità del mio confuso sogno!  
Nutrice, sono bella?"

Dalla risposta trapela una freddezza senza precedenti, tanto più accusatrice quanto più l'accusa non è espressa che nei fatti, in una certa atroce consapevolezza del nulla, in una latente impossibilità di riacquistare il paradiso perduto.

Siamo entrati nell'atmosfera centrale dell'esistenzialismo, talmente definita e concreta nella volontà di far proprio, in interezza di vita e di esperienza, il patrimonio spirituale del mondo, che qualsiasi tentativo di rinascita polemica è completamente nullo. Con il "colpo di dati" viene gettata una delle basi dell'essere che è nostro: la decisione. Si tratta di una indagine che ognuno dovrebbe compiere per proprio conto, parlando da sé a sé, in prima persona, perché soltanto se colto nel suo elemento naturale – il me stesso che decide – la decisione serberà quell'interesse e quella necessità che ne costituiscono il fondamento.

“Un tratto di [una giocata a] dadi  
mai  
benché lanciato [a] in  
circostanze eterne  
dal fondo d'un naufragio  
sia  
che  
l'abisso  
imbiancato

stante  
furioso  
sotto un'inclinazione  
piana disperatamente  
d'ala  
la sua  
in anticipo ricaduta per un male a innalzare il volo  
e coprendo gli zampilli  
livellando gli sbalzi  
assai dentro riassuma  
l'ombra nascosta nella trasparenza da questa vela alternativa  
sino a adattare  
all'invergatura  
la sua spalancata profondità in quanto lo scafo  
d'un bastimento  
sbandato sull'uno o l'altro bordo.  
Il comandante  
esclusi i calcoli antichi  
dove la manovra con l'età fu dimenticata  
sorto  
inferendo  
un tempo egli impugnava la barra  
di questa conflagrazione  
ai suoi piedi  
Un tratto di dadi  
dell'orizzonte unanime  
che si prepara  
si agita e si mescola  
al pugno che lo stringerebbe  
come si minaccia un destino e i venti  
il numero unico che non può essere un altro  
spirito  
per lanciarlo  
nella tempesta  
ripiegarne l'aspra divisione e passare fiero  
esita  
tutto canuto  
cadavere che il braccio scosta dal segreto ch'egli detiene  
piuttosto  
che giocare da maniaco la partita

in nome dei flutti  
uno invade il capo  
cola in barba sottomessa  
naufragio questo diretto l'uomo  
senza nave  
non importa  
dove vana”.

A questo punto Mallarmé avrebbe potuto consentire alla poesia di allargarsi verso la dottrina, ma sia pur serbando a questa una dignità maggiore, è preferibile che non lo abbia fatto e che sia rimasto in una leggera trasfigurazione iperuranica della parola e del segno. Con questo procedere egli ha permesso alla ricerca filosofica di superare un limite che altre volte si era rivelato insuperabile, la logicità; e di ritrovare quella trasvalutazione spirituale che consente una via d'uscita dalla prigione terrestre.

Il nulla è assente, ma sia ben chiaro che così dicendo non si vuole negare la sua esistenza. Si potrebbe, se si volesse, in quanto il nulla non *ex-siste*, ma è; non tende ad essere, ad assumere il proprio essere, ma lo è. Purtroppo questa circonlocuzione ci condurrebbe a cambiare l'esistenza del nulla. Come potremo, pertanto, negare il nulla se non possiamo provarlo, e non negandolo abbiamo la riprova della sua esistenza in noi stessi. Da ciò sorge spontanea l'osservazione di come può il nulla essere in noi, se è nulla. Non ci troveremo, per caso, davanti a quel nulla che è tutto, perché da esso germinano le infinite aperture speculative dell'essere di quel nulla che è la nostra stessa libertà?

Questa insanabile inquietudine derivata da una insufficienza ontologica impedì a Mallarmé di condurre in porto la sua ricerca e contribuì ad un parziale inaridimento della sua vena poetica; ma l'esteriorità estrema della sua vicenda terrena e le condizioni estrinseche che contribuirono al suo acquisto sembrano diminuire, man mano che passano gli anni, il loro spessore di opacità, per acquistare mille occasioni di chiarezza e disporsi all'intelligenza del lettore.

Con la sua parola si chiude il ciclo terreno dei “Maudits”, uomini estremisti che non lasciarono la poesia al punto in cui la trovarono, individui che, a prescindere dai loro desolanti vizi terreni, crearono un caso irripetibile ben difficilmente spiegabile dall'analisi e dal ragionamento.

[Pubblicato sul “Corriere di Sicilia” del 20 febbraio 1959. Le citazioni, soppresse nell'originale per motivi di spazio, sono state ripristinate]

## **Annotazioni**

Mallarmé continua l'increspatura dell'onda asistemica che penso si concluderà con Proust. Non si racchiude neanche lui in un sistema, ma distilla i suoi pensieri in versi

potenti ed evocatori, solitari, capaci di stagliarsi nella mia mente e restarci per anni. Mi sono accorto per tempo della capacità evocativa di questo suo dire, continuo e interrotto nello stesso tempo, spontaneo e costruito artificialmente dove non sapevo se cominciava l'artificio o la spontaneità.

Niente è più perentorio di Mallarmé, nemmeno Baudelaire. Perfino i suoi tanti paralogismi lo sono, allo stesso modo dei sogni. Ricondurlo al mio progetto non era facile, in quanto inciampavo continuamente nella sua inesauribile vitalità di espressione. Era la bellezza che cercava e io ero costretto a leggere tra le spire dei tentacoli con cui voleva afferrarla. La cercava per presentarla così com'è nella vita, ma la vita è anche apparire e la bellezza coagula le forme più estreme dell'apparire, ad esempio la bellezza femminile. Scrostare fino all'essere questa patina era compito inadeguato alle mie forze.

Mi accorsi subito di questa limitatezza tutta mia e cercai di porvi rimedio, facendo parlare Mallarmé al posto mio, abbondando in citazioni. Il risultato fu disastroso. Dovetti riscrivere il saggio, il poeta ignorava i miei tentativi filosofici o se ne trastullava distrattamente. Era come se sentissi l'odore di un bellissimo fiore sconosciuto, di cui non sapevo né l'origine né la forma né il nome, un'espressione della forza universale sotto forma poetica.

Eppure questa vitalità di Mallarmé non si coglie subito, occorre fermarsi a riflettere sulla pagina, occorre non proporre schemi filosofici fissi. È stato questo il mio primo errore, l'esistenzialismo era troppo corposo per quella fioritura fragile e rigogliosa nello stesso tempo, che mi stava davanti. Lo scopo di Mallarmé non era quello di venire incontro alle mie pretese, andava per conto suo. Per questo genere di cose occorre una sorta di genio riposante, metodico, capace di regolare la propria vita come un orologio. Io non lo sono mai stato, Mallarmé neppure, l'epoca sua lo era anche meno, Parigi non lo era del tutto. Ecco quindi che le sue tesi occupano le poesie con un movimento collaterale, improvviso, come ci stessero scomodamente, come se fossero ospiti indesiderate. A volte una riflessione si insinua in modo remoto, come di sorpresa, senza fare rumore, quasi clandestina. Ho raccolto queste sparse occasioni, le ho messe in ordine e ho ottenuto un ginepraio privo di senso. Evidentemente era soltanto al loro posto che quel senso lo mantenevano. La traccia della parola "essere" mi conduceva lontano, fuori via. Il canovaccio che avevo davanti non si dipanava nell'accademia filosofica, aveva preso altre direzioni, quelle che si allargano febbrilmente, che scendono negli abissi dell'uomo, quelle che si nascondono in mascheramenti vari, allettanti quanto fuorvianti. Avevo di fronte a me un maestro dell'occultamento della parola, non potevo costringerlo a rivelarsi, semplicemente non ne avevo i mezzi.

Dovevo ancora scontrarmi con l'aspetto femminile di Mallarmé, sfaccettature che per la mia cultura maschile, quasi completamente maschile, mi risultò subito incompatibile. Il mondo è donna o non è. Ma quale mondo, quello vecchio o quello nuovo? La cosa non è chiara. Si comprende alla fine che si tratta del mondo nuovo, del nuovo sentimento, del nuovo colore, della nuova vita. Non potevo capire e sottolineavo solo quello che vedevo, l'uso geniale delle parole. È questo l'aspetto più che clamoroso ma non il più importante. Il modo di attaccare il mondo della parola apre la strada ai misteri successivi. Purtroppo io

mi fermavo prima, ma lo stesso Mallarmé, forse, ne sarebbe stato contento.

Non sempre, da quello che si dice, ci si aspetta la comprensione totale, anzi nei poeti è spesso in atto un procedimento contrario, acuito in particolare nell'epoca di cui Mallarmé assorbiva gli influssi fino in fondo. Mi sono chiesto seriamente se non ci fosse da qualche parte un nascondiglio segreto con dentro la stesura definitiva di quelle parole che mi stavano di fronte. Non credo che Mallarmé volesse dare questa impressione, ma quel nascondiglio esiste ed è nel corpo femminile, nel meraviglioso fiorire del mistero della donna.

Il tempo ha avuto ragione dei miei tentennamenti, mi ha suggerito poi, a gioco chiuso, percorsi meglio sperimentati, dove gli stridori estremi si riassumono in gruppi di concordanze da cui emergono sempre nuove indicazioni di lettura. Il tempo lavora sempre a favore dei deboli, li solleva o li cancella completamente. Non ero un debole se non in parte e in rare occasioni l'ho capito così bene.

L'accavallarsi dei toni è senza ripensamenti ma accurato, non ci sono scelte dissonanti che non svolgano una loro funzione propedeutica allo sviluppo di un tema. Ogni apertura attende una chiusura, ma qui sta la sorpresa. Spesso il tema è lasciato aperto, come se il poeta si aspettasse una continuazione futura, forse in un mondo nuovo. Mi sono soffermato su queste occasioni e ho trovato proprio là la massima tensione e la violenza estrema. Non si tratta di corruzione del testo, cioè di trascuratezza, è proprio questa l'intenzione dell'autore e l'accesso al problema dell'essere. L'amarezza e la violenza sono in grado di sollecitare la parola a dire quello che di regola si rifiuta di dire.

Questo rifiuto ha qualcosa di affettato che non si coglie subito, occorre soffermarsi a lungo sullo schieramento a volte troppo tortuoso. È come se Mallarmé cercasse di sfuggire a quello che inevitabilmente ha comunque avviato. Forse qui andrebbe collocata la valutazione di "decadente", ma sarebbe troppo banale derivazione logica. Non basta la ricerca di qualcosa di artificiale, o innaturale, per sancire la lontananza dall'essere. La comparsa dell'apparire non è mai una epifania chiara, ha sempre una forzatura in cui si muovono accenni non conoscibili direttamente, tramite la parola. Questa patina che copre Mallarmé non riesce a tranquillizzare chi si pone davanti ad essa. Al contrario ha qualcosa di sinistro, un movimento intrinseco che inghiotte lo spazio di cui l'espressione ha sempre più bisogno, lo spazio immaginario e quello della pagina.

L'essere veniva così rinviato sempre più in là, dove magari potrebbe abbandonare la compromettente commistione con l'apparire, staccandosi dal fango e librandosi a mezz'aria, ma la luce di questo essere sospeso a mezz'aria spaventa. Mi ero reso conto che l'accesso a questa ipotesi mi avrebbe portato lontano dal mio assunto di partenza, potevo ritrovare gli stessi campi minati dell'ideale che avevo abbandonato con sdegnosa distanza. Invece volevo concretezze, immersioni in profondità, anche a costo di restare invischiato come una mosca nel catrame. Che potevo fare? Il mio peso specifico culturale all'epoca non era di molto più alto di una mosca. Non era scarsa temerarietà la mia, che questa non mi ha mai fatto difetto, era ottusa e conseguente spinta a mantenere la mia intenzione di ricerca.

L'esistenzialismo affonda nell'essere le sue intenzioni ma rimane spesso nell'apparire per le sue realizzazioni. Mai questa affermazione è stata più vera che nel caso di Mallarmé. Lo scontro qui è evidente e il debito, riguardo l'apparenza, è ancora più alto, si apre in lui una cicatrice che non viene mai sanata, ogni volta, quando il tema si fa congruo e le occasioni vengono al pettine, la cicatrice torna a sanguinare, l'apparire celebra nuovi fasti e l'essere è stanato in maniera contorta dal buco dove si è rifugiato. Non si tratta qui di rimproverare le mie scelte di allora, oppure quelle di Mallarmé, non si tratta di appellarsi all'oggettività che come sempre è un atteggiamento un po' ricattatorio.

La ricerca dell'essere è un atto della volontà di vivere? Oppure è un movimento intrinseco alla conoscenza, una capacità di capire? E l'apparire? Viene così sottratto alla vita e all'intelligenza? Impossibile. L'apparire è l'uomo, come lo è la melma politica e capitalista. L'uomo è anche tutto questo. L'uomo è di certo nemico dell'intelligenza e dell'essere, ma lo è solo per paura, non per una carenza di essere. Se gli basta il coraggio, eccolo che l'intelligenza torna e con essa l'apparire viene inserito nell'essere non come nemico ma come possibile completamento. Nel mezzo sta la parola, da un lato l'essere e dall'altro l'apparire, il contrasto può essere insanabile solo se è la parola a prendere il sopravvento, in caso contrario lo scontro di percezioni e di immaginazione fa riprendere il percorso comune e l'insanabilità scompare.

Mallarmé ha movimenti squisiti che rischiano di finire nel grottesco, la parola prende il sopravvento, controbatte l'immagine e vince la percezione, passa oltre questo mondo vecchio dell'essere e dell'apparire, e tratteggia un mondo nuovo dove la parola regna, la sua ma non la mia, restavo così muto, a volte, ma non per atto devoto di sottomissione, semplicemente perché non sapevo che cosa scrivere, il che mi capita assai di rado. Quella parola-totem minacciava una violenza antica, superstiziosa, arcaica, non ancora uscita allo scoperto con i suoi limiti e le sue regole. Spesso è una parola che reitera se stessa, che ritorna per verificare se ha tessuto bene le sue trame, se la propria ipotesi mistica è stata inverata nella pagina, se l'incrocio tra spazio e parola, tra bianco e nero – orribile e talismanico scontro di opposte potenze – è stato avvertito in tutte le sue sfumature oppure semplicemente assorbito in una banale tautologia.

Oggi capisco meglio l'operazione di Mallarmé, la capisco per due motivi, primo perché non sono racchiuso nel bozzolo del tema da dimostrare, la connessione con l'esistenzialismo, secondo perché la sua parola è dilagata nella vita di oggi, è diventata cinema e pubblicità, inavvertita, oggi, circola liberamente, non causa più gli scontri di una volta, nessuno impallidisce per una tautologia, tira a campare. Oggi tutti comprendono facilmente come l'apparire di una cornice vale forse di più dell'essere che essa contiene. Oggi proliferano le superfetazioni, le arricciature false, le modanature fatte in serie in Cina, e dimostrano una equivalenza tra essere e apparire che testimonia di quanto sia salito il livello della melma. Ciò che appare vale addirittura di più – a volte – di ciò che è perché segna il limite che è stato superato. Siamo andati oltre il punto di non ritorno, siamo entrati in una iperrealità da cui non si torna indietro. È l'agonia del mondo vecchio.

Se le parole devono bastare a loro stesse hanno bisogno di una potenza in più, e questa è la loro capacità di evocare l'essere. Possono averla e possono non averla, non avendola sono deboli, fiacche, descrivono, infarciscono, tentennano, avendola, dicono. Dicendo sono esse a denunciare l'apparire evocando l'essere. Era questo il mio progetto di massima riguardo Mallarmé, progetto che come ognuno vede non è riuscito se non in piccola parte. In effetti stavo costruendomi un feticcio utilizzando il materiale che avevo a disposizione, questa volta di prima mano. Avevo bisogno di indubitabilità nei confronti del mio progetto, di vederlo crescere davanti a me e gli cercavo spazio per allargarlo, per irrobustirlo.

In effetti stavo lavorando nel vuoto. Mallarmé si vuota se lo si obbliga a servire un tema prefissato, si vuota negando significatività a tutto quello che lo circonda, con equanimità, senza forzature. Il mondo gli si ritrae attorno – nuovo e vecchio – e rimane l'aria, l'assenza apparente di essere o l'esistenza reale di apparire. Ciò non vuole dire che Mallarmé perde il mondo, soltanto lo mette tra parentesi, fa come se non ci fosse e pertanto lo crea, il suo mondo. Andare, come facevo io, alla ricerca di questo suo mondo era un allontanarmi dal mio assunto, e lo facevo pensando al contrario di avvicinarmi.

Il fatto era che senza volerlo stavo svuotando Mallarmé riducendo le sue parole al vuoto che minacciano di creare attorno, invece io sprofondavo il vuoto al loro interno, inesorabilmente, impeccabilmente. Il mio saggio su Mallarmé è proprio un tentativo del genere, forse non bene riuscito, ed è questo il suo lato migliore. C'è difatti in Mallarmé una visione globale che riassume tutta la sua opera in una sorta di formula, il mondo contemporaneo è indifferenziato. Si riempie e si svuota come un contenitore provvisto di una pompa, per cui appare ora compattato e ora disfatto, ora provvisto di una sola materia uniforme, ora sparpagliato e frazionato. La parola può descrivere questo pulsare continuo, il gesto interpretativo della parola finisce per disperdere alla lunga quello che la semplice parola aveva detto. Qui si nasconde il nocciolo indeterminato e anonimo che andavo cercando attraverso lo strumento filosofico messomi in mano dall'esistenzialismo. Ma si nasconde anche il rischio del vacuo chiacchiericcio, la debordante euforia della vita minorata e disprezzabile che ci è stata data in sorte. Il mio lavoro non è venuto a capo di questa dicotomia, non poteva farlo e, per molti aspetti, neanche ora sono in grado di farlo.

“In ogni campo, per ogni oggetto, ecc., son sempre le minoranze, i pochi, i rarissimi, i Singoli, quelli che sanno: la Folla è ignorante. Ciò è chiaro come il sole perché, se fosse altrimenti, ogni uomo saprebbe tutto. E proprio perché le cose non stanno così, ogni uomo ha o dovrebbe avere un proprio oggetto, piccolo o grande, complicato o difficile o meno difficile di cui conosce qualcosa, così che egli è il maestro e gli altri (la Folla, la pluralità), quelli che imparano, e così tutti in questa o quella cosa, ognuno avrà il proprio oggetto. Ma che fa ora il giornale? Esso comunica tutto ciò che comunica (l’oggetto è indifferente: politica, critica, ecc.), come se fosse la Folla, la pluralità a saperlo. Per questo i giornali sono il sofisma più funesto che sia mai apparso. Ci si lamenta perché qualche volta appare qualche articolo falso: – ahimè, che inezia! No, è l’intera forma di questa comunicazione nella sua essenza che è falsa. Nell’antichità si lusingava la folla in modo puramente materiale per via di danaro e *panem et circenses...*: ma la stampa ha spiritualmente adulato la classe media. Noi abbiamo bisogno del silenzio pitagorico. Per la società son più necessarie le leghe proibizioniste contro i giornali, che contro le bevande alcoliche. Il ridicolo è che il giornale ‘Faedrelandet’ pretenda di essere aristocratico e di essere insieme un giornale. No, se gli editori vogliono essere aristocratici, devono sopprimere il giornale. Essere aristocratici in mezzo ai giornalisti, è come essere aristocratici in mezzo ai lazzaroni. [...].

“I libri sono letti da pochi, i giornali da tutti [...]. Come se su una nave ci fosse un solo megafono di cui si fosse impossessato il garzone di cucina, con il consenso di tutti. Ora tutto ciò che il garzone di cucina aveva da comunicare (‘metti il burro negli spinaci’ e ‘oggi fa bel tempo’ – ‘chissà se non c’è qualche guasto laggiù, ecc.’) era comunicato con il megafono; mentre il capitano doveva dare gli ordini con la sola voce, perché ciò che il capitano aveva da dire non era poi tanto importante! Anzi il capitano alla fine dovette invocare l’aiuto del garzone di cucina per riuscire a farsi sentire, quando questi si degnava di riferire i suoi ordini, i quali spesso passando attraverso il garzone di cucina ed il suo megafono erano travisati completamente; nel qual caso il capitano invano alzava la sua povera voce, perché l’altro col suo megafono soverchiava tutto. Alla fine il garzone di cucina s’impossessò del comando della nave, perché aveva il megafono. *Pro Diis immortalibus!*

“I giornali sono e saranno il principio del male nel mondo moderno: nella loro sofistica essi non conoscono limiti, perché possono scendere sempre più in basso nella scelta dei lettori. Con questo essi dragano la fanghiglia degli uomini che nessun governo potrà più dominare. Saranno sempre pochi quelli che in verità vedono la falsità che c’è nell’esistenza dei giornali, e di questi pochi solo pochissimi avranno il coraggio di esprimerlo: perché per un uomo è addirittura un martirio il rompere con la maggioranza e la diffusione, che poi lo perseguiterà e lo maltratterà senza posa.

“Tutta questa paura della Germania è una immaginazione, un gioco, un nuovo tentativo per lusingare la vanità nazionale. Un milione di uomini i quali onestamente ammettessero di formare un piccolo popolo, e ciascuno per suo conto risolvesse davanti a Dio di voler essere ciò che si è: sarebbe una potenza enorme, capace di affrontare qualsiasi pericolo. No, la disgrazia è tutt’altra. La disgrazia è che questo piccolo popolo è degenerato, diviso in se

stesso, roso da abominevole invidia, uomo contro uomo, ribelle contro chiunque detiene il comando, meschino con ognuno che sia qualcosa, insolente e sfrenato, una melma sollevata a tirannia di popolo. Ciò dà una cattiva coscienza: ecco perché si ha paura dei Tedeschi. Ma nessuno ha il coraggio di dire dove sta il male, e così si lusingano tutte queste malsane passioni e si diventa importanti ai propri occhi per il fatto di combattere contro i Tedeschi.

“Un pericolo orrendo minaccia la Danimarca. Lo spirito di provincialismo e l’irritabilità della piccineria in lotta fra loro: alla fine si sarà sospettati di essere filo-tedeschi, se non si usa una certa foggia di cappello, ecc., ecc. D’altra parte, la rivoluzione comunista; ognuno, che possiede qualcosa, sarà segnato a dito, perseguitato con la stampa”.

(S. Kierkegaard, *Diario*)

## Franz Kafka e la condanna dell'esistenza

Una tragedia cosmica, una voce che trae vita da nuclei sotterranei, il dramma di una coscienza e il vivere di quella coscienza non in una sfera staccata dal mondo, ma nel suo stesso congegno: questo è Franz Kafka.

In lui si assiste a quello slittamento dei piani compositivi realizzati da Kierkegaard, con un gioco sottile e immaginoso, con un movimento di scavo sempre più spietato; dall'angoscioso, ma effettivo, risultato ottenuto dal pastore danese, si passa ad una concezione negativa e paralizzante delle possibilità umane, tutto si deforma e si ingigantisce, in virtù di una luce ossessiva, d'implacati e inaspettati scorci di vizi pietrificati e di paurose gallerie di morti.

“La tana”

“Scavo, beninteso a sufficiente distanza dal vero ingresso, una galleria di prova non più lunga di me stesso e pure coperta da uno strato di muschio. M'insinuo nella galleria, la chiudo dietro di me, aspetto con pazienza, calcolo tempi ora brevi, ora lunghi a diverse ore del giorno, butto indietro il muschio, esco e registro le mie osservazioni. Faccio le più svariate esperienze, buone e cattive, ma non riesco a trovare una norma universale o un metodo infallibile di discesa. Per questo non sono ancora sceso nel vero ingresso, e mi dispero di doverlo fare assai presto. Non sono molto lontano dalla risoluzione di andarmene via, di riprendere la vecchia vita sconsolata che, priva di ogni sicurezza, era un unico monotono susseguirsi di pericoli e quindi non permetteva di distinguere con precisione e di temere il pericolo singolo, come m'insegna continuamente il confronto tra la tana sicura e la vita altrove. Si sa, una siffatta decisione sarebbe una vera pazzia, provocata soltanto dall'eccessivo soggiorno nell'assurda libertà; la tana è ancora mia, non ho che da fare un passo e sono al sicuro. E mi libero da tutti i dubbi e alla luce del giorno corro dritto verso la botola, per sollevarla indubbiamente, eppure non posso, vi corro sopra e mi caccio apposta in un groviglio di rovi per punirmi di una colpa che non so quale sia. Alla fine, però, devo riconoscere che ho ragione, che è veramente impossibile scendere senza rivelare per un istante ciò che ho di più caro a tutti qui intorno, quelli che sono per terra, sugli alberi e nell'aria. Il pericolo non è immaginario, è molto reale. Non è detto che colui al quale faccio venir la voglia d'inseguirmi sia un nemico vero e proprio, può essere benissimo un innocente qualunque, qualche animaletto ripugnante che mi venga dietro per curiosità e, senza volere, faccia da guida a tutto il mondo ostile, e non occorre neanche che sia questo, può essere – e non è un male minore dell'altro, anzi, in un certo senso è il peggiore

– può essere qualcuno della mia specie, un conoscitore e amatore di tane, qualche fratello silvestre amante della pace, ma un fior di mascalzone che voglia avere una casa senza costruirselo. Se almeno venisse subito, se almeno scoprisse con la sua sporca brama il mio ingresso, cominciasse a frugarvi, a sollevare il muschio, se vi riuscisse, vi si insinuasse al mio posto o fosse già entrato fin al punto da lasciarmi scorgere un ultimo istante il suo didietro, avvenisse tutto ciò sicché finalmente potessi balzargli addosso furibondo, libero da ogni scrupolo, e morderlo, dilaniarlo, straziarlo, dissanguarlo e aggiungere il suo cadavere al resto della preda, ma soprattutto – questa sarebbe la cosa più importante – riessere finalmente nella mia tana, ammirare magari questa volta il labirinto, ma prima richiudere sopra di me la copertura di muschio e riposare, penso, per tutto il resto della mia vita! Invece non viene nessuno e io devo affidarmi a me stesso”.

Tutto quello che al lettore sprovveduto potrebbe sembrare assurdo, tutte quelle parole che apparentemente risultano prive d’emozione, capaci soltanto di individuare una zona di corruzione, di fissare lo sguardo in una ossessiva contemplazione della vita, denuncia i suoi sforzi anelanti ad uscire da questo mondo terrificante, desiderosi di trovare una ragione, una giustificazione, uno scopo. Ma non è facile risalire la corrente, il passaggio dal buio alla luce, dal fango alla purezza, è una strada irta di pericoli: i suoi conati non sono altro che un frantumarsi di sentimenti, un frammentarsi di occasioni come una vetrata rotta, un rumore sordo di lotta inutile, un cozzare fesso di spade di latta!

Nell’angoscioso tentativo di sublimare l’orrore, nella disperata lotta contro la morte ingiustificata e ingiustificabile, un solo elemento avrebbe potuto indicargli la via, l’elemento che troveremo in Dostoevskij: la trascendenza. Ma questo non avviene, e il drammatico tentativo naufraga penosamente.

“Il Messia non verrà se non quando non sarà più necessario, non verrà se non un giorno dopo la sua venuta, non verrà l’ultimo giorno, ma l’ultimissimo”.

A questo punto potrebbe sembrare che l’esistenza priva della trascendenza divina sia un arido impulso satanico senza amore. Potrebbe sorgere da queste mie righe – ed ingannare pertanto qualcuno – che io non ritenga possibile una esistenza che non riesca a superare l’oscura cappa della concupiscenza, impotente a trasformarsi in amore, fuori dalle viete immagini corrotte e tarpate della propria potenziata sessualità. Tutt’altro! Ritengo che lo sviluppo della vita non possa, ragionevolmente, concretarsi in un ascetico trascendersi, in una sorta di chimerica liberazione dalla materialità organica, in cui l’essenza è individuata come persona; e se questo avviene, per pusillanimità o per aberrazione, per debolezza di volontà o per ingenua fede, l’esile filo del nostro rapporto di convivenza con gli altri, la nostra stessa intelligenza che ci rende testimoni e depositari della verità, vengono a essere distrutti.

Per riportare il discorso su Franz Kafka, dirò che non bisogna gridare allo scandalo della speranza se il suo filosofare ci ha condotti ben lontano dalle mete di Dostoevskij. E non

venitemi a dire che nel processo psicologico dell'arte se non esiste l'elemento liberatorio del divino, non può sussistere poesia o filosofia. La speculazione filosofica è legata alle funzioni organiche della vita, essa trova corpo intellettuale con stimoli sensibili, uguali se non addirittura superiori, a quelli che provocano la carnalità delle funzioni fisiologiche attraverso i riflessi condizionati.

“La metamorfosi”

“Non ebbe alcuna difficoltà a rimuovere la coperta: gli bastò gonfiarsi un poco, ed essa cadde a terra da sé. Ma lì cominciavano i guai, segnatamente a causa dell'inusitata larghezza del suo corpo. Per alzarsi, avrebbe dovuto far forza sulle braccia e sulle mani, mentre non possedeva più che quella fila di gambette, annaspanti senza tregua nei modi più svariati ed incontrollabili. Se cercava di piegarne una, era proprio quella la prima ad irrigidirsi, e quando finalmente riusciva a farle compiere il movimento voluto, tutte le altre si dimeonavano come scatenate, in un'agitazione intensissima e dolorosa. ‘Uno non dovrebbe mai fermarsi a letto senza motivo’, riflettè Gregor.

“Cercò di uscire dal letto dapprima con la metà inferiore del corpo: ma questa parte, che egli non era ancora riuscito a scorgere, nè a figurarsene l'aspetto, si dimostrò difficile a smuoversi; gli ci volle un tempo infinito; allora, quasi fuori di sé, raccolta ogni energia, si buttò in avanti alla cieca, ma sbagliò direzione, picchiò con violenza contro il fondo del letto, sentì un male atroce e capì che quella zona del suo corpo era forse, per il momento, proprio la più sensibile.

“Tentò allora di iniziare la manovra dalla parte superiore e girò cautamente il capo verso la sponda del letto. Questo movimento gli fu agevole, e con l'intera massa del corpo, nonostante la lunghezza e il peso, riuscì infine a compiere la stessa manovra. Ma quando si trovò con la testa sospesa fuori del letto, provò paura: continuando così avrebbe finito col cascare di sotto, e a meno di un miracolo si sarebbe ferito alla testa. E guai se perdeva i sensi proprio adesso: meglio rimanere a letto, piuttosto.

“Ma quando, dopo altrettanta fatica, giacque di nuovo sospirando nella posizione precedente, allo spettacolo delle sue gambette, che si azzuffavano più ostinate che mai, disperò di poter ridurre a ragione quell'intemperanza; era pazzesco – si disse – restare più a lungo coricato, tanto valeva giocare il tutto per il tutto, se ciò gli dava una pur minima speranza di staccarsi dal letto. Nel tempo stesso non trascurava di ripetersi che una calma, calmissima riflessione era più utile di ogni decisione precipitosa. In quegli attimi figgeva con la maggiore intensità possibile lo sguardo verso la finestra; ma purtroppo la vista del mattino nebbioso – non si riusciva nemmeno a scorgere il lato opposto della viuzza – era tutt'altro che adatta ad infondergli fiducia e buonumore. ‘Già le sette’, si disse, udendo nuovamente lo scocco della sveglia, ‘già le sette e ancora questa nebbia!’. E per qualche minuto rimase lì fermo a respirare lievemente, quasi si aspettasse da quell'assoluta calma il rientro delle cose nella loro normalità.

“Ma allora: ‘Prima che siano passate le sette e un quarto’, disse tra sé, ‘devo assolutamente essere in piedi. Del resto, nel frattempo saran già venuti a chiedere mie notizie dall’ufficio: aprono prima delle sette’. E si dispose a far uscire dal letto, con una sola spinta, l’intero corpo. Lasciandosi cader giù a quel modo, purché badasse a tenere il capo ben sollevato, poteva sperare di non farsi male. La schiena sembrava dura: battendo sul tappeto non avrebbe sofferto. Più che altro lo preoccupava il pensiero di non poter evitare di far parecchio rumore, il che avrebbe certo provocato, se non spavento, perlomeno apprensione dietro tutte le porte. Ma era un rischio da correre.

“Si era già buttato per metà fuori del letto (il nuovo metodo adottato era più un gioco che una fatica: non aveva che da procedere scrolloni), quando gli venne in mente come ogni cosa si sarebbe facilmente risolta se qualcuno lo avesse soccorso. Due persone robuste se la sarebbero cavata benissimo: bastava che gli passassero le braccia sotto il dorso arcuato, lo sfilassero dal letto, deponessero a terra il carico, e avessero poi quel tantino di pazienza da aspettare che lui si ribaltasse sul pavimento, dove – c’era da sperarlo – le sue gambette avrebbero finalmente avuto una funzione. Però... a prescindere dal fatto che le porte erano chiuse a chiave, era proprio il caso di chiamare aiuto? Nonostante la situazione angosciosa, quel pensiero lo costrinse a sorridere”.

Niente scandalo per Kafka. Nel suo circolo senza aperture spirituali, nel suo discorrere, in cui ci individuiamo più facilmente un compiacimento che un godimento, nella sua etica del contenuto, notiamo la migliore chiusura metafisica dell’uomo in se stesso, nella sua stessa immagine di imperfetta sensualità perenne. Questo circolo si spezza soltanto con la morte (*Processo*); e non può esserci altro scampo, né riparo, né rifugio (*La Tana*).

“Qualcuno doveva aver calunniato Josef K., perché, senza che avesse fatto niente di male, una mattina fu arrestato. La cuoca della signora Grubach, la sua affittacamere, che ogni giorno verso le otto gli portava la colazione, quella volta non venne. Non era mai successo prima. K. aspettò ancora un poco, guardò dal suo cuscino la vecchia che abitava di fronte e lo stava osservando con una curiosità del tutto insolita per lei, ma poi, stupito e affamato insieme, suonò il campanello. Subito bussarono e un uomo che K. non aveva mai visto prima in quella casa entrò. Era slanciato ma di solida corporatura, indossava un abito nero attillato che, come quelli da viaggio, era provvisto di varie pieghe, tasche, fibbie, bottoni e cintura, e dava quindi l’impressione, senza che si capisse bene a che cosa dovesse servire, di essere particolarmente pratico. ‘Lei chi è?’, chiese K. subito sollevandosi a metà nel letto. Ma l’uomo eluse la domanda, come se la sua comparsa fosse da accettare e si limitò a chiedere a sua volta: ‘Ha suonato?’. ‘Anna mi deve portare la colazione’, disse K. e cercò, dapprima in silenzio, con l’osservazione e la riflessione, di stabilire chi mai fosse l’uomo. Ma questi non si espose troppo a lungo ai suoi sguardi, si volse verso la porta e l’aprì un poco per dire a qualcuno che stava evidentemente subito dietro: ‘Vuole che Anna gli porti la colazione’. Ci fu una risatina nella stanza accanto, dal suono non poteva essere sicuro che non venisse da più persone. Sebbene l’estraneo non potesse con questo aver appreso

nulla che già non avesse saputo prima, disse a K. con il tono di una comunicazione: 'È impossibile'. 'Questa sarebbe nuova', disse K., saltò dal letto e s'infilò in fretta i pantaloni. 'Voglio un po' vedere che gente c'è nell'altra stanza e che giustificazione mi darà la signora Grubach per questa seccatura'".

I suoi personaggi non hanno la grandiosità di tante creazioni della precedente letteratura, sono come degli accattoni stanchi davanti al refettorio, con un rappreso, gelido, piatto di minestra nelle mani. Hanno il cuore greve, immemore, senza pentimenti e senza affanni, vivono nell'insignificanza e nella banalità quotidiana privi persino del loro carattere umano; ombre procedenti lente e silenziose verso un carcere che chiude la speranza in altre volte. Foglie ingiallite sepolte sotto la neve. Da lunghi secoli il tempo aveva sempre avuto un significato: progredire; per i personaggi di Kafka questo stato di cose è innaturale, essi non sono in grado di raggiungere quel punto di miglioramento; anche le lumache lasciano al loro passaggio un segno d'argento, loro non lasceranno niente, forse è giusto così!

"Dopo uno scambio di convenevoli riguardo a chi spettassero i compiti successivi – pareva che fra i signori gli ordini non fossero stati ripartiti –, uno si avvicinò a K. e gli tolse la giacca, il panciotto e infine la camicia. K. rabbrivì involontariamente, al che il signore gli diede un colpetto sulla schiena per tranquillizzarlo. Poi ripiegò con cura gli indumenti, come cose che si sarebbero usate ancora, anche se non proprio subito. Per non lasciare K. esposto immobile all'aria pur sempre fresca della notte, lo prese sottobraccio e camminò un poco con lui su e giù, mentre l'altro signore esplorava la cava alla ricerca di un posto adatto. Quando l'ebbe trovato, fece un cenno e l'altro signore vi accompagnò K. Era vicino alla parete della cava, lì si trovava un masso staccato. I signori fecero sedere K. per terra, appoggiato al masso, e su questo adagiarono la sua testa. Per quanti sforzi facessero e per quanto K. si mostrasse loro compiacente, la sua posizione risultava sempre molto forzata e non convincente. Allora un signore pregò l'altro di lasciare provare un po' lui solo a sistemare K., ma neanche così andò meglio. Alla fine lasciarono K. in una posizione che non era nemmeno la migliore tra quelle che già avevano trovate. Poi uno dei signori aprì la finanziaria e da un fodero appeso a una cintura stretta intorno al panciotto estrasse un coltello da macellaio lungo e sottile, a doppio taglio, lo tenne sollevato ed esaminò il filo alla luce. Qui ricominciarono i loro disgustosi convenevoli, uno porgeva al di sopra di K. il coltello all'altro, questi glielo restituiva, sempre al di sopra di K. Adesso K. sapeva con esattezza che sarebbe stato suo dovere afferrare il coltello mentre passava di mano in mano sopra di lui e trafiggersi lui stesso. Ma non lo fece, girò invece il collo ancora libero e si guardò attorno. Non poteva dare pienamente prova di sé, sottrarre alle autorità tutto il lavoro, la responsabilità di quest'ultimo errore cadeva su chi gli aveva negato quanto gli restava della forza necessaria. Il suo sguardo cadde sull'ultimo piano della casa attigua alla cava. Come una luce che si accenda improvvisa, si spalancarono le imposte di una finestra, un uomo, debole e sottile per la distanza e l'altezza, si sporse d'un tratto e tese le braccia

ancora più in fuori. Chi era? Un amico? Una persona buona? Uno che partecipava? Uno che voleva aiutare? Era uno solo? Erano tutti? C'era ancora un aiuto? C'erano obiezioni che erano state dimenticate? Ce n'erano di certo. La logica è, sì, incrollabile, ma non resiste a un uomo che vuole vivere. Dov'era il giudice che lui non aveva mai visto? Dov'era l'alto tribunale al quale non era mai giunto? Levò le mani e allargò le dita.

“Ma sulla gola di K. si posarono le mani di uno dei signori, mentre l'altro gli spingeva il coltello in fondo al cuore e ve lo rigirava due volte. Con gli occhi che si spegnevano K. vide ancora come, davanti al suo viso, appoggiati guancia a guancia, i signori scrutavano il momento risolutivo. ‘Come un cane!’, disse, fu come se la vergogna gli dovesse sopravvivere”.

Leggete Kafka e avrete l'esatta sintesi del clima filosofico che farà germogliare tutti i prosperosi virgulti dell'esistenzialismo. Leggendo si faranno non poche scoperte. Quello che appariva gracile diverrà solido. È il suo piccolo gioco. A volte sembra soltanto un maniaco, un ossesso, proprio come un contadino che cerchi di coltivare un terreno cattivo. Ma in fondo ha ragione lui, perché la pianta è cresciuta, e non è una pianta come tutte le altre, ma molto più alta e più forte, appunto perché nata in un terreno poco adatto e fiorito contro l'aspettativa di tutti.

Franz Kafka ha giocato tutto il suo capitale al tavolo da poker della libertà incondizionata. È stata una mano fortunata. Non ci troviamo di fronte ad uno di quei grandi che abbandonano i termini stretti della lettera per aleggiare nell'indagine dello spirito. La sua partita d'azzardo ha contribuito ad allargare i confini della ricerca, a trasformare la scena delle nostre rappresentazioni, a scarnificare le immagini tradizionali della nostra quotidiana esistenza: il suo poker d'assi ci ha regalato la consapevolezza della inutilità della trascendenza, ci ha portati a escludere Dio dai confini della esistenza, ci ha presentati ai nostri stessi occhi, nella crudezza realistica della desolata e miserabile vicenda terrena.

[Pubblicato sul “Corriere di Sicilia” del 11 dicembre 1958. Le citazioni, soppresse nell'originale per motivi di spazio, sono state ripristinate]

## **Annotazioni**

L'universo Kafka è vuoto. Aprendolo si ha questa spaventosa sorpresa. Chi la prova per la prima volta se lo ricorda per tutta la vita. Ogni descrizione di questo universo è priva di contenuto, Ogni faccia, ogni persona, prima di essere altro – poniamo un enorme scarafaggio – è niente, assolutamente niente. Ogni fisionomia sfuma nella nebbia, ogni piega di questo mondo nasconde la sorpresa del niente. La natura di cui questo tutto fantasmatico risulta composto è allucinata, vuota, assente. Più crescono i dettagli e più scompare la consistenza di cui in partenza si deve per forza presumere l'essenza. Un mondo è un mondo, non un imbroglione metafisico. Solo che questa assenza non è metafisica, è reale, il mondo

assente è quello in cui viviamo e in cui nessuno, in fondo, sa bene perché fa quello che continua a fare.

Kafka scende in fondo alla caverna dei massacri e raccoglie il segnale che regge e governa questo universo ctonio, un segnale che mette a conoscenza che le ombre sono sostanza, l'apparenza esistenza, la vigliaccheria coraggio, ecc. Insomma un mondo vuoto, vecchio e vuoto. Il movimento di questi esseri, dettagliati in tutti gli aspetti, è soltanto un pretesto, essi non si muovono, sono immobili, sono ricordi di qualcosa che una volta aveva una vita e che ora non ce l'ha più. Ogni essere di questo caravanserraglio che si chiama mondo posa a essere qualcuno e qualcosa, ma si tratta di un ruolo fittizio, innaturale, contorto e, in fondo, riflesso nel colore costantemente grigio della fanghiglia, insomma un pretesto perché Kafka ci racconti la loro esistenza come reale, mentre si aggira, lui e noi con lui, in un cimitero.

Il lettore drappeggia come vuole i ruoli di questi fantocci, ma non se ne innamora né li odia, non ci sono sentimenti plausibili nei riguardi dei simulacri. Questi si alternano sotto la luce dei riflettori che Kafka accende di volta in volta, poi rientrano nell'ombra. Si potrebbe costruire una città o un universo, oppure una semplice banale intimità familiare, con questi fantocci, e sarebbe la medesima cosa che abbiamo continuamente sotto gli occhi tutti i giorni. Il mondo in cui viviamo è vuoto esattamente come quello di Kafka, il che dimostra una volta per tutte che la ricerca esistenzialista è fondata perfettamente riguardo questo autore.

Non voglio giustificare il mio lavoro di allora, so adesso, in modo più approfondito, che quella popolazione di fantasmi non si è mossa di un passo. Il tempo è passato, loro sono nati e sono morti per tornare a nascere, sono sempre là, nel pieno assoluto del loro vuoto primordiale. Sono una popolazione che emblemizza tutti, nessuno escluso. Il mondo vecchio è più uniforme di quanto si pensi. Sagome si aggirano e si affannano, Kafka le guarda e ce ne parla, noi ci sbalordiamo di quel vuoto e non vediamo che quel vuoto è il nostro vuoto e che Kafka è di questo secondo vuoto che parla, è di noi che parla, è a noi che parla.

Cesellando il suo mondo fantastico – che è pur sempre di parole che si tratta – Kafka lo riempie di una sorta di materia molle e disgustosa che ricorda melanconicamente la melma di cui abbiamo parlato a lungo. Non ci sono sentimenti sanguigni, tutto è esangue, rigido e vuoto. Questi fantasmi non hanno aggettivi, sono senza aggiunte perché non esistono, sono soltanto vuote apparenze che mille accorgimenti e preoccupazioni dell'autore non riescono a fare vivere. Non è possibile neanche definirli bene, sono persone che hanno famiglia, abitazione, ecc., ma tutto è troppo vago, troppo vuoto, assolutamente privo di qualità. Sono simboli privi di ossigeno e vivono in un mondo in cui non è necessario respirare.

Questa esposizione di nature morte ha però qualcosa che ci trasmette un senso ancora più scheletricamente semplificato, ha l'evidenza. Sono segni evidenti che ci parlano dell'apparenza e che ci impongono questa apparenza con una forza unica, irripetibile. Questa gigantesca allegoria di un mondo vecchio, vecchio perché morto, è una specie di fotografia continua. Non un film – che gli manca perfino l'apparenza del movimento – ma una foto-

grafia multipla, come quando si sfoglia un vecchio album di famiglia e si resta trasportati e sorpresi di non essere inclusi in quelle immagini, essendo del tutto diversi da quello che in esse appare. Invece i simulacri di Kafka non hanno di questi problemi, non sfogliano album, non guardano immagini, sono essi stessi quelle immagini catturate per sempre in un metaforico album.

Ci sono molti modi di accostarsi a questo universo vuoto, considerarlo pieno è uno di questi, allora i fantocci accontentano la richiesta e imbastiscono una storia qualsiasi. C'è poi il modo di considerarlo per l'appunto vuoto. I fantocci tacciono, per cui il richiedente trasecola e deve volgere altrove lo sguardo, cioè verso ciò che gli sta attorno, quello che i dormienti chiamano realtà e che quando si svegliano chiamano incubo. Nelle due versioni la risposta è l'apparenza e l'essere, due condizioni separate che sanno però capovolgersi in corrispondenze precise. I segni di questi capovolgimenti non sono nel testo di Kafka ma nelle intenzioni progettuali di chi si pone loro davanti.

Non mancano i dettagli, come ho detto, i fantasmi non posseggono oggetti ma accenni di oggetti, una sorta di possesso riassuntivo. Non hanno bisogno di soddisfare tutta la gamma dei desideri dell'essere, l'apparire sfiora, allude, accenna, senza per questo essere meno palpabile. Tutto torna al suo posto fra i fantasmi, anche se i movimenti non sono percepibili. Nessun fantasma sa che cosa deve fare né perché lo fa, lo stesso accade nell'universalità che ci circonda. Ero esattamente nel mio diritto nel pormi il problema dell'essere. Oggi non ne sono più tanto convinto, ma sono secoli che mi sono allontanato dalle mie esperienze esistenzialiste. Kafka ha schiuso, per me, la porta di un mondo duplicato, fatto con la carta carbone che si usava all'epoca, un mondo di uffici e di burocrati di cui avevo cognizione diretta.

Il ritratto del mondo di Kafka non è ancora stato fatto, malgrado tentativi ambiziosi, alcuni troppo superficiali altri troppo eruditi, nessuno filosoficamente fondato. Bisognerebbe partire da Stirner, ma non sono tanti in grado di farlo. All'epoca non lo ero neanche io. Oggi potrei tentare ma non ne ho il tempo, si avvicina il momento in cui dovrò levare le tende e quindi voglio andare al sodo, e il sodo sta altrove. Su questo ho avuto sempre un intuito invidiabile.

A tratti, nella mia lunga vita, mi sono occupato di Kafka, non sempre con buoni risultati. Se qualcosa ho potuto capire lo devo alla mia conoscenza diretta della caverna. Scava Kafka e scavo anch'io, laggiù, dove so cosa fare e dove mettere le mani, lui ed io ci ritroviamo vicini, lavoratori o talpe, capaci di andare avanti per secoli nei lavori di scavo. I risultati sono simili – qui si prescinde da valutazioni estetiche – perché identica è la materia, una sorta di commedia umana incompleta e incompletabile. Non credo si possa parlare di una dottrina segreta di Kafka, di una mescolanza di elementi sì, a volte occasionali. Nella scelta dei fantasmi sono sempre questi ultimi ad avere la meglio. Anche se lui li muove loro sono ingessati e fanno soffrire l'autore di tutte le incertezze di una vita grama e insussistente. Non ci sono che parentele lontane, niente di simile si affacciava all'orizzonte, niente che una catastrofe, come quella che era nell'aria. Ogni ruolo di ogni fantoccio è indelebile,

fissato impudicamente una volta per tutte, ben prima di entrare in questa allucinata galleria di ritratti.

Nel mio saggio volevo eludere questa parte dell'argomento – la fissità allucinata – ma non mi era possibile, avvertivo che là l'essere era affievolito al massimo mentre l'apparire era proprio quello che l'apparire deve essere, la sua esistenza oggettiva. Guardavo queste apparizioni e non facevo sforzo alcuno per immaginarmi la realtà sottostante, questa non c'era oppure aveva una pesantezza di piombo e per questo scompariva nel fondo della fanghiglia.

Non c'è niente di più difficile ad ottenere di questo genere di rarefazione, la realtà delle cose resta dietro Kafka e gli suggerisce mille sbocchi plausibili, ma lui non vuole imboccarli, tergiversa, aggiunge e continua ad aggiungere, come se da questa sommatoria di fantasmi dovesse alla fine venire fuori l'uomo vero. Questa rarefazione però non è la dottrina segreta di Kafka, è una sorta di maledizione che attraversa tutta la sua opera. L'inconsistenza dice l'inconcludente vuotezza della vita, ecco il luogo teologico più ambito di Kafka, il più giocato su tutti i registri, e il più persistente con monotonia esasperante.

Dalla rarefazione all'assenza, ecco il passo successivo. Kafka è un estremista, non ha sfumature accomodanti né mezzi termini gioca a tutto campo con i propri fantasmi. È il dio nascosto di un mondo vecchio e anchilosato che nessuna ordalia può salvare, nemmeno in parte. La società decadente, l'essere dell'assenza, lo svuotamento radicale, tutto quello che al momento in cui scrivevo il mio saggio era ancora in nuce, in Kafka era arrivato alle estreme conseguenze. Non avevo, leggendolo, da difendere una causa, lì tutto affermava la mia tesi, mi istigava, si dibatteva davanti a me per farsi notare, non dovevo forzare o immaginare niente. E io non ammettevo incertezze, ero sul mio terreno, nel cuore dell'esistenzialismo, della mia ricerca. Toccavo con mano, a metà del secolo scorso, la sostanza assente che si andava melanconicamente depositando davanti ai miei occhi giovani e audaci. Ma il mio ardore da neofita non poteva che attutire invece di sottolineare, non essendoci nulla da mettere in evidenza.

Più mi addentravo in questa assenza e più rischiavo di darle corpo e consistenza, di soffocarla in un'armatura troppo precisata nei particolari. Non dovevo spiegare ma accogliere, aprire le porte della percezione non quelle della ragione dominante che perseguivo allo scopo illogico di non apparire troppo incredulo e troppo remoto. La mia audacia – il mio entusiasmo, se vogliamo – contrastava con la piattezza di cui Kafka era convinto assertore e realizzatore nei suoi modelli del mondo vecchio, contrastava e procurava al mio testo un fremito estraneo che oggi mi accorgo che non avrebbe dovuto avere, non ne aveva bisogno, la mia tesi, insomma, andava in senso contrario.

In senso contrario, ma verso che cosa? Non certo verso la positività dell'essere privo di ogni remora di apparenza, questa velatura abbagnaniana l'avevo lasciata a Torino, forse verso una difesa, un'ultima difesa, della roccaforte razionalista. Avevo a che fare con la fede dei miei padri, la fede nella ragione e non lo sapevo. Ogni testimonianza, contraria – e Kafka ne abbonda – mi terrorizzava. Su che cosa potevo allora giurare? Non sulla reli-

gione, questo è ovvio, ma sulla filosofia? Kafka abbatteva il mondo vecchio e i suoi idoli, si inoltrava nelle strade nebbiose e assolate alla stessa maniera, tanto erano tutte parimenti deserte di uomini. Questa specie era scomparsa, sostituita dai fantasmi. I fantocci adesso governavano il mondo nella sontuosità dell'apparenza, e il mondo era velato dalla loro vuotezza che conduce tutti alla stessa greppia.

L'immaginazione era stata svuotata dall'interno – i fantocci non ne hanno – e Kafka ha descritto nei minimi particolari un mondo privo di immaginazione, in cui tutti siamo arruolati sotto la bandiera insanguinata dell'uniformità. In un mondo del genere non si può che realizzare il rispecchiamento estremo – di stampo socialista reale – in cui tutta la realtà è riflessa in modo diretto, privo di accorgimenti, elaborazioni o assimilazioni, cioè in modo da costituire solo la propria apparenza, non la realtà del proprio essere qualcosa o niente del tutto. Quell'inverosimile coacervo di medaglioni che di solito chiamiamo “natura” non c'è più, c'è solo una staticità informe, un apparente movimento di riflessi e di archetipi ripetuto all'infinito. L'assenza insiste solo su se stessa, ha in sé un movimento alchemico che martella quello che non c'è perché non solo continui a non esserci, ma faccia in modo di permanere ancora più assente.

Sarebbe inutile seguire passo passo i movimenti inesistenti che pure vengono descritti con accuratezza di dettagli. Ogni aspetto vitale è sistematicamente appiattito, racchiuso in scatole non comunicanti provviste di etichette, a loro volta, fuorvianti. L'animale scava e sente il rumore di un altro scavo, niente mette in comunicazione questi due scavi tra loro, ma ognuno ha un senso, solo che reciprocamente questo senso si è perduto, permane una vaga minaccia. Lo scetticismo non è dichiarato, non ce n'è bisogno, è superfluo, il dispotismo dell'assenza è opprimente. Nessuno sa nulla del processo, ma per esserci un processo deve esserci un processato, quindi un crimine e un colpevole. Tutto è sezionato perché non si verifichi nessuna comunicazione fra le parti del tutto. Un orecchio esercitato – il mio non lo era – avverte una voce di fondo ma non distingue le parole. Quello che si può condividere sono i rumori ottusamente ripetitivi, congeniali al mutismo che contraddistingue un mondo morente, loquace sino al parossismo, quindi muto, non in grado di dire qualcosa di sensato. L'atmosfera complessiva non è austera o faceta, semplicemente non c'è.

Eppure in Kafka c'è un disprezzo profondo per la chiacchiera, per la parola che ascolta se stessa, per il vaniloquio. L'impossibile descrizione della decadenza assoluta è raggiunta attraverso procedimenti originali, per questo assolutamente identici uno all'altro. Penso che Kafka avesse paura di essere considerato un cesellatore di nuove intimità, per cui cercasse l'aria libera dove l'aria non c'è più da tempo, spazzata via dalla morta caverna umana. Ogni tanto bisognerebbe rileggere Kafka, diciamo puntualmente ogni dieci anni, e misurare l'avvicinamento al suo mondo vecchio, e ciò prima che il nostro serbatoio di melma non sopravanzi quello da lui descritto.

Trattandosi di uno degli autori che portava più degli altri acqua al mio mulino, divenni in breve rispettoso nei suoi confronti. Troppo perfette le corrispondenze, troppo attaccate le une alle altre le concordanze. In questo vastissimo territorio, fatto di niente, c'era, per

me, una insinuazione pericolosa che temevo mi svelasse un segreto in grado di distruggere il mio convincimento. Un mondo vecchio e malsano, logorroico e politicamente sommerso dalla propria melma, perché deve essere nello stesso tempo muto? La decadenza non dovrebbe essere melanconica, quindi meno chiacchierona ma in grado di parlare almeno di se stessa? Perché l'atmosfera terrea deve accompagnare la fine del mondo e non al contrario, una sfrenata frivolezza? Che c'entra la decadenza di un mondo con una malattia, l'apparenza è malsana, non potrebbe allora darsi la possibilità di una subita guarigione? Domande senza risposta che mi frastornavano.

Il fatto è che non esiste un modello unico di decadenza. Nietzsche lo ha spiegato bene. Amare la vita non garantisce contro un mondo che, da parte sua, sta per morire. Sono corsie parallele. Ognuno vive nel suo tempo ma non se ne accorge, pochi registrano esattamente questa compresenza. Molti sacrificano a dèi fuori tempo e si lasciano così portare via da una speranza infondata. Kafka descrive una tipologia decadente ma uniforme, invece lo scontro feroce tra essere e apparire dà vita a modulazioni molto più articolate. Non indovina, constata e lo fa da notomista. Colleziona fantasmi. Il resto è marginale. Non ci sono eccezioni dietro cui barricarsi, da cui farsi rappresentare o sotto le cui insegne irreggimentarsi.

La scoperta di Kafka è che la decadenza è troppo avanzata per essere reversibile, ormai dilaga ed è sempre più esigente e muta. Non precisa progetti o combatte per conquistare, è vincitrice e dilaga. Non è solo l'apparenza che ha vinto sull'essere, ma è l'essere apparente che ha vinto sull'essere e basta. Per Kafka questa vittoria è definitiva, del mondo nuovo e diverso non gli importa nulla. Gli elementi grotteschi di questa condizione a senso unico sono fermamente sottolineati e messi in pratica come vasi di fiori alla finestra. Dietro non ci sono figure umane ma pupazzi. La decadenza e l'impotenza a fare diversamente siglano questa collezione. Nulla da fare.

“Ammettiamo che l’avessi sposata. Che sarebbe successo? In mezz’anno, o meno, si sarebbe straziata. Vi è in me (ed in questo consiste il lato buono e cattivo della mia natura) qualcosa d’incorporeo, qualcosa per cui nessuno mi può tener testa, quando si tratti di dividere con me la vita quotidiana e avere così con me una relazione reale. Certamente nel leggero soprabito, in cui di solito mi faccio vedere, è un altro paio di maniche. Ma poi, a casa, io vivo in un mondo di spiriti. Con lei sono stato fidanzato per un anno intero, e in fondo essa non mi conosceva ancora. Quindi sarebbe stata schiantata. Probabilmente essa allora avrebbe fatto cambiare anche me che nello sforzo di sollevarla avrei finito per fare capitolombolo, perché la sua struttura era in un certo senso troppo leggera. Per lei io ero troppo pesante ed essa per me troppo leggera; e proprio queste due cose possono far stramazza a terra. Così, probabilmente, non avrei concluso nulla; o forse mi sarei sviluppato egualmente, ma essa sarebbe diventata per me un tormento; e proprio per questo che, una volta ci fossimo sposati, io la vedevo in una situazione completamente sbagliata. Essa ne sarebbe morta e così... tutto sarebbe finito. Associarla con me alla storia, se fosse diventata mia moglie:... no, questo non è possibile. Può benissimo diventare madame o signora, ma deve essere lasciata nella qualità di mia amata; nulla di più. Dev’essere la storia di un amore infelice, e per me essa resterà ‘l’amata a cui devo tutto’! Allora la storia l’assocerà a me: ci penserò io ad insegnarlo alla storia!

“È molto semplice. La ragione mi diceva molto chiaramente che ciò che volevo fare era giusto, l’unica cosa giusta. Ma se io non avessi avuto un obbligo di coscienza per fermarmi, essa avrebbe vinto. Non avrei osato, fidandomi della riflessione della mia ragione, di sfidare le sue lacrime, le sue suppliche, le sofferenze del padre, il mio stesso desiderio..., avrei finito per cedere. Io dovevo sostenere la lotta da un posto molto più alto: da cui la mia irremovibilità che fu interpretata per durezza di cuore. D’altra parte se non avessi avuto un problema di coscienza, la cosa non sarebbe arrivata mai a quello estremo ed avrei probabilmente ceduto. Essa veramente si era abbandonata troppo a me, e forse non avrebbe più potuto rimettersi”.

(S. Kierkegaard, *Diario*)

# Il mito di Prometeo nell'avventura di André Gide

Qualcosa in André Gide comincia sempre prima dei suoi libri; e non venitemi a dire, scrollando le spalle, che questo avviene per tutti gli scrittori. Per gli altri, comincia di solito, qualcosa di coincidente al proprio libro; per Gide, sbaglierò, ma mi pare che sia sempre qualche cosa di diverso, che quasi non ha a che fare con il suo libro. Credo che questa mia intuizione, o sensazione, o scoperta, sia la migliore premessa a qualsiasi discorso su di lui e sui suoi libri, perché il più delle volte è venuto quasi naturale ai suoi critici e lettori di correre, invece, a stabilire subito una identità tra i libri e lui, facendone tranquillamente uno scrittore legato ad un autobiografismo continuo, ancorché travisato e amplificato, una sorta di diarista che si limita a viaggiare intorno alla propria camera.

“Le idee chiare e precise sono le più pericolose, perché allora non si osa più cambiarle; ed è un'anticipazione della morte”.

Non sono davvero d'accordo nel condannare, com'è di uso troppo frequente, il disordine che confonde la sua produzione letteraria; non di rado penso che certo disordine, scomodo e doloroso quanto sia, può essere più salutare di un ordine conformista. Un esempio: una grande differenza di tono esiste tra *L'immoralista* e *La porta stretta*; tutto eccessi demoniaci di furore sessuale il primo; tutto delicatezza di motivi, paradisiaco abbandono in Dio, il secondo. Contraddizione apparentemente chiara, in effetti inesistente; questo errore d'interpretazione critica è sorto dal fatto che l'intimo conformismo dell'opera gidiana è mascherato da un disordine superficiale che fa sembrare negativo quel continuo dibattersi e sbagliare e reagire dei vari personaggi.

Una certa quale continuità di trattazione dobbiamo, pertanto, riconoscere alla sua faraginoso produzione letteraria; nostro compito è quello di ricavare da essa i motivi determinanti la linea di condotta e le relazioni con l'esistenzialismo francese.

“Le azioni più decisive della nostra vita sono il più delle volte azioni avventate”.

Nei suoi libri si è venuto creando un personaggio da romanzo, ben lontano da incarnare il vero Gide, in quanto non solo non gli somiglia, ma è accanita cura di Gide stesso che non gli somigli per niente. Questo personaggio è l'unico abitante di quell'“isola interiore” che come abbiamo visto all'inizio di queste righe, comincia sempre prima dei suoi libri.

“Allora perché raccontarlo? Vi rendete conto che tutto ciò non ha nessun interesse? Dovete capire che vi sono due mondi: quello che è senza che se ne parli, e lo si chiama mondo reale, perché non si ha nessun bisogno di parlarne per vederlo. L’altro è il mondo dell’arte, e di questo bisogna parlarne, perché altrimenti non esisterebbe”.

Il gioco di Gide è sempre questo: imprestarsi una autobiografia, romanzare se stesso sulle avventure di quel personaggio; sia esso la sconcertante figura di Saul nel libero rifacimento del dramma biblico; o la delicata o sognante figura di Jérôme protagonista della *Porta stretta*; o l’eroe de *L’immoralista*, Michel, che non riesce a vincere il gelo mortale che lo coglie davanti al corpo in attesa della donna amata.

“Te lo dico in verità, Natanaele, ogni desiderio mi ha arricchito più che il possesso sempre falso dell’oggetto stesso del mio desiderio”.

Prendeva anche forse dal vero le sue storie, ma nell’atto di trascriverle ne diventava l’aggiustatore o il guastatore come se dividesse una partita di piacere col suo personaggio. Non c’è suo libro dove non rimanga pregante l’amore: non quello stantio e gessoso come una maschera di cartapesta e nemmeno quello retorico e uggioso tutto preteso al romanticismo; il suo è amore cupo, torvo, violento che chiamiamo così perché il pudore impedisce di chiamarlo altrimenti. A questo punto il lettore potrebbe richiamare alla mente *La porta stretta* e meravigliarsi della nostra, apparentemente gratuita affermazione: l’amore di Jérôme e Alissa viene presentato, così potrebbe dirci il lettore, in cuore a personaggi veri, genuini, puliti; nasce da un clima, da uno stato di vita, da una condizione umana studiata con sincerità ed espressa con partecipazione e affetto. Ma tutta questa atmosfera di sogno e di romantica delicatezza non è altro che una sottile presa in giro, si pensa di assistere all’incoronazione dell’idealismo ed invece si assiste alla sua fine, al fondo del suo destino. Jérôme e Alissa non si amano e non si desiderano; il primo, inconsapevolmente è portato a soddisfare in altre aspirazioni il suo bisogno d’affetto, la seconda spegne la sua giovinezza nel dubbio altare di un assurdo amore per Dio.

“Bisogna lasciare la ragione agli altri perché questo li consola del non avere altro”.

Per riportare il discorso sull’opera di Gide nel suo generale inquadramento possiamo dire che suo compito più accertato sia quello di tirarsi bruscamente da parte per fare vivere quel suo fantomatico personaggio, deforme riflesso d’uno specchio spezzato. Da questo se ne tira fuori una morale catastrofica dove il personaggio apparentemente trionfa e trova la pace, ma non la fa trovare al proprio creatore. È una sorta di apologia del male e bisogna essere degli sciocchi per non accorgersi di quel suo cinismo e di quella sua mancanza di pudore anche travestito.

Due temi fondamentali lo collegano all’esistenzialismo: il tema della libertà e quello della religione. Vediamo di trattarli separatamente nei limiti che ci sono concessi.

Si è lungamente parlato della sua omosessualità, delle sue giornate algerine, della sua amicizia con Oscar Wilde; si è gettato alle fiamme il suo trattato dell'istinto sessuale *Corydon*, giudicandolo indegno della mente umana più depravata, si è accusato Gide di aver trascurato sua moglie Madeleine e di averle causato con la sua scandalosa condotta, una dolorosa esistenza. Non intendo con questo mio scritto giustificarlo, né d'altro canto ritengo di averne le forze; tuttavia penso sia logico trovare l'origine di questa linea di vita nella febbre di ricerca della libertà. Come la farfalla che coraggiosamente si avvicina alla fiamma e cade con ali bruciate, pagando con la vita il suo desiderio di luce, così André Gide, nella ricerca di un mondo favoloso, di una natura violenta, di una liberazione dell'assurdo puritanesimo, cade alla stessa stregua di Rimbaud, di Verlaine, di tutti gli altri "ladri di fuoco".

L'organizzato pensiero della moderna storiografia clericale non è andato molto per le lunghe nel valutare questi uomini; ha esposto una serie di elementi che si impongono in situazioni del genere e dei quali sappiamo quanto sia duro e costoso liberarsi, quando emergono ormai lo sono. Purtroppo, questi pedanti ripetitori, allevati all'ombra di lunghe tonache color carbone, si sono costruiti una loro letteratura e non permettono estranee intrusioni, e non hanno bisogno di farsi insegnare da alcuno i mezzi per difenderla.

Ogni volta che il bene è sconfitto (ma il bene per Gide è un po' sempre, più che altro, una cappa di piombo che pesa sulla felicità degli uomini, sul loro sole, sul loro lavoro, sul loro amore...), Gide si volta indietro a guardare quella sua isola interiore, quel suo retroterra. Questo guardare indietro, da principio era forse soltanto un moto sentimentale, una civetteria, una lusinga; poi, più tardi diventò un moto veritiero della coscienza, senza più compiacenze, con una inesorabilità quale viene solo dalle vie dello spirito. In ultima analisi questo suo retroterra è un regno dove Dio è morto, non è una semplice nostalgia; unico potere è il demone della curiosità, dapprima raffrenata e confinante con la vita, più libera e morbosa. Questa sua particolare concezione del bene e del compito della religione può apparire dura, ma è dura proprio perché legata alla forte presenza del fatto psicologico, non per questo inespressiva e involuta; sotto di essa si avverte il senso critico di chi non si ferma alle apparenze, di chi, rifiutando il luogo comune, non cede al facile gioco lirico di una giustapposizione della propria personalità alla personalità trattata.

[Pubblicato sul "Corriere di Sicilia" del 27 febbraio 1959. Le citazioni, soppresse nell'originale per motivi di spazio, sono state ripristinate]

## **Annotazioni**

Gide parla di sé attraverso le condizioni oggettive di un altro mondo, può restare tra le mura di casa, o viaggiare in paesi lontani, quello che scrive parte da qualcosa di precedente, a volte di irripetibile, a volte di sfumato e quasi monacale. Sciamano nei suoi libri un

esistenzialismo non detto che pone in discussione la validità della scelta, il fondamento del possibile. Non si è sempre davanti a un unicum che mal sopporta di essere messo da parte dalla volontà fattiva che intende prendere un'altra strada? C'è una certa solennità in questa straordinaria domanda, vero biglietto d'ingresso all'esistenzialismo. Dove può andare l'uomo se la scelta è bloccata per sempre, dove può condurlo la stella polare del bene se il bene è una sorta di cappa che opprime la libertà? Non si trova alla fine davanti a un fuoco di sbarramento messo in atto da potenze misteriose, inconoscibili, concatenate in modo da coprire tutta la sua vita?

Anche Gide si pone il problema della morte di Dio, l'orizzonte gli appare così fissato una volta per sempre dall'alleanza di forze contrastanti – bene e male – dirette a impedire la felicità, la verità, l'amore, tutto ciò che di bello l'uomo potrebbe attingere e che invece gli sfugge continuamente. Il fantasma che Gide mette in azione è un fantasma di uomo, a volte stupido, a volte stupido e cattivo, combinazione micidiale. Appunto per il male gli accade – a questo fantasma – di inciampare anche nel bene, ma è un accidente di cui è lui il primo a sorprendersi. In questo senso Gide riprende e sviluppa nei suoi romanzi la tesi di Baudelaire che la modernità è male, ma senza quella nostalgia di De Maistre che in Baudelaire viene spesso a galla. Ne deriva che Gide guarda all'amore senza il velo preclusivo e impacciato di Baudelaire, ma vi si immerge se non altro attraverso l'impossibilità della scelta di essere felici. Non ha mai dalla sua parte la visione giusta, ma quella che nega fondamento morale alla vita. *L'immoralista* è una sorta di manifesto dell'esistenzialismo nullista e il gelo che mette nelle ossa la sua lettura era il gelo di un'epoca dimidiata tra due verità politiche entrambi false e spacciate per vere. Ognuno massacrava per conto suo, il risultato era lo stesso. Sartre che prende cappello per una parte fa la figura dell'imbecille, forse più di quello che fosse in realtà. Moderno è vivere oppure lasciarsi vivere. La conclusione di Gide è che non può essere altro che lasciarsi vivere, non volgersi da qualche parte, tanto tutto è male, anche Madeleine che, a questo punto, somiglia in modo inquietante a Regina. Anche quando Gide presenta il lato possibile di un lasciarsi vivere per il bene, e fa questo con l'affetto che riusciva ad avere per i suoi personaggi, la porta attraverso cui l'amore, il bene, devono passare è troppo stretta per cui tutto sfuma nel solito gelo. I personaggi, idealmente descritti, non si amano e non si desiderano, sono in fondo due estranei incartati in una idealistica confezione regalo. Dio è spesso complice di questo gelo che blocca l'umanità davanti alla scelta. Per Gide la scelta di Dio, di un amore per Dio, è una non scelta, sostitutiva ma non diversa dalla scelta dell'uomo.

La libertà va cercata mettendosi in gioco. L'omosessualità era per Gide un coinvolgimento contro corrente, ai suoi tempi piuttosto pericoloso, come dimostra il caso Wilde. Ma non è certo che questa sia la via per trovare la libertà. In fondo, anche così non si fa altro che lasciarsi vivere, non si sceglie. E dove si può dire che si sceglie veramente e fino in fondo? Forse nel portare agli altri il proprio progetto di libertà? Io ho scelto di andarmene per il mondo per cui a più di settant'anni [2010] mi trovo in un carcere greco? Oppure mi sono limitato a lasciarmi vivere? Il pungiglione del dubbio mi colpisce sempre su questo

stesso punto. Ho dato forma attiva alla mia vita, almeno alla sua seconda metà, e allora? Ho scelto di fare questo? Oppure mi sono limitato a vivere secondo i miei gusti, il mio piacere, la mia ragione. Sono elementi accorpabili? Non lo so, credo di no.

Gide non ha paura del cinismo di cui lo si potrebbe accusare, non lo mostra apertamente ma distrugge se stesso esaltando il proprio personaggio e viceversa, C'è una grande tristezza nel mondo e non ci si può fare niente perché il mondo porta il lutto. È impossibile essere più puntigliosi, mettere tutto a posto, costruire un mondo piccolo che poi alla prova dei fatti diventa un mondo amorfo, freddo, incapace di interesse per la vita. Qui l'influenza su Sartre è così evidente che è inutile sottolinearla. È sconcertante come Gide duplichi la propria vita nei personaggi e viva personalmente la loro vicenda, almeno nei limiti del supportabile per un letterato. Questo scambio non è necessariamente certo, opera che in questo caso sarebbe solo fantasia e apparenza, esso è realmente nelle cose della vita di cui Gide fornisce un freddissimo spaccato, un lacerto di obitorio. C'è in questo mondo di passioni fuori luogo e di freddezze mortali, una potenzialità di riscatto? Mezzo secolo fa, scrivendo questi saggi, pensavo di sì, oggi, scrivendo queste *Annotazioni*, non ne sarei tanto sicuro. Elementi disparati lascerebbero intendere un risveglio del Dio cadavere, ma la morte, anche quella di un dio, è fatto inesorabile, oggi lo so meglio di ieri, è una cosa che si apprende vivendo.

Non c'è fondamento morale giusto, afferma Gide, e con lui Sartre, ma con minore pregnanza. Non c'è che il caso, l'inespressa e involuta casualità domina il mondo. La storia non ha una spina dorsale forte, non s'indirizza da qualche parte, non realizza nessun progetto divino o umano, è solo una successione caotica di eventi. Non si può scoprire un senso profondo, per quanto a lungo si scavi o si scenda nelle connessioni che sembrano reali e sono soltanto apparenti. I personaggi di Gide mettono in campo la loro storia, essa è sempre diversa e sempre uguale. Il freddo la priva della vita, si tratta di fantasmi provvisti di un meccanismo psicologico capace di farli apparire vivi. Ma essi non esistono, il loro essere è morto da tempo, non hanno pensieri per agire, solo si muovono come automi involuti che lasciano fare al proprio interno quello che il caso permette che accada.

Il movimento di questi relitti è spesso articolato sontuosamente dall'autore, che qua e là fornisce delle spiegazioni, non delle didascalie, evitando di coprire i suoi personaggi con i propri problemi. Questi ultimi emergono indirettamente come problemi delle trame messe in piedi, ma sono il duplicato dei problemi di Gide. Forse un autore è incapace di fare diversamente, forse è una caratteristica della decadenza, non lo so. Sartre ha visto in questo la trama nullista, io non posso seguirlo in questa interpretazione, troppe cose ha detto e troppe ne ha contraddette. Gide non vuole fornire una filosofia, ma è obbligato a farlo dalla stessa forza espressiva dei personaggi che fa scendere in campo. Certo, non apparechia un meccanismo completo di riflessioni, eppure emerge lo stesso un significato negativo del mondo, una visione che è comprensibile anche se forse il suo autore non voleva che lo fosse fino in fondo.

C'è un moto intrinseco a questo mondo glaciale che corrisponde a quello di altri cerca-

tori di fuoco, Rimbaud, per esempio, e che per certi aspetti l'esistenzialismo nullista degli anni Cinquanta insisteva a riproporre. Anche io sono stato all'epoca un cercatore e quindi so di che parlo. Era un mondo molto chiuso quello in cui l'esistenzialismo si sforzava di aprire una strada. In Italia l'operazione venne bloccata da Abbagnano, che si calcò tutto sotto la misura positiva. Personalmente non amavo né l'una né altra strada, ma da qualche parte dovevo andare e Gide mi aiutava a trovare percorsi alternativi. Vedevo nel rifiuto del perbenismo imperante una protesta sottintesa, ancora non esplicita o dettagliata, ma sufficiente a cominciare, e volevo cominciare da questo rifiuto non da un gioco di parole, non si poteva combattere l'apparenza ricorrendo a una dialettica dell'apparenza che fosse capace di dare l'illusione di esistere. E Gide era un'ottima palestra per questo esercizio ancora embrionale, almeno per me.

La lotta di Gide contro il perbenismo attraversa come un colpo di lancia la stupidagine di un'epoca stanca, che ancora tarderà un decennio a riprendersi. Io ho attraversato quella vasta estensione di territori desolati dove gli imbecilli si annidavano a cercarsi reciprocamente le pulci, ed era una scuola importante se uno riusciva a salvarsi la vita e a non soccombere prima del tempo. L'artificio della stupidità è fortemente educativo per colui che non si stomaca subito, aiuta a rafforzare il ribelle, lo conforta, lo prepara alla propria esplosione, gli fornisce per rovescio i modelli che non si devono seguire. L'imbecille è la stella polare del ribelle, gli misura l'aria che respira ma gli indica con immancabile precisione ciò che non deve essere.

E Gide, molto meglio di Sartre, rovescia il mondo della stupidità e fa diventare stupido il mondo della sagacia e dell'intelligenza. Indagando nelle profondità dell'uomo Gide trova elementi che lo riportano al gelo del di già compiuto, cioè della morte, l'estrema spudoratezza di Dio. E questa scoperta gli era congeniale, era se stesso che ritrovava nel rifiuto della banale accondiscendenza perbenista. Non c'è un'esposizione di stranezze nei suoi romanzi, anzi alcuni dimostrano come l'orrida freddezza possa coesistere con lo splendore del bene e dell'amore, ma c'è di più, c'è la soffocante vita quotidiana, una combinazione indigesta di sesso e stupidità. La convenzione sociale ci imprigiona ma può essere rotta in molti modi. Se non la vogliamo spezzare siamo obbligati a vivere spudoratamente dentro un acquario in cui curiosi spettatori ci suggeriscono a gesti quello che dobbiamo fare. Chiusi e circondati da corrispondenze apparenti respiriamo l'aria dell'apparire, siamo solo apparenza. L'atto stesso con cui si spezzano le pareti dell'acquario, l'atto di ribellione – e Gide parla di questa ribellione anche se a modo suo – segna l'inizio dell'essere. Si è solo se ci si ribella, ma ci si può ribellare fino in fondo solo se si è attraverso l'estremo territorio della stupidità.

Ma le cose non stanno così, in bianco e nero, c'è un ulteriore elemento, la morte, il terzo a decidere, la morte di Dio prima di tutto. Bisogna donarsi alla ribellione, cioè coinvolgersi, non si può restare alla finestra urlando al fuoco se la casa brucia. Il passaggio dall'acquario alla condizione di ribelle è traumatico, come tutti i doni veri, quando ne va della propria vita, senza fermarsi a mezza strada. Gide sa che il dono di sé è indicazione di una presenza

dell'essere e di un parallelo affievolimento dell'apparire. L'emergere dell'essere, partorito dalla ribellione, non è però una conquista definitiva che possa tesaurizzarsi una volta per tutte, deve essere rimessa in gioco se si vuole che mantenga la dovuta lontananza dall'apparire. Non ci sono possibilità altre, la morte di Dio le ha cancellate, e un Dio morto non ci può salvare.

A inserirsi nelle vicende dei personaggi di Gide c'è – come ho detto – il gelo e questo è il segno della morte, quella di Dio in primo luogo. Nessuna nostalgia può riportarlo in vita. Il gelo copre il mondo che si pasce di passato proprio perché il passato è certamente apparenza, non può invece cibarsi del futuro perché l'essere è nel destino, e il destino va costruito. Su questo punto Gide è inesorabile, il destino è da decifrare ma non è impossibile riconoscerlo, anche se non c'è una chiave sicura per aprirlo e farlo parlare. Non è un nemico, è semplicemente quello che siamo, il nostro essere, e questo essere può anche negarsi e capovolgere nell'apparire assistito dalla morte di Dio. È quindi l'essere a portare con sé l'ignoto verso cui si indirizza la ribellione. Non c'è spavalderia in Gide, almeno non in questo caso, ma c'è una profonda, ineluttabile, tristezza.

Dentro l'essere l'esistenzialismo trova il nulla, non può cioè rispondere alla domanda: perché c'è qualcosa anziché niente? Domanda solenne ed eterna. Il porla lascia intendere che c'è qualcosa, ma non potendo risponde al perché si deve ammettere che dentro questo qualcosa c'è il nulla. Le vicende umane sono articolate in modo incongruo, nessuno può scegliere fino in fondo, si illude di farlo e viene punito non potendo essere salvato. La punizione produce una vita di mostruose apparenze, feticci e fantocci ai quali siamo tutti legati come i bambini piccoli ai loro pupazzi. Ce ne rendiamo conto saltuariamente e ci prescriviamo risvegli antidogmatici impossibili da realizzare. È così che si muovono i personaggi di Gide, rendendosi conto, quasi sempre per ultimi, della loro dimidiata condizione. L'autore rimane nel suo ruolo di specchio riflettente la propria e la loro condizione.

Non c'è un criterio ordinativo nella storia di Gide né un criterio imposto apriori. È la vita che viene fatta venire avanti con le sue improvvise e contraddittorie apparizioni, la vita vera non quella che non conosce l'essere. Per questo motivo l'irruzione dell'apparire è sempre foriera della catastrofe. C'è qualcosa di totalmente vivo? Non proprio. Tutto è immerso nel gelo della morte dove scende a poco a poco come certi reperti congelati. Sembrano vivi ma sono immobilizzati dalla chimica. Il movimento del vivente, con le sue apparenti esplosioni, è paralizzato nei personaggi di Gide, le posture di questi blocchi amorfi sono la sua rappresentazione del mondo, una miniatura dettagliata dove tutto ha la stanca vivezza di un dagherrotipo. L'assenza della morale coinvolge in un discorso che però qui è bloccato a metà, com'è legittimo che sia nelle carte di un letterato. Ogni suo testo è privo di fondamento etico, il che produce mostruosità casalinghe, anche se l'autore s'incarica di collocare tutto su di un piedistallo illuminato a giorno. Mezzo secolo fa, leggendo questi testi, mi sembravano esempi anonimi di una vita dequalificata, abbassata di tono, che anche io vedevo davanti a me, anche se non accettavo passivamente di vivere. Per me la vita, anche allora, non era soltanto un'accumulazione di strati quantitativi, anni o conoscenze,

ma esperienze diverse, nessuna stratificazione ma una vivida presa di contatto.

Assenza della naturalezza in Gide, tutto è artificiale, anche l'uccisione di Dio. I personaggi urlano la loro desolata condizione e vivono collocati esattamente al loro posto, come tasselli di un mosaico o reperti anatomici, come opere raccolte in una collezione ed esposte alla curiosità del pubblico. La vita è remota all'essere e vicina all'apparire, ma appare gelida a causa della morte incombente, diretta conseguenza della scomparsa di Dio. Questa cappa plana sul mondo decadente e lo riassume in una rinuncia a tutto, prima alla lotta e alla ribellione. Guardando questi esseri sicuri di vivere, mi accorgevo di frequentare obitori, il mio lavoro, i miei svaghi, i miei studi, obitori, o luoghi in procinto di diventarlo. La ribellione come prospettiva concreta.

“La mia anima oscilla in questo tempo come la tomba di Maometto fra due magneti, senza aver finora trovato l’equilibrio: ambedue cercano di tirarla dalla propria parte”.

(S. Kierkegaard, *Diario*)

## L'identità e la sessualità: due concetti psicologici da salvare

La polemica sul pensiero di Freud si è ormai inacerbata nel radicalismo di certe estreme posizioni, da far credere che essa si vada nutrendo più di un caotico genericismo che di una mediata chiarificazione delle ragioni critiche. In massima parte questo è dovuto da un lato alla disorientante confusione generata da coloro che includono l'intero, complesso, mondo delle teorie psicoanalitiche nel loro stigmatizzante condannare; dall'altro ad una congerie pseudocritica che nasconde il proprio diletterismo con la maschera saccente della "professione".

Alcuni studiosi, con fare sbrigativo, hanno dato un colpo di sciabola alla questione, appunto perché, dal loro particolare punto di vista, essa risultava controproducente. Alfredo Galletti nel suo *Novecento*, riconosce alle teorie del Freud soltanto un valore "terapeutico" e attribuisce allo "psicologismo imperante e al freudismo che cerca e trova dappertutto il complesso edipico e incestuoso" la "insolente originalità" del romanzo contemporaneo. Non abbiamo citato che un esempio: il fenomeno ha delle proporzioni più vaste. Qui non si tenta di riabilitare la dottrina del Freud, a me basta, e non è poco, credetemi!, affermare l'attuale importanza di un particolare valore: l'identità.

"Questo era dunque il gioco completo – sparizione e riapparizione – del quale era dato assistere di norma solo al primo atto, ripetuto instancabilmente come un gioco a se stante, anche se il piacere maggiore era legato indubbiamente al secondo atto. L'interpretazione del gioco divenne quindi ovvia. Era in rapporto con il grande risultato di civiltà raggiunto dal bambino, e cioè con la rinuncia pulsionale (rinuncia al soddisfacimento pulsionale) che consisteva nel permettere senza proteste che la madre se ne andasse. Il bambino si risarciva, per così dire, di questa rinuncia, inscenando l'atto stesso dello scomparire e del riapparire avvalendosi degli oggetti che riusciva a raggiungere".

È inutile esasperare questo concetto con le varie tendenze che lo pongono ora materia, ora spirito, ciò che è importante è stabilire che la mente filosofante fissa nella identità la propria base di esistenza, la propria imperante necessità del primordiale. In questi ultimi anni si è ripreso il dibattito attorno al problema riguardante i rapporti fra identità filosofica e identità psicoanalitica, e quindi più largamente tra esistenzialismo e freudismo, problema che a sua volta, nella stessa vastità della sua portata non è che un aspetto parziale del problema psicologico generale che investe tutte le forme dell'esperienza, e che concerne

i criteri e i limiti di distinzione, i reciproci nessi e il generale raccordo degli estremi nella interezza della coscienza umana. Seguendo l'influsso della tradizione filosofica sarei portato a fissare l'identità come concetto assoluto, predominante dall'alto della piramide della grandiosità su tutto il mio operare; ma la psicoanalisi distrugge questa piramide, abbatte il fondamento della concezione tradizionalistica e mi pone davanti alla realtà della identità. A questo punto il discorso sembra disfarsi, la parola e il suo intimo significato sembrano non rispondere più a se stessi, mentre la stessa capacità intellettuale si affievolisce in una tetra impressione di disfatta: è l'inizio della paura. Sono entrato in scena ad affermare le grazie della vita, a esistere o a credere di esistere, volevo essere un eroe e invece sono avvolto, imprigionato, stritolato in questa situazione imprecisa e implacabile: l'identità non è realtà, la rivelazione mi sorride e mi strazia le membra.

Eccomi ben altro da quello che credevo di essere, sono svuotato, grottesco, osceno, ridotto alla caricatura di me stesso; l'identità che avevo considerato come realtà mi è sfuggita appunto perché sono nato. Il tentativo di rivalutare l'uomo in una presunta visione pura e sincera, precipita nella condizione estrema, l'unica condizione in cui l'umanità appare stabile e in cui trova possibile forma di rappresentazione: l'unità con la madre, mistero della commedia umana, fatto originario di tutta la specie. A questo punto qualche cosa si erge dalla macabra scena in cui sono entrato, si allarga e tocca ogni essere; è qualche cosa di molto difficile a dirsi, qualche cosa come una malattia mortale: è la vicenda di un essere che in sé manca e rovina la corsa miserabile d'un essere che fin che vive non rivedrà mai la pace spaziale dell'identità originaria.

“Un ricordo d'infanzia, molto sorprendente. Sorprendente per il suo contenuto e per il periodo di vita a cui viene riferito. Che un uomo possa conservare un ricordo di quand'era lattante non è forse impossibile, ma non si può in alcun modo considerare sicuro. Ciò che però asserisce questo ricordo di Leonardo, vale a dire che un nibbio aprì la bocca del bambino con la sua coda, è talmente inverosimile, talmente favoloso, che a nostro giudizio sembra migliore un'altra opinione, la quale risolve di colpo entrambe le difficoltà. Così, partendo da un'altra opera di Leonardo, saremmo giunti a confermare il nostro sospetto che il sorriso di Monna Lisa del Giocondo risvegliasse nel Leonardo della maturità il ricordo della madre dei suoi primi anni”.

Di certo è un grosso problema che non potrà essere risolto in questa sede con la necessaria fretteosità del mio compito. D'altro canto non devesi intendere la mia posizione alla stessa stregua di tante disagiate e incerte “tentazioni” abbondanti nel genere. Le posizioni estremistiche hanno soltanto un flebile valore contingente, una semplice efficacia d'urto contro lo stagnante lassismo, ma risultano in sé, il più delle volte, gratuite e false; chi seriamente mediti e chi amorosamente coltivi il libero giudizio non può non rifiutarle. Per questo ho voluto trattare, nel mio modesto panorama esistenziale, di Sigmund Freud.

Ma riprendiamo il nostro discorso. La psicoanalisi ci ha dettato le leggi della non so-  
stanzializzazione. Dopo di ciò la vita si è ridotta ad una caricatura di quello che era in  
precedenza; essa assume gli stessi fantasmi scenici, le stesse espressioni, la stessa azione,  
eppure tutto è cambiato, qualche cosa si è introdotta di nascosto e come la “morte rossa”  
ha determinato lo sterminio dell’uomo. Questa strage, questa immane prova di forza e di  
ludibrio che ci offende e che ci rende impuri (quanta icastica inespressione in questa pa-  
rola), determina l’inizio dell’angoscia. Nel volume *Inibizione, sintomo e angoscia*, leggiamo:  
“La prima esperienza angosciosa, almeno per l’uomo, è la nascita e questa significa, obietti-  
vamente, la separazione dalla madre”. P. Ricoeur, in *Della interpretazione. Saggio su Freud*,  
scrive: “La posizione di quello sforzo o di quel desiderio non solo è priva di ogni intuizione,  
ma non è attestata che da opere il cui significato resta dubbio e revocabile. E qui che la  
riflessione fa appello a una interpretazione e vuole mutarsi in ermeneutica. Questa è la  
radice ultima del nostro problema: essa si trova in questa connessione primitiva tra l’atto  
di esistere e i segni che esibiamo nelle nostre opere; la riflessione deve diventare interpre-  
tazione, in quanto non mi è possibile afferrare l’atto di esistere in altro luogo che nei segni  
disseminati nel mondo”.

Eccoci alla situazione principale del nostro ragionamento: l’angoscia. L’estasi (non sa-  
prei trovare termine migliore) che essa permette agli uomini è qualche cosa di molto vio-  
lento che non ha nulla in comune con l’esangue sensazione del più violento dei sentimenti  
umani. In lei troviamo tutto il nostro essere, tutta la nostra sventura, tutta la nostra ma-  
gica vita; e possiamo dire che nell’angoscia sia contenuta la vibrazione stessa della nostra  
sostanza.

Enzo Paci in *Tempo e relazione*, così definisce l’angoscia: “una difesa dell’individuo,  
una pausa dello slancio vitale, in sostanza un riposo, un tentativo di sfuggire alla legge  
inviolabile della irreversibilità evolutiva. Ogni volta che l’individuo ha l’impressione che i  
compiti che lo attendono siano più forti di lui, ogni volta che egli sente che ciò che dovrebbe  
fare lo spinge ad un mutamento radicale di ciò che ha conquistato con tanta fatica, sorge  
l’angoscia”.

Secondo Freud l’uomo cerca in tutti i modi di ritornare al seno materno, ma la sua ricer-  
ca di ripetizione non è altro che la ricerca della morte, la sola cosa che potrà ristabilire la  
originaria identità dell’individuo. Scrive Mircea Eliade nella voce *Religione*, in *Enciclopedia  
del Novecento*: “Freud ritenne di aver trovato l’origine della religione, dei divieti morali e  
dell’organizzazione sociale in un delitto primordiale, cioè nel primo parricidio. Dio non è  
altro che il padre fisico sublimato. L’interpretazione freudiana della religione è stata più  
volte criticata e totalmente respinta dagli etnologi. Fu Gerardus van der Leeuw a pubblicare  
la prima importante opera sulla fenomenologia della religione. Egli sostenne l’irriducibilità  
delle rappresentazioni religiose a funzioni sociali, psicologiche o razionali, e confutò quei  
pregiudizi naturalistici che cercano di spiegare la religione con qualcosa che religione non  
è. Il crescente interesse per la fenomenologia della religione ha creato uno stato di tensione  
fra gli studiosi della *Religionswissenschaft*. Le diverse correnti storiche e storicistiche hanno

vivamente reagito contro la pretesa, avanzata dai fenomenologi, di poter afferrare l'essenza e la struttura dei fenomeni religiosi. Per gli storicisti, la religione è esclusivamente un fatto storico privo di qualsiasi significato o valore soprastorico, e cercarne le 'essenze' equivale a ricadere nell'antico errore platonico (gli storicisti naturalmente hanno ignorato Husserl). Ma una tale tensione fra coloro che cercano di comprendere l'essenza e la struttura e coloro che si preoccupano solo della storia dei fenomeni religiosi è creativa. E proprio grazie a essa che la scienza delle religioni potrà sfuggire al dogmatismo e all'immobilismo".

Accanto al grande merito di aver contribuito allo studio del concetto dell'angoscia, il freudismo pone l'altro non meno grande, di aver affermato l'importanza determinante della sessualità nel problema "uomo". Ogni essere umano fisicamente parlando è sempre solo, gode in solitudine, soffre e muore in solitudine, in lui non c'è capacità divina che possa riversarlo nei processi vitali dei suoi simili. Ogni solitaria isola viene a contatto con le altre isole dell'oceano di esseri. La realizzazione del superamento di questa solitudine ancestrale è una delle cause principali di confusione, di tedio e di ansietà; e naturalmente la confusione, il tedio e l'ansietà restando insoddisfatti, intensificano il senso di solitudine. Esiste una sola strada, scusatemi se uso parole così comuni, un porto sicuro: la sessualità. Non che con ciò si risolva il problema della solitudine, ma in un certo senso si allevia; agli occupanti del metafisico carcere che è il mondo, a questi attori senza speranza, a questi poveri esseri dotati d'una infelicità senza fine, un solo miraggio è lecito, una sola magnificenza senza senso è possibile: la sessualità. Insiste Eliade, nel testo citato: "In breve, da allora lo sviluppo della vita religiosa è stato dominato dalle conseguenze della scoperta della solidarietà mistica fra l'uomo e la vita vegetale, dall'importanza primaria attribuita alle epifanie della vita (sangue, sessualità, fecondità) e dalla valorizzazione religiosa della tensione, della sofferenza e del dolore. Gli dèi incontrano il favore popolare per il dramma che hanno vissuto e non per ciò che sono o ciò che hanno creato. Gli dèi più popolari non sono i creatori ma coloro la cui mitologia è ricca di episodi drammatici: hanno vissuto innumerevoli avventure, hanno conosciuto la sofferenza e a volte la morte e la resurrezione. Tutto ciò li rende più 'vivi' e più 'umani'. Esseri soprannaturali di questo tipo sono attestati già negli stadi più primitivi della cultura. Gli antenati mitici, gli eroi culturali e i leggendari fondatori delle società segrete vantano un'esistenza più drammatica di quella degli dèi supremi e creatori. Ma è nelle società agricole che l'interesse per questo tipo di divinità diventa generale e dominante. Intorno agli dèi sovrani o guerrieri, come anche intorno agli dèi della vegetazione e della morte o alle dee della fertilità e del destino, fioriscono mitologie commoventi e stravaganti; le loro fantastiche imprese, che coinvolgono forze cosmiche e possenti magie, eccitano l'immaginazione degli uomini. Questi miti rivelano quel che avvenne nel mondo dopo la Creazione; esaltano l'azione, la forza e l'abilità raccontando non solo battaglie e avventure, ma anche prodigi e discese nell'oltretomba, incontri con la morte e la ricerca dell'immortalità. È in questo clima religioso che prende forma la figura di un essere divino che incontra una fine tragica e che più tardi diventerà la figura chiave dei culti misterici. Il processo di 'umanizzazione' che gli dèi subiscono, con l'implicito e progressivo distacco

dalle fonti della sacralità cosmica, è quasi ovunque attestato nel Vicino Oriente e nelle regioni mediterranee, ma giunge a compimento nella Grecia classica. In taluni casi, il ritiro degli dèi dalla sacralità cosmica finisce con lo svuotarli di valore religioso. Eppure, come si è visto, in casi di estrema disperazione, quando tutto è stato tentato invano e specialmente in casi di calamità che provengono dal cielo – siccità, tempeste, epidemie – gli uomini tornano a implorare l'Essere Supremo”.

Ora, la sessualità nell'uomo non viene acquisita a poco a poco, ma fa parte della sua stessa struttura e si manifesta in tutte le espressioni del suo gioco terreno. Santa Caterina sosteneva che i demoni devono essere vinti soltanto con il santo desiderio e con la fede nella cristiana rivelazione. Ma nessun santo desiderio e nessuna fede possono vincere questa battaglia, appunto perché essa avviene in un campo avulso da qualsiasi profonda convinzione religiosa o da qualsivoglia mistica aspirazione; ciò nel campo dell'inconscio. Si tratta di una partita persa in partenza, fatto ovvio per quanto sconcertante, l'uomo manca di qualsiasi incisività combattiva nel suo resistere alle voglie sessuali, vi si nota la più assoluta mancanza di significato.

E Dio? vien fatto di chiedersi. Come mai non si avverte sia pure indiretta o taciuta una mistica invocazione a Dio?

“Ma non abbiamo ancora menzionato la parte forse più importante dell'inventario psichico di una civiltà. Si tratta, nel senso più lato, delle sue rappresentazioni religiose, ossia delle sue illusioni.

“Quando i problemi sono quelli della religione, gli uomini si rendono colpevoli di tutte le possibili insincerità e scorrettezze intellettuali. Prendere posizione riguardo al valore di verità delle dottrine religiose non rientra nel piano di questo studio”. (*L'avvenire di una illusione*).

In questo caso la natura attutisce, o meglio sostituisce la grazia. Freud non polemizza con la tesi cristiana ma si limita a denunciare la sproporzione fra tesi e materia. L'uomo può andare per vie storte e Dio non può seguirlo, non può assumersi il compito gravoso di entrare per molte vie e di tirare troppi fili, finirebbe per trovarsi con niente nelle mani. Non importa se la natura assume le vesti della anomalia sessuale, ma Dio non può di certo assumerle! Se il cristianesimo cercasse di seguire questo verbo finirebbe per restare condannato per molti anni a una ridicola forma di insufficienza, l'insufficienza di chi si mette a leggere e non sa leggere.

“Continuo a sostenere che per un certo aspetto il mio scritto è del tutto innocuo. Nessun credente si lascerà smarrire nella sua fede da questi o da analoghi argomenti. Un credente ha col contenuto della religione determinati legami di affezione.

“Il credente non si lascerebbe strappare la sua fede né tramite argomentazioni né tramite proibizioni. E se anche la cosa riuscisse nel caso di qualcuno, sarebbe una crudeltà.

Chi per decenni ha preso sonniferi, naturalmente non può dormire se ne viene privato".  
(*L'avvenire di un'illusione*).

Questa la posizione di Dio di fronte al concetto psicologico dell'innata sessualità umana; non si tratta di una posizione facile, anzi, se mi si concede il termine militare, direi che si tratta di una posizione insostenibile. Non è possibile conoscere le intenzioni dell'uomo, calcolare il senso del suo agire, stabilire la durata dell'abisso che vive tra il punto di partenza e quello d'arrivo, immaginare il peso delle sue passioni e la insincerità delle sue apparenti invocazioni; tutto questo non è possibile a Dio e non è possibile nemmeno a quegli uomini, santi o pazzi, teologi o sostenitori della pura razionalità, i quali si credono autorizzati gratuitamente al giudizio e alla sentenza.

[Pubblicato sul "Corriere di Sicilia" del 9 gennaio 1959. Le citazioni, soppresse nell'originale per motivi di spazio, sono state ripristinate]

## **Annotazioni**

Freud era, all'epoca, considerato remoto all'esistenzialismo, ed era cosa più che comprensibile. Gli aspetti tecnici della psicoanalisi prevalevano, avanzando tutti, più o meno nell'oscurità, su quelli filosofici. L'identità originaria con la madre è considerata da Freud la pace assoluta, essa sarà inseguita dall'uomo per tutta la vita, ma questa ricerca non è altro che un avvicinarsi alla morte, l'equanime e avvolgente identità sterminatrice. Il fatto è che l'identità con la madre, pensata come partecipazione al tutto primigenio, come non ancora essere gettati nel mondo, non è l'essere, anzi è il suo contrario, cioè l'apparire. L'implacabile deiezione della nascita sigilla l'essere come condanna e lo allontana dall'essere totale vero e proprio che conferiva contenuto a questo qualcosa gettato in un mondo estraneo dove rimane esposto a tutte le conseguenze di una situazione estranea e fredda.

L'uomo ha riflettuto a lungo su questa esposizione gradita, e questa riflessione costituisce l'apparenza. Anche Freud si inoltra in questo campo implacabilmente. La nascita, rompendo l'identità, produce un essere parziale, difettoso, non suscettibile di miglioramento, che pensa soltanto a morire, cioè a tornare identità. Certo, quest'essere è molte altre cose, è capace d'amare e di donarsi, ma queste qualità fondamentali gli si attorcigliano attorno al corpo per proteggerlo dal gelo, li vede quindi come una modulazione del possesso, acquisizioni non partecipazioni. Tutto ciò è imbarazzante. L'educazione e l'affinità fanno miracoli, non scrostano però del tutto questa limitazione. C'è qualcosa d'incompleto e di approssimativo, per non dire di violentemente aggressivo perfino nell'amore e nel dono, come se l'uomo volesse essere risarcito dal debito contratto con la separazione dell'identità. Questa situazione grottesca è la vita, caricatura dell'essere e una espressione che fino a un certo punto è possibile conoscere dell'essere stesso. La vita è la malattia mortale dell'uomo contratta al momento della nascita.

Non c'è modo di riconsegnare all'uomo un possibile ritorno all'identità – a parte la morte, che non lo concerne se non come situazione limite – primordiale. Non c'è nulla che ricordi questo stato privilegiato nella vita se non l'amore o, per essere più precisi, la sessualità. Qui c'è un ricordo antico e immotivato, un richiamo, un pauroso appello, ma c'è anche la paura. Gide ha illustrato bene questo punto. Che ricordi ha l'essere che non siano filtrati dall'apparenza? Il richiamo sessuale e l'incapacità del dono, dell'abbandono. Questi due punti, che sembrano antitetici si riassumono insieme nell'angoscia, nella paura. Qui l'uomo è fermo, non evolve né retrocede, poggia semplicemente sulle sue possibilità che si ribaltano subito in impossibilità. La vita può accogliere uno spettacolo armonioso ed equilibrato, un corpo bellissimo e sentimenti e intuizioni e tutto il resto, ma sotto sta questa paura immemorabile e informe, che non cessa mai di scorrere come un fiume sotterraneo pronto a straripare o venire alla luce. La bestia resta accucciata vicino all'angelo. È che non c'è nessun angelo e nessuna bestia, solo l'uomo che è questi due immaginari estremi attorcigliati insieme.

Anche l'angoscia – e ne so qualcosa mentre scrivo queste righe rinchiuso nel carcere di Korudallñw (Atene) [2010] – vive, pulsa, si muove, cresce, si attenua, sembra andare via ma è là, inevitabile come il destino. È viva, non è un'immagine paurosa, è la paura in carne e ossa, che siede accanto a me mentre scrivo. Stamattina un giovane di trent'anni, albanese, si è impiccato in una cella del piano di sopra. Lo voglio ricordare qui, che la sua memoria non scompaia del tutto, briciola la mia, eppure consistente. La paura non ha battuto ciglio, non si impressiona per queste banalità, continua a fissarmi accucciata, l'ho scrutata a lungo qualche notte fa. Volevo vedere le sue reazioni. Ecco un resoconto.

Diario distensivo. Prima notte di incertezza. Parto per un viaggio di cui non conosco l'itinerario, né il punto di partenza né la località di arrivo. Tutto quello che posso fare è iniziare e non fermarmi finché il cuore mi regge. Sembra che stia per cominciare un galoppo consistente – stavo per scrivere sfrenato – ma non devo drammatizzare. La mano con cui scrivo mi trema leggermente, cerco di tenerla ferma e solida, dopotutto è la stessa che mi serve da tanti anni, troppi anni. Non deve tremare davanti a quest'ultimo impegno. Prima di tutto sopravvivere al panico, non farmi cogliere dal bisogno di inghiottire una specie di bolo che non vuole andare giù. La televisione parla una lingua che non conosco, questo ha i suoi lati positivi, non la seguo e cerco di entrare in me stesso, che universo straordinario, racchiuso in questo vecchio corpo, un corpo di vecchio dimagrito. La fede mi cade dal dito, sono al penultimo buco della cintura dei pantaloni. Tutto sommato è un fatto positivo, ho ridotto al minimo i veleni che incorporavo da decenni in quantità industriale. Ora mi sento molto più leggero, anche se il ginocchio sinistro – operato di menisco – non sembra migliorato a seguito della diminuzione di peso. Claudico sempre, forse di più. Le contrazioni dello stomaco sono intense, però mi sembra che da quando ho cominciato a scrivere questa pagina siano leggermente diminuite. Le pulsazioni sono sempre alte. Non so se c'è un rapporto tra pulsazioni del polso e battiti del cuore. Che ignoranza! Qualcosa deve esserci però, perché aumentano e diminuiscono nello stesso rapporto. Ora sono quasi normali,

ma non mi fido. Ho bevuto, questo pomeriggio, due camomille, non ho una grande fiducia nella loro vis dormitiva, magari mi faranno piombare in un sonno di piombo. Speriamo. La televisione continua, è passata al calcio, che imperversa dappertutto. Sta parlando del Real Madrid e del Barcellona. Sono a Korudallñw, il carcere di Atene. In fondo è di gran lunga migliore del lager di Amfissa, dove ero fino a due giorni fa. La testa mi si è appesantita, non capisco perché. Sono le 20 e 20, non posso provare a prendere sonno adesso, sarebbe un grave errore. Ecco, le pulsazioni (e i battiti) aumentano, non me ne ero quasi accorto. Ho messo la testa – forse è meglio dire, ho appoggiato la testa – sulla mano sinistra. Il sonno vuole giocarmi in brutto tiro. Si presenta adesso e poi mi torna il panico (evitare di scrivere questa brutta parola) mentre entro nel letto. Fa freddo e non c'è il riscaldamento, siamo in Grecia, il paese del sole, ma siamo a metà gennaio. Entrare e uscire dal letto non è facile, devo provarci quando sarò non dico certo, ma quasi certo. Non si può mai dire. Mi bruciano gli occhi, non so perché, i miei tre compagni di cella non dicono niente in merito, quindi è un problema solo mio. Sono con due greci e un serbo. Adesso il serbo si è alzato per andare a pisciare. Il foglio di carta riceve luce a metà, la parte sinistra resta meno illuminata perché c'è sopra la mia testa una specie di mensola. La cella, di circa otto metri quadrati contiene un sacco di mensole, oltre a due letti a castello e un tavolino (anche due sedie di plastica). Il ritmo che si era calmato, adesso è tornato alto. Ho un'allergia (almeno credo che sia qualcosa del genere) al braccio destro e cerco di non grattarmi. Sono diversi giorni che ho questo fastidio. Il minore dei mali. In alcune celle qui vicino stanno sbattendo qualcosa di metallico contro le sbarre della finestra, tanto per fare sentire che dentro non sono ancora morti. Sono quasi quattro mesi che vivo in un incubo, sedato chimicamente la notte, adesso in questo carcere non danno sedativi, quindi devo vedere di farne a meno. Mi massaggio i piedi freddi, mi pare di ricordare che questa pratica rilassa, non so di sicuro, non ho risultati accettabili, almeno non visibili. Il ritmo dei battiti è diminuito, non mi sento comunque calmo, sono sempre teso. I muscoli dello stomaco sono tesi. Il freddo è tornato a farsi sentire. C'è un rapporto tra queste vampate transitorie di calore e il ritmo dei battiti? Non lo so. Quante cose non so. Uno dei miei compagni è sceso giù e sta facendo uno spuntino con pane e grana padano, che qui è una leccornia. Questo tramestio non mi infastidisce, anzi lo trovo simpatico, diciamo conviviale. Ho inghiottito a vuoto. Non devo farlo. Gli occhi mi bruciano come se mancasse l'ossigeno. Sarà un fenomeno complessivo. Non oso pensare al letto, ai tappi per le orecchie e a tutte le procedure dormitive. Comunque dovrò decidermi a fare una prova. Adesso non so dove mettere questo quaderno su cui scrivo. Non ho la mia borsa, la polizia mi ha ammanettato a Lamia, stazione di transito, e mi ha impedito di prendere una delle due mie borse, l'avrebbero fatto loro, cosa che ovviamente non hanno fatto. Manco di tutto e non mi lavo da dieci giorni. Qualcuno si scusa in americano alla televisione, un accento orribile. Il ritmo è tornato ad aumentare, lo stomaco quasi vuoto sente i colpi dei muscoli e ne soffre. In questi ultimi due giorni ho mangiato solo yogurt, carote e cipolle lesse. La mano torna a tremare e ho freddo. Sto scrivendo con il giaccone addosso, gli altri sono in maniche di camicia. Ritorna il ritmo ad alzarsi. Uno

dei miei compagni si lava i denti, io non posso, non posseggo niente, sono senza un paio di mutande o una camicia. Niente di niente. Non mi sono trovato mai in vita mia in una situazione così difficile. Questo carcere è meglio del lager da cui vengo ma la negazione dei sedativi mi pone in difficoltà. Sento freddo, molto freddo. Stasera mi hanno restituito il berretto di lana e i guanti che senza motivo mi avevano sequestrato, è già qualcosa. Faccio una prova. Buona fortuna. Prova fallita. Sono le dieci e mezzo. Fra poco i miei compagni vorranno spegnere la luce. Non so che fare. Obbligherò uno di loro a restare sveglio. Sto letteralmente intirizzendo. I piedi sono gelati. Il massaggio non ha funzionato. Secondo tentativo fallito. Ho preso mezza pillola sublinguale per abbassare la pressione, non so se funzionerà. Ieri notte ha funzionato abbastanza bene. La mattina però, dopo avere preso mezza pillola contro la pressione alta (errore?) mi sentivo malissimo. Domattina, se mai dovessi arrivarci, non la prenderò. Mi trema la mano destra. Ho freddo. Non ho rimesso i pantaloni, ho le mutande lunghe di lana. Il polso è sempre veloce. Il cuore non lo so. I muscoli dello stomaco sono tesi. Perfino l'allergia al braccio mi dà fastidio. Televisione ancora accesa. Un orrido film americano. La mano trema di meno. Dovrei fare la terza prova del letto, l'unico posto caldo, ma ho paura. Ho messo i guanti per scrivere. Devo farlo lentamente (scrivere) altrimenti è tutto illeggibile. Sono privo di controllo, non so che fare. Sono le undici e mezza, tengo svegli due dei miei compagni. Il film americano non è ancora finito. Meno male, almeno ho una scusa per lasciare la luce accesa. Uno di loro è stato gentile, mi ha detto che non ha problemi, può dormire anche con la luce, L'altro, il serbo, si è messo sotto il giaccone, il quarto russo. È offensivo. Mi bruciano gli occhi ed ho lo stomaco a pezzi. Ho freddo alle gambe, mettere (rimettere) i pantaloni sarebbe inutile. Non so perché mi trovo in questo guaio, non mi avevano detto ad Amfissa che la pillola che mi davano era così forte da darmi assuefazione. Ora non so quanto tempo passerà per riprendere a dormire normalmente. Domani proverò a chiedere un calmante, il sonnifero non lo danno se non alla sezione tossici. Andare là sarebbe terribile. Lo stomaco mi martella di meno, forse per effetto della mezza sublinguale? Non lo so. Quante cose non so, importanti, e quante cose superflue so che, adesso, in questo momento cruciale (lo stomaco torna a farsi sentire) della mia vita, potrebbero essere utili. Mancano sette ore all'apertura della porta. Non so quanto potrò resistere al freddo e al dolore muscolare dello stomaco. La pressione deve essere scesa, ma le pulsazioni del polso no. L'unico compagno sveglio sta vedendo un altro film, credo sia colpa mia. Gli ho offerto la mia mascherina per gli occhi ma lui mi ha mostrato la sua. Non lo faccio dormire, il che in galera è come uccidere qualcuno. Ma lui sembra tranquillo. Domattina ha il processo, non so per quale reato. Il dolore dei muscoli dello stomaco aumentano. I battiti del polso sono regolari. Non riesco a distendermi. Faccio esattamente tre passi, non di più, la stanza è piccolissima, ed è una fortuna che non sono solo, sarebbe ancora più difficile. Quarto tentativo fallito. Sono le dodici e ventotto minuti. Ancora sette ore. Un intero pomeriggio di carcerazione. Qualcuno urla nel braccio, molto lontano. La mano trema di nuovo. Ho molto freddo, lo stomaco peggiora. Nella cella a fianco qualcuno ha aperto lo sciacquone, rumore intenso ma breve, una pisciata.

Aumenta il dolore allo stomaco. Non so che fare se non continuare a scrivere. Pensieri fuori di me. Solo sensazioni fisiche. Ho freddo, molto freddo. Domani ci sono tante cose da fare. Vedere il medico, telefonare all'ambasciata per la borsa, telefonare all'avvocato a Catania per notizie sull'esecuzione pena (in Grecia è un mistero doloroso), informarsi per i colloqui. Non so che altro. Se non trovo una soluzione al mio problema dell'insonnia, stare qua diventa difficile. Al telefono mio figlio Antonio mi ha detto che dopo qualche giorno tutti dormono (o muoiono), radicale e stupido, come tutte le affermazioni massimaliste. Quante ne ho fatte io! I battiti del polso sono aumentati, non so che effetto sta facendo la mezza sublinguale, ieri notte è stata più efficace. Certo non è uno strumento utilizzabile alla leggera. Ora dormono tutti e tre. Uno si è spazientito della luce accesa. Non posso farci nulla, devono avere pazienza. Ora russano, leggermente. Sono molto stanco. Mi guardo le mani, somigliano a quelle di mio padre negli ultimi anni della sua vita. Mi comincia un dolore alla testa, deve essere la sublinguale. Mi massaggio lo stomaco. Nessun risultato. Dovrei provare il letto ma non oso. Ho freddo. Forse non mettendo i tappi nelle orecchie mi sentirei più libero. Non lo so. Adesso ho dei crampi veri e propri allo stomaco. Forse ho fatto male a mangiare così poco. Sciacquone nella cella accanto. I miei compagni non ne risentono. Dura poco. Una pisciata. Un altro sciacquone, più lontano, più lungo, molto lungo. Diminuisce un poco il dolore allo stomaco. Lo sciacquone ha smesso di urlare. I tre russano forte. Altro massaggio allo stomaco. È l'una meno dieci. Ancora sei ore. Il tempo deve essersi fermato. Non ho digerito lo yogurt, quello di qui è buono ma pesante. Con la tensione che ho ai muscoli addominali non so come potevo digerire. Ho rimesso i guanti. Questa avventura – ultima della mia vita – mi sta distruggendo per l'insania mentale che dilaga in questi posti. Sciacquone nella cella accanto.

Diario distensivo. Primo pomeriggio. Ieri notte, fallimento. Alle due esatte ho capitolato e ho preso una delle due pillole di Halcion che possiedo. Ora è pomeriggio e mi sento molto nervoso. Non ho preso la camomilla ma ho mangiato un po' di più degli ultimi giorni, per evitare (forse) che lo stomaco vuoto si contragga di più. Non lo so. Vado avanti alla cieca. Mi viene consigliato dall'avvocato di non farmi portare all'ospedale, ma con quali forze resistere qui dentro questa notte? È un problema mio, e solo mio, lo so, sono io che mi sono cacciato in questo guaio. Chi altri mi può aiutare? Ma le forze per restare qui dentro, chiuso, la notte, sono io che le devo metterle sul tavolo. Controllare il proprio corpo non è facile, specie dopo un forte aiuto chimico, durato tre mesi e mezzo. Cosa succederà stasera? Non lo so. Mi fa male il collo, anche scrivere è difficile. Questo pomeriggio tardi devo vedere l'ortopedico e il chirurgo, vedremo di cavare qualcosa di buono, un aiuto. Uscire al più presto da qui o adeguarsi per restare fino al processo. Giugno o settembre. Un anno almeno. Non so. L'avvocato non mi sembra molto speranzoso, ma io spero. Non mi costa molto. La questione potrebbe complicarsi in molti modi ai quali non voglio pensare. Speriamo che possa ricevere indietro la mia borsa perduta dalla polizia e portare avanti il lavoro incominciato, ciò mi aiuterebbe, al momento non so, hanno individuato un sacco nero, ma potrebbe essere un problema di traduzione, le due lingue sono molto diverse mal-

grado i grandi debiti dell'italiano nei riguardi del greco antico. Saprò nei prossimi giorni. Mi dispiacerebbe perdere per la terza volta il testo su Machiavelli, dopo quello scritto nel 1958, più di mezzo secolo fa, e quello del 1964. Sono tanto vecchio? Penso di sì. Resterebbe la stesura nuova del 1991, fatta a Londra, insufficiente. E lo stesso mi dispiacerebbe perdere l'*Annotazione* di Amfissa, per *Cloro al clero*, c'è in quest'ultima un messaggio verso il nulla, verso mio padre nel momento della paura assoluta. Poi c'è il testo, sempre di Amfissa, sull'autogestione, originale anche questo, scritto per metà quasi al buio, con grande fatica. E, infine, quello sulle *Lezioni (fuori luogo) di Storia della filosofia* dell'autobus SITA di Catania.

La paura – non riesco a usare correttamente la parola angoscia che in quest'ultimo mezzo secolo si è rivestita di una patina deformante – ha colore e forma, perfino sostanza palpabile, avanza lentamente quando si leva e non è facile fermarla. È come incontrare un altro me stesso, portatore di una cattiva notizia. Mi accade di parlare con la paura, confidenzialmente, e non ci sono argomenti che non mi azzardo ad affrontare con lei, mi offro e mi concedo, non ci sono motivi per essere riservati. E la paura risponde. Mi parla del dolore, intenso, preciso, localizzato nella spalla destra, quella “lavorata” recentemente dalla polizia, e mi parla dei giorni lunghi, inutili e racchiusi in un bozzolo assurdo, che mi attendono. Dolore, mille piccoli dolori adesso si sono sostituiti al dolore acuto e unico, e noia. La paura me li spiega e mi conferma con modi suoi, persuasivi e penetranti, che questa è la mia vita, la dimensione adeguata della mia vita, che bisogna capire fino in fondo cosa questo mio essere seduto qui, in questa cella, di fronte alla paura, significa per me. Resistere e pretendere un improvviso cambiamento è assurdo. La paura capisce i miei moti dell'animo e acconsente, non mi sembra crucciata di questa mia debolezza, vuole essere capita, è per questo che parla, che mi parla.

Sto andando alla ricerca di un filo di Arianna nella mia vita, non c'è. Voglio che ci sia, ed è questa, proprio questa, l'apparenza. Può sembrare una frivolezza, ma per me è importante, convinto del caos è con questo filo che voglio controbatterlo. So che sono in un cerchio chiuso con sbarre e cancelli e so che questo mortale meccanismo può schiacciarmi come un pidocchio, ma so anche che posso affrontare la paura, almeno fino a un certo punto. Quel filo mi giustifica e regge e mette da parte le mie umiliazioni. Barcollo cedendo, ma quel filo continua a reggermi. Ho paura di essermi costruito una sorta di piedistallo circondato da terreno minato per rendere inaccessibili le mie debolezze. Devo scendere dal piedistallo, fare saltare le mine, mettermi a nudo, fare mostra una volta tanto delle mie debolezze che non sono né poche né piccole.

Il ragionamento sulla paura rischia di avvitarsi. Nel mio vecchio saggio citavo Paci, uno dei migliori filosofi dell'epoca, oggi non lo citerei. Paura ed estasi si divaricano, a quel che mi pare, oppure non so bene che cosa sia l'estasi. Sedersi sulle rive di un fiume, all'aria di passeggio di questo carcere, davanti a un muro, per anni, anche queste condizioni partecipano dell'estasi, essere solo con me stesso, sistemare con accuratezza accanto a me il mio fardello e aspettare che l'essere prenda corpo e sopravvanti l'apparire. Le soluzioni indicate da Freud non sono queste e forse non sono nemmeno un abbozzo di soluzione, non

si sfugge all'apparenza con l'elevazione a potenza ennesima della stessa. Non si evitano le chiacchiere a parole. Alla fine si rischia di ricadere all'indietro senza avere la forza di resistere.

Mettersi in mostra equivale a diventare mostruosi, cioè depositari di meraviglia, cercati e guardati, forse adulati o vituperati – che importa – ma compresi non credo. E poi che c'è da comprendere se ognuno certamente non comprende se stesso. Io sollecito me stesso a essere, nell'agire che mi fa ribellare, sono, ma non so fin dove arriva questo mio essere ribelle che è e dove comincia l'apparire che sembra essere ma non lo è. La mia vendita al dettaglio è cominciata più di mezzo secolo fa, c'è gente che afferma di avermi incontrato in posti dove non sono mai stato, è questa la pretesa di chi mi ha acquistato a piccole porzioni. Ma io stesso, non ho contribuito artatamente ad aizzare la loro curiosità? Sono certo di non avere lavorato anch'io alla costruzione del mio personaggio?

Nel mio lavoro su Freud sono sempre stato fuori contesto. Non ero filosofo né potevo essere psicologo. A metà strada cercavo di sposare l'esistenzialismo e la psicoanalisi con risultati validi solo per quanto concerne la paura, meno riguardo la sessualità. Non ho voluto, o saputo, forse, guardare in faccia il mostro. Mi accorgo, rileggendo, che quelle pagine mi fanno tenerezza, anche se all'epoca non ero né tenero né gradevole. Ma non si accede alla conoscenza con le svenevolezze. Andiamo, l'acqua è passata sotto i ponti da tanto tempo, altro deve venire e poi sarà il gelo definitivo.

“E così che ho capito me stesso in tutta la mia attività di scrittore. Io sono nel senso più profondo un’individualità infelice. Fin dai primissimi anni io sono stato inchiodato a una forma di sofferenza confinante con la pazzia, che deve avere la sua più profonda ragione in una sproporzione fra la mia anima ed mio corpo; poiché (questa e la cosa strana e insieme il mio conforto infinito) ciò non sta in alcun rapporto al mio spirito; anche forse proprio per la tensione del rapporto fra corpo e anima, esso raggiunge un’elasticità rara a trovarsi.

“Un vecchio, lui stesso straordinariamente malinconico (il modo non lo voglio descrivere), ha un figlio al quale tocca in eredità tutta questa malinconia, ma che nello stesso tempo ha una elasticità di spirito tale da poterla nascondere. Appunto perché il suo spirito, in un senso eminente ed essenziale, è sano, la sua malinconia non può avere alcun potere su di lui; d’altra parte lo spirito non è capace di eliminare la malinconia. Al massimo gli riesce di farla sopportare.

“Una ragazza (la quale, con giovanile spavalderia, dà ad intendere di avere forze enormi e mi fa sospettare una via di uscita da ciò che era cominciato per un equivoco doloroso, via d’uscita, il rompere un fidanzamento; perché essa lasciò sulle prime sospettare chissà quali forze, come se non se ne curasse affatto), nel momento più solenne mi addossa sulla coscienza un omicidio, ed un padre preoccupato ripete solennemente l’assicurazione che ciò sarebbe stato la morte della ragazza. A me non importa se quelle parole non eran chiacchiere.

“Da quel momento io dedico la mia vita, con tutte le mie sia pur povere energie, al servizio di un’idea.

“Benché alieno dall’aver confidenti, benché assolutamente contrario ad aprirmi con altri sui miei segreti personali, io penso che sia dovere di un uomo di non saltare quell’istanza che è il consultarsi con un altro uomo: purché questa non sia la confidenza d’un uomo leggero, ma una comunicazione seria e ufficiale. perciò ho chiesto al mio medico se credeva che quella sproporzione della mia struttura fra il corpo e la psiche si potesse togliere così da poter realizzare quello che è il dovere etico ‘generale’ degli uomini: lo mise in dubbio. Gli chiesi se credeva che lo spirito fosse in condizioni di poter conformare o riformare, con la volontà, tale sproporzione fondamentale: lo mise ancora in dubbio; non volle nemmeno consigliarmi di mettere in movimento tutta la mia forza di volontà a lui ben nota, perché in questo modo avrei potuto mandare tutto in pezzi.

“Da quel momento io ho scelto. Quella dolorosa sproporzione con le sue sofferenze (che indubbiamente avrebbero portato al suicidio la maggior parte di quelli che avessero abbastanza spirito per capire tutta la miseria del tormento) io l’ho considerata come il mio ‘pungolo nella carne’, il mio limite, la mia croce. Ho pensato che fosse questo il prezzo con cui Dio ha voluto vendermi una forza di spirito senza pari fra i contemporanei. Questo non mi gonfia, ‘perché io già sono stritolato’, il mio desiderio è divenuto per me l’amaro dolore e l’umiliazione di ogni giorno.

“Senza osare di fare appello a rivelazioni o a cose simili, io ho capito me stesso nel senso di voler accentuare, avvalorare, in un tempo guasto e demoralizzato, il ‘generale’, di

renderlo amabile e accessibile per tutti gli altri che fossero capaci di realizzarlo, ma che dal tempo sono stati sviati alla caccia del singolare, dello straordinario. Come colui il quale per suo conto divenne infelice, qualora abbia amore per gli uomini, deciderà precisamente di aiutare gli altri perché possano diventare felici: così anch'io ho inteso il mio compito.

“Ma mentre il compito era per me una pia ricerca di fare qualcosa di bene in tutta umiltà, in espiatione dei miei peccati, ho in particolare vigilato perché la mia aspirazione non restasse a servizio della vanità, di non servire anzitutto all'idea ed alla verità; in modo da averne vantaggio temporale e terreno”.

(S. Kierkegaard, *Diario*)

## **Dalla disordinata vicenda della superbia al mistico ritorno in Dio**

Azzarderemo la parola “filosofo” per Dostoevskij? Nell’opera del grande scrittore tutto fa parte di un suo umanissimo ed immediato avvicinarsi al mondo, ai suoi compatrioti, alla sua terra; quasi una diretta esperienza personale nata dal contatto continuo con i problemi assillanti del popolo russo, dalla constatazione di un avvilimento e di una miseria che fanno corpo con la storia del paese, riverbero di secoli di prepotenza e d’incuria, di sfruttamento e d’angherie. L’apparizione di Dostoevskij è uno di quegli eventi che ha caratterizzato non solo un’epoca, ma i sotterranei fermenti di un mondo in movimento: nell’intricato labirinto della società russa la sua voce ha un senso rivoluzionario, se non altro perché è la voce d’un poeta il cui impegno non ha altro fine se non quello di essere l’aperta e drammatica espressione del mondo da cui proviene.

In questi ultimi anni si è sempre di più andata determinando una corrente di studiosi tendente a considerare l’opera del Nostro, oltre che come espressione d’una coscienza in progresso, frutto e chiarificazione dell’humus sociale dal quale proviene; anche e principalmente come il concretarsi sotto forma narrativa, del senso problematico della vita: constatazione che lascia scoprire il venire alla luce di un mondo che già in gran parte premeva nelle stratificazioni più profonde della personalità dello scrittore e nel non meno profondo ed identificabile sentimento dei suoi scritti.

“Quali terribili sofferenze mi è costata – e mi costa tuttora – questa sete di credere, che tanto più fortemente si fa sentire nella mia anima quanto più forti mi appaiono gli argomenti ad essa contrari! Ciononostante Iddio mi manda talora degl’istanti in cui mi sento perfettamente sereno; in quegli istanti io scopro di amare e di essere amato dagli altri, e appunto in quegli istanti io ho concepito un simbolo della fede, un Credo, in cui tutto per me è chiaro e santo. Questo Credo è molto semplice, e suona così: credete che non c’è nulla di più bello, di più profondo, più simpatico, più ragionevole, più virile e più perfetto di Cristo; anzi non soltanto non c’è, ma addirittura, con geloso amore, mi dico che non ci può essere. Non solo, ma arrivo a dire che se qualcuno mi dimostrasse che Cristo è fuori dalla verità e se fosse effettivamente vero che la verità non è in Cristo, ebbene io preferirei restare con Cristo piuttosto che con la verità”. (Lettera a Fedor Michajlovic Dostoevskij).

Le sue creature sono come tante figure di se stesso riflesse nello specchio dell’infinito; le sue storie, in un certo senso, sono uguali alla sua storia d’uomo e al suo farsi uomo:

esperienza in atto sempre tradotta in azione, sempre viva nella perentorietà e nella forza dell'impegno morale. Attraverso il filtro della sua coscienza è sempre vivo ed imperante il problema dell'uomo, dell'uomo che sceglie continuamente i modi della sua vita, li realizza, li conduce a fine, portandosi dietro il pesante fardello di questa realizzazione, di queste parole, gesti, situazioni, pensieri: per continuamente ritrovarsi al di là di essi davanti al proprio risorgente enigma.

“I sogni, sappiamo, sono davvero strani: qualcosa magari ci appare straordinariamente chiara, minuziosa come la cesellatura di un orafo, su altre cose invece si passa sopra senza notarle neppure come ad esempio lo spazio ed il tempo. Credo che i sogni nascano non dalla ragione, ma dal desiderio, non dalla testa, ma dal cuore, anche se la mia ragione in sogno si è esibita qualche volta in ingegnosi voli non da poco. Certo è che in sogno accadono cose del tutto incomprensibili. Mio fratello, ad esempio, è morto cinque anni fa, qualche volta lo sogno: egli prende parte alle cose della mia vita, siamo molto interessati l'uno all'altro, ma intanto, durante tutto lo svolgimento del sogno, io sono pienamente cosciente che mio fratello è morto e sepolto. [...] E va bene, ammettiamolo pure, è un sogno, ma questa vita che viene tanto esaltata, io volevo finirla suicidandomi, invece il mio sogno, oh! Esso mi ha indicato una vita nuova”. (*Il sogno di un uomo ridicolo*).

Questa esistenziale antinomicità, questa insanabile contraddizione, stabilisce la genuina contraddizione dell'uomo stesso, il quale è mistero e problema, non geometria. Quanto scioccamente s'illudono quanti non credono nella propria, intima, unità spirituale; quanto scioccamente si inorgogliscono della loro cecità: questa nostra coscienza è come uno specchio rotto, ciascuno di noi è sconosciuto a se stesso e agli altri, e se pure per qualche mostro o miracolo ci fosse possibile oltrepassare la proteiforme barriera delle nostre convinzioni e dei nostri pregiudizi, alla presenza del nostro vero io rabbriviremmo di orrore. L'uomo crede di possedere una volontà morale, ma è continuamente schiavo di allucinazioni incoercibili. L'esplorazione degli oscuri antri dell'io solitario è la maggiore conquista della filosofia moderna.

“Io non ho mai smesso di considerarmi più intelligente di tutti e, qualche volta, credetemi, me ne sono sentito un po' imbarazzato. Almeno, guardavo sempre in tralice, non ho mai potuto guardare la gente dritto negli occhi... Sono ammalato e malvagio, nulla vi è in me di attraente”, dice l'uomo del sotterraneo”. (*Memorie dal sottosuolo*).

Qui non si rappresenta più la vita, agente e paziente nel suo medesimo dramma, ma la si studia intimamente per scoprire il complesso incastrarsi delle decisioni che preparano una qualsiasi velleità o fantasticheria, d'una qualunque abulica giornata delle più vuote e meschine esistenze. La meravigliosa natura scompare agli occhi di colui che, ripensando alla primigenia energia onde è sorta la scena di cui s'inebria, la vede scomparire nel caos

originario. Non più uomini lottanti sotto forma di volontà attive, ma esseri sconfortanti e abulici che la vita e la società cercano di eliminare... reietti, respinti, fuori legge ...

“Che importa a me dei divieti delle leggi della scienza, se tali leggi non mi piacciono? Mi si oppone che fuori del quadro morale che la scienza dell’uomo ha tracciato, non v’è più né bene, né male, v’è il caos? Io rispondo che in questo caos appunto riconosco la mia libertà.

“Il delitto non solo deve essere permesso, ma deve essere addirittura riconosciuto come la soluzione necessaria, e la più intelligente, per chiunque sia ateo”. (*I fratelli Karamazov*).

Tutto l’interesse antropocentrico del Dostoevskij è diretto verso i rivoluzionari, gli uomini dell’estremo, i grandi uomini soli, posti di fronte a se stessi, lasciati dinanzi al pesante e crudele fardello della propria libertà di essere, in un’aria satura di elementi soprannaturali e di inquietudini metafisiche. Mentre questo problema da Nietzsche, come abbiamo visto in precedenza, veniva risolto con la teoria del “superuomo”, in Dostoevskij si assiste a una soluzione profondamente religiosa.

Non che proceda a una vera e propria invenzione del divino in un campo in cui si era fin troppo spesso, spinto all’estrema denuncia dell’assenza di Dio tra di noi, tra chi arrischia la nostra storia, tra le giustificazioni terrene della creazione: così facendo la sua arte tradirebbe il suo compito, nell’assurdo tentativo di raggiungere una desolata steppa di superbia. Di certo i punti di contatto fra la sua arte e la sua religione, fra la sua poesia e la sua preghiera esistono, ma pretendere, come si è preteso, che Dostoevskij si sia illuso di raggiungere e quindi di sostituire Dio è senz’altro grottesco. Così facendo egli si sarebbe posto in uno stato di estraneità e di abbandono, di solitudine amara e...

“Grida Verchovenskij: ‘È strano che io mi senta colpevole di fronte a loro, eppure di fronte a loro non sono colpevole in nulla’. (*I demoni*)

A Dostoevskij preme dimostrare che l’uomo è veramente quale crede di essere, quando si prostra ai piedi del trono di Dio: il raggiungimento del “superuomo” in lui, si ha con il semplice riconoscersi uomo. Ma lo si vedrà diventare esecutore della morte dell’anima del suo personaggio. Può accadere di constatare la morte, ma non è stato lui a convocarla. Arrischierei di dire che Dostoevskij sta sempre dalla parte di Dio quando non lascia che l’angelo del Male agisca da solo, perché allora soltanto egli si contrappone a Dio, in una solitudine dissolutrice, in un tremendo peccato contro lo Spirito.

[Pubblicato sul “Corriere di Sicilia” del 3 dicembre 1958. Le citazioni, soppresse nell’originale per motivi di spazio, sono state ripristinate]

## Annotazioni

Dostoevskij continua a esistere nella mia mente, la sua lettura, fatta in quegli anni lontani, mi ha accompagnato per tutta la vita e non gli ho mai negato la possibilità di un dialogo diretto, non come punto di riferimento, ma come serbatoio delle mie esperienze estreme, deposito delle mie paure e delle mie incertezze. L'estremo territorio del mostruoso è in Dostoevskij qualcosa di domestico, di pertinente alla società russa, simbolo del mondo e immagine rovesciata di quello che il mondo può diventare in peggio, nelle sue voglie di distruzione più o meno coscienti. E il mostruoso è tenuto prigioniero nei romanzi di Dostoevskij, fatto balenare qua e là, come garanzia per l'essere, come lontananza dall'apparire che si può edulcorare in molti modi. Questa mancanza di regole è allineata con ordine e sta ferma, dettando allo scrittore tutti i segreti del massacro e dell'idiozia su cui si basa il mondo.

La conoscenza, di Dostoevskij, coglibile nei suoi personaggi, non è mai il bene assoluto, il riferimento positivo del possesso – e questa scoperta non mancava di darmi pensiero – ma è una parte remota, collocata all'interno dell'uomo che deve emergere a poco a poco – o violentemente in una volta – con la vita e i traumi delle mancate scelte che questa impone all'uomo. Permanente sul punto di precipitare nell'abisso del niente, con la condizione umana delineata da Dostoevskij, vicina come si vede all'esistenzialismo di quegli anni lontani. Ogni sforzo non conduce a una soluzione positiva, ma porta sempre più profondamente all'interno di se stessi, a profondità variabili, a sotterranei più o meno conosciuti, dove anime perdute – come quelle che mi fanno compagnia mentre scrivo queste parole – urlano la loro pena.

Il mistero di questa mostruosità umana è l'assenza di ordine, nessun simulacro può servire da indicazione correttiva, anche se molti riferimenti avanzano diritti per giocare questo ruolo, primo fra tutti Dio. Ma è proprio questa assenza di ordine che permette all'uomo di sopravvivere senza farsi distruggere dalla paura. Il caos stesso lo alimenta come un flusso perenne e, sopra queste onde tempestose, egli si illude di governare la barca della vita che è, al contrario, in una ricorrente mancanza di governo. La grandiosità del progetto di Dostoevskij sta nel cercare di inserire l'immensità nell'immensamente piccolo, Dio nell'uomo, e questa cattura espone Dio alla medesima malattia mortale della quale l'uomo è infetto, lo espone alla morte. Gli impedimenti idioti di cui soffre l'uomo sono ribaltati in Dio, come nel sotterraneo, l'uomo ha per compagno un Dio malvagio. Non la propria coscienza morale, ma la cecità assoluta nei confronti di essa. Non c'è modo di leggere in questo specchio rotto, quello che riflette sono gli sgorbi paurosi della mostruosità umana, decifrarli è impossibile perché lo specchio ricomponne via via immagini sempre differenti. È il caos il punto di riferimento costante, l'epitome di ogni suggerimento, l'indecifrabile caos che risponde ai perché sempre con altri perché, che conosce il confine estremo di tutta l'umana vicenda della libertà, ma che non lo rivela, perché sa che l'uomo ne sarebbe terrorizzato.

Certo, come adesso so benissimo, la ribellione è l'unica strada verso la libertà. Ma questa e quella – libertà e ribellione – sono elementi fluidi, scorrono via, non si fermano, e meno che mai possono essere bloccati, in qualcosa di definitivo, in una realizzazione da possedere. La vessazione necessaria a ogni processo di concretizzazione è sempre dietro l'angolo e la libertà corre via, vola verso cieli sconosciuti dove i rivoluzionari non si sentono mai a loro agio. Non è facile farsi riconoscere come portatore di libertà. Mi sono illuso di esserlo per tanto tempo, ma cosa potevo buttare sul piatto della bilancia? Me stesso. Poco e poco convincente gesto perché inficiato dall'aria santificante del sacrificio. Parlare parole chiare, anche peggio, ancora meno convincente, le parole non sono mai chiare, e quando tali appaiono stanno per imbrogliare di più del solito. Ero uno dei tanti fantasmi che si aggiravano per il mondo in cerca di mettere a posto la propria coscienza di privilegiati. Portavano – e portavo – la libertà? Non lo so. Molti ne ho conosciuti, relitti umani e uomini a metà, azzersarsi fino alla nientificazione nel buio di una cella d'isolamento, in balia di bruti senza pudore, perché avevano – a modo loro – cercato la libertà. Si erano bruciati le ali. Li guardavo, e li guardo ancora anche qui, dove mi trovo adesso, con una certa indifferenza (anche io devo salvarmi la vita), e sono pezzi anatomici disseminati in questo obitorio. Della remota ricerca di libertà non ricordano nulla, tranne forse un paio di eccezioni, sono pezzi di legno galleggianti sulla melma.

Se molti personaggi di Dostoevskij sono uomini estremi, portatori appunto di libertà, tutti sono uomini che soffrono immersi come sono nella quotidianità che è l'esatto contrario del loro estremismo. Ma quando scoprono la presenza dell'eccezione, il rischio della libertà, allora rispondono con un immediato richiamo all'ordine. Non i grandi segreti del mondo, ma i piccoli problemi che sovraccaricano le nostre giornate. Di fronte alla particolarità, questi paladini dell'eccezione, si fanno portatori di ordine non di libertà. Il caos fa paura a tutti. In un mondo indecente, questi esemplari dovrebbero essere bene inseriti nel panorama, ma non è così, sono sempre fuori luogo, la loro sincera rinuncia all'apparenza sottolinea dolorosamente l'apparenza del mondo e l'equivoco che la regge nei riguardi dell'essere. Il fatto è che l'orrore del mondo li sommerge, impedendo loro di portare a completamento la penetrazione attiva nel caos. Non ci sono mezzi termini in Dostoevskij, i suoi personaggi sono obbligati a muoversi negli spazi prefissati dal destino, dal loro destino e da quello del loro autore. Nessuno sta immobile ad aspettare gli eventi, tutti si muovono eppure non evitano i colpi che il destino invia, impassibile comunanza di pene e di dolori. Questa immane attività sigilla la limitatezza dell'uomo e la sua lontananza dalla concretezza assente. Ogni sofferenza spinge avanti questi personaggi verso la possibilità di una scelta che, una volta fatta, si rivela impossibile, uno schiaffo in piena faccia.

L'uomo è solo, vive e muore solo, si racchiude solo nel suo bozzolo che chiama esistenza ed è solo. Soffre da solo e i suoi lamenti sono appelli che gli altri, nella loro solitudine, ricevono deformati, modulati a seconda della propria sofferenza. Non c'è veramente qualcuno che capisce qualcuno, questo rapporto è completamente falso. Nessuno può capire la monade a cui è estraneo. Ma, a parte Leibniz, il non capire si deve estendere anche alla mo-

nade che costituiamo noi stessi. Ci presentiamo mascherati e senza finestre e pretendiamo di essere riconosciuti per quello che siamo, cosa impossibile.

Convenzioni subito memorizzate permettono un codice misto di parole e immagini che dà l'illusione di trasmettere qualcosa dalla nostra solitudine. Non è così, non ci sono trasmissioni in corso, e non c'è rimpianto per questa mancanza, non si può rimpiangere quello che neanche si conosce, come non si può partecipare alle sue sventure o alle sue gioie, tutte ci sono profondamente estranee. I personaggi di Dostoevskij pretendono questo accesso e se ne inquisiscono, aspirano all'eccezionalità e risiedono nel fango, hanno le ossa rotte e godono di possedere comunque uno scheletro come che sia. Sono soffocati dal destino e a questo non si rivoltano se non per confermare il proprio statuto di uomini particolari, dissipati dalla visione del nulla che ha preso il posto di Dio.

Il male, di cui Dostoevskij ha conoscenza diretta, è nell'uomo, l'assassinio gli appartiene, gli penetra nella struttura organica, lo avvolge nelle sue spire di angelo malefico, gli consente di vedere dove possono arrivare la superbia e la cupidigia. Avendo a che fare con questi personaggi, allora, all'epoca dei miei saggi, mi sentivo stanco, fiaccato, come dopo una buona bastonatura. Quando le parole parlano alle cose, queste rispondono, ma non è mai un dialogo, ognuno si esprime nella propria lingua, l'intraducibile contrasto è immerso e coltivato nel caos. Dio non è un terzo a decidere, non ha pesi da buttare nella bilancia, è un cadavere remoto, ormai fuori dal panorama del tempo. Dio qui non ha altro destino che partecipare alla commedia umana e magari morire un'altra volta per mano dell'Inquisitore. Niente deve turbare la solitudine, l'estraneità stessa va rafforzata nei suoi termini in fondo partecipativi e ridotta a lontananza assoluta, differenza mortale.

Dostoevskij è remoto alla normalità dell'epoca sua, non è nemmeno vicino all'idea di modernità, lui e i suoi personaggi vivono in un'epoca magica, fatta di sensazioni, presenze, passaggi, segnali, non goffe teorie provvisoriamente comprovate in vista di essere gettate nel cestino della storia. Non ci sono tronfie dichiarazioni di successo, di comprensione e nemmeno di qualcosa fatto proprio definitivamente. Nulla gli poteva dare più fastidio. Il mondo del bello, poniamo il bello classico, è stato per lui interrato da qualche parte ed è bene che se ne perda il ricordo. Il suo pensiero sottile non si appaga di armonie ma di differenze, contraddizioni, scontri, mutamenti di registri, camminamenti nascosti. Se Dio è morto il male vive ed è il male a essere bello, il bene, se si presenta in scena, fa sempre una figura meschina. Questa sconcertante novità è legata alla fine di un'epoca e non poteva non essere registrata. Dostoevskij è il notaio di questa registrazione cronologica.

La chiarezza è puntuale perché provvista di aculei con i quali strappa pezzi del destino e li consegna alla storia, nel caso di Dostoevskij alla storia dei suoi personaggi. Questa capacità è mimata perfettamente nei romanzi, i quali sono pertanto lo spaccato della vita, non il rispecchiamento ma proprio quello che si vede dall'interno, non dall'esterno. Dostoevskij non ha dubbi, i suoi fantocci non sono di parole ma sono fatti di sangue e nervi, di carne e ossa, egli è l'autore della vita moderna, dove l'ignoto destino continua a fluire inarrestabile senza che ci sia modo di sottoporlo a un ordine qualsiasi. Egli è il

demiurgo di questo flusso, ma un demiurgo privo di qualsiasi iniziativa propria, costretto a limitarsi a fare restare nell'abisso del caos il flusso in questione. Così più che dei suoi fantocci egli parla del caos che li circonda e li mena in giro, chi più chi meno, senza tregua e senza pietà. Nessuno scopo, nemmeno quello di morire, a volte la vita è una punizione peggiore. Mentre il mondo si avviava a riempirsi tutto di cose, fino al minimo spazio, per paure del vuoto e della solitudine, Dostoevskij, che queste paure conosceva bene, muove i suoi personaggi-fantocci nella solitudine assoluta, tutti aspettano qualcosa che non può accadere, che non accadrà. L'avventura sta di retroguardia, si affaccia timidamente, non prende la scena, vi sono sostituiti più importanti, per esempio, la vita pura e semplice, la tragica quotidianità spesso poco rispettabile.

C'è qualcosa della provocazione in Dostoevskij? Non è facile rispondere, il quadro è molto grande e richiama più della rievocazione che dell'estraneità assoluta alla realtà oggettiva. Eppure c'è un duro attacco alla conoscenza, all'uomo della conoscenza, che pretende mettere tutto il mondo sotto i piedi. Il grande uomo, qui, è un rivoluzionario, provvede prima di tutto ad affrontare la propria coscienza, poi a proporla come modello agli altri. In questo senso non si può parlare di provocazione – i rivoluzionari sono gente troppo pia – ma di diversione. Dostoevskij propone il problema, ma lascia poi solo il personaggio che agisce in lotta col suo destino. L'autore è quasi sempre fuori tempo, insiste sull'essere e propone l'apparire, mette avanti l'essere e lo capovolge in apparire, la scelta è come al solito impossibile. L'insolenza copre male le due rive dimostrando così che esse non sono opposte ma concorrono alla formazione, sia pure contingente, di una singola persona. Che poi questa faccia prevalere la moda alla sostanza, o viceversa, si preoccupi di sé o delle rappresentazioni che di sé può produrre, questo è secondario. Dostoevskij non muove i suoi fantocci addestrando mentalmente il lettore a riceverli, li agisce brutalmente, li butta nella mischia ancora grezzi, sprovvisti di coperture psicologiche. Ogni riferimento ai moti dell'animo è abbozzato brutalmente, non sfumato né sottinteso. La piazza dove le azioni si svolgono è nell'oscurità ma per una strana alchimia queste sono alla luce di un sole freddo.

Anche quando sono fuori del tempo, questi fantocci convivono con l'epoca che li ospita e interagiscono con essa, la sollecitano a esprimere l'essenza delle cose, la pochezza e la miseria dell'uomo costretto a respirare un'atmosfera ammorbata mentre all'orizzonte si profilano i grandi cambiamenti della modernità. Ma quest'ultima non è presente, è immaginata di là da venire in qualche tratto breve e intenso. L'uomo in lotta è sempre in lotta contro Dio, fin quando non si libererà di questo fantasma non potrà neppure porre correttamente i termini della sua stessa lotta, brancolerà nel buio e qui converserà con l'apparire, con figurini intagliati, ipotizzandoli concreti e vitali. Ogni sua ribellione che non comprenda in sé questo atto iconoclasta contro un Dio soffocante e onnipresente, è solo una giustapposizione di modelli, una vana rincorsa della libertà che continuerà a sperdersi nell'apparenza.

Lavorando sui dettagli Dostoevskij mira a costruire un personaggio – più o meno sempre quello – che manifesti la propria unità idiosincratca nella dissoluzione, non nel senso

morale, che non si tratta di questo, ma nel concreto senso fisico. Disfacimento di corrispondenze, scomparsa progressiva di rapporti armonici, chiusura alle metamorfosi gioiose anche se illusorie. Tutto ricompare nel tutto, si allea con l'oscurità e in questa prende radici. Non c'è una zona tranquilla, un posto dove approdare, sia pure per un breve tratto di tempo, almeno se c'è non si vede, né i fantocci lo sanno né il lettore ne è messo a conoscenza. Piove dappertutto la stessa acqua sporca, ed è questo il contrassegno del mondo.

Per quanto grandi appaiano sotto la penna di Dostoevskij i personaggi-fantocci sono anonimi, e tali restano anche quando vengono fornite le coordinate di riferimento storico e agiografico, sono immersi nell'uniformità che tutto include, compresa l'eccezione-Dio soggiacente ormai ai disagi della modernità che bussa alle porte. E le caratteristiche di questo tempo a venire sono l'abiezione e la cattiveria. Pure specificato, l'impiegato cattivo di Dostoevskij è senza ordinamenti temporali, si rotola nel fango e sa di avere una cognizione del perché non dovrebbe farlo. Non è privo di ideali, non sa che farsene e non vuole essere usato da essi, preferisce vivere giù, dove le tenebre sono fitte e l'uniformità impera. La letteratura che aveva quasi sempre chiuso le porte al lato oscuro dell'uomo, adesso entra in questi meandri, vi prende dimora, produce capolavori sull'abiezione. Potrebbe sembrare un abbandono delle cose ma non è così, le cose sono fatte in questo modo, respirano nella melma e qui proliferano e fra questi polipi amorfi bisogna includere l'uomo, non lo si può tirare fuori e designarlo osservatore critico in nome di sacrosanti principi. Questo per tanto tempo aveva fatto la letteratura, tranne rare eccezioni comunque solo parzialmente tali. Con Dostoevskij l'ambiguità della vita emerge con spudorata evidenza. L'uomo è questo non quell'altro. Altrove l'apparenza letteraria, qui l'esistenza reale, concreta, quindi non necessitante di riferimenti esterni a supporto. Nel sottosuolo si muovono anime di personaggi-fantocci, simili a quelle che popolano il mondo che si immagina esistere alla superficie, una corrispondenza comune, l'abiezione.

Queste sgradevoli verità sono dette e descritte con partecipazione, senza accentuazione di toni, senza stridore di freni inibitori. Nel sottosuolo la melma attutisce ogni intenzione rutilante, se ci fosse sarebbe ridicola letteratura ad effetto. Dostoevskij invece non cerca effetti, non ne ha bisogno, i suoi personaggi si aggirano in contrasti veri, in sofferenze e dolori dell'anima che sono riscontrabili in ognuno di noi, per quanto possa sembrare massimalista questa affermazione. Portavoce di un mondo in decomposizione non poteva assumere un taglio diverso nel suo dire le cronache di questo catastrofico venire meno. Non è oltraggioso il suo prendere di petto la realtà proprio perché questa è fondata sulla mota che solo il suo coraggio riesce a rimestare così a fondo. Beffardamente, la sua maschera di notomista impassibile rimane la stessa di fronte a qualunque crudeltà umana, riflettendo così, a modo suo, quello che può essere l'uomo al di là dell'apparire che spesso copre le sue vergogne.

Questo straordinario psicologo narra le vicende umane come sono, dal di dentro, nella quotidianità, ne trae immagini feroci e irreversibili, che non cercano giustificazioni né pietà, sono perché sono. Tale proposta è una radiografia continua dell'uomo – medio o

eccezionale – che abita il mondo degradato che conosciamo, non l'astratto universo degli angeli, dove un Dio benefico insegna il sacrificio. Qui non ci si dona né si attendono doni, qui ci si stronca reciprocamente. L'assassinio è la trama che imbarazza ma è sostanza concreta del mondo, chiudere gli occhi non vale se non per i filosofi di mestiere, da un lato, e gli storici guerci, dall'altro. Ogni tentativo di riverniciare la realtà è una negazione dell'essere così come questo è, esercitazione letteraria non adatta a Dostoevskij. Questo modo di essere un letterato diligente e perbene gli è estraneo, non è la sua pelle, non gli suggerisce niente se non un pieno falso da contrapporre a un vuoto vero.

Il decrepito mondo di Dostoevskij è refrattario a qualunque addolcimento e non accetta nemmeno la lode dei critici, quest'ultima, intarsiata nel mestiere orribile del critico letterario, è ovviamente arrivata, dilagante, ma è risultato subito un subdolo tentativo di recupero, suggerendo accostamenti che sarebbe poco definire fuori luogo. Nessuna prospettiva di accoglimento all'interno di una categoria dell'apparire. Dostoevskij è refrattario alla stessa maniera del mondo di cui parla, dei personaggi che mette in campo, rifiuta lui stesso di darsi una qualsiasi appartenenza. Non c'è rispetto né ammirazione per qualcosa, neanche per l'estrema idiozia, che potrebbe essere parallela alla complicità, nel migliore dei modi oppure al crimine stesso. E questa distanza è mantenuta anche nel caso di profonda identificazione personale, un livello che non è mai superato. Non si tratta di cautela ma di autonomia. Come ho sottolineato tanto tempo fa, egli sapeva che senza quella distanza i suoi personaggi sarebbero stati costretti a soccombere, il che letterariamente significa tacere.

Raramente gli accade che il fantoccio lo trascini con sé in una sorta di euforia rovesciata, come nel caso penetrante ed emblematico dell'impiegato cattivo. In fondo, si vede che va fiero delle sue capacità di andare a fondo, più di qualunque altro, fino alla soglia della pazzia, fino all'assenza della ragione. Non ci sono parentesi, quelle a cui facciamo riferimento non sono tali in senso specifico, non ci sono regali, tutta la sua opera è un regalo micidiale, scoperto, dichiarato, un regalo consegnato alla coscienza umana come un pacco-bomba.

Dostoevskij non poteva essere diversamente, le sue contraddizioni non sono parte di se stesso, sono se stesso totalmente. Si tratta di una comunanza sotterranea, fluida, che opera incisivamente sul lettore al quale vengono trasmesse appunto tutte queste contraddizioni. È quindi il lettore il destinatario del messaggio, è a lui che viene indicato il labirinto in cui si aggira forse senza rendersene conto. Ed è il lettore che spesso avverte la necessità irrimediabile di rispondere giustificandosi, indicando territori liberati da giustificare e assolvere. Ma Dostoevskij non è più là, queste zone recuperatrici lo tradiscono.

Secondo me, all'epoca, Dostoevskij costituiva uno degli autori più significativi per il mio lavoro sull'esistenzialismo. Non occorre un grande impegno di sgrossamento. Tutta la sua opera centrava il problema dell'essere, lo spingeva avanti punto per punto, senza cedimenti letterari, senza abbozzi abbandonati, senza sobborghi disabitati. Tutto era pieno in lui, mi accorgevo bene di questa pienezza, era pieno di male, di storto, di allarmante, e tutto era cosciente di questa pienezza. Ciò corrispondeva perfettamente all'epoca mia,

cinquant'anni fa, in pieno dopoguerra, epoca malata se mai ce ne furono, corrispondeva e dava senso alla mia ricerca ossessiva, ai fastidiosi distinguo di eredità crociata, alle belle parole destinate soltanto a tenere compagnia.

L'esistenzialismo, almeno secondo la mia ricerca, era filosofia dell'essere, tutto compreso senza nulla escludere, dell'essere umano che accetta la propria condizione frazionata, stridente, discordante, e fa ciò in nome delle cose per come sono non per come dovrebbero essere. Non si trattava di una categoria filosofica affermare il possesso della verità, sarebbe stato ridicolo allora andare a bussare alla porta di Dostoevskij e di altri ribelli come lui, ma di una perenne domanda rivolta all'uomo e alla sua vita. L'esistenzialismo era filosofia della vita dell'uomo, non dottrina che forniva risposte. Lo vedevo come un luogo dove porre domande, anche atroci, estreme, perfino inusitate per l'universo dei filosofi. E, per certi aspetti, lo era, filosofia dell'estremo, almeno così l'ho vissuta. Dostoevskij, certamente, era in questa straordinaria categoria filosofica, anche se lui stesso per primo l'avrebbe rifiutata.

“... vi è qualcosa di assai serio nell'esser giovane, che non è affatto una cosa senza importanza il modo in cui si adopera la propria gioventù, e che vi è una scelta per tutti, un reale aut-aut. Sentiresti che quello che veramente importa non è tanto formare il proprio spirito, quanto maturare la propria personalità. La tua bonomia, la tua simpatia si metterebbero in moto, attraverso di esse vorresti parlare con lui [un giovane], rafforzare la sua anima, rafforzare in lui la fiducia nel mondo, vorresti assicurarlo che nell'uomo esiste un potere che può affrontare tutto il mondo, gli vorresti imprimere tenacemente nella testa di adoperare bene il tempo. Tutto questo lo puoi fare, e se vuoi, lo puoi fare in modo incantevole. Ma ora sta bene attento a quello che ti voglio dire, giovanotto; benché tu non sia giovane si è costretti a chiamarti così; cosa avresti fatto in questo momento? Avresti riconosciuto quello che di solito non vuoi riconoscere, l'importanza di un aut-aut. E perché? Perché il tuo animo era commosso d'amore per questo giovane. Eppure, in un certo senso, lo tradiresti, perché forse, se ti incontrasse in altre occasioni, non saresti affatto disposto a riconoscere tutto ciò. Qui vedi una delle tristi conseguenze che si verificano quando l'essere di un uomo non si manifesta armoniosamente. Credevi di agire per il meglio, eppure, forse gli hai fatto del male; forse sarebbe stato meglio per lui dover affrontare la tua sfiducia nella vita piuttosto che adagiarsi nella fiducia soggettiva ed ingannevole che gli trasmettesti. Immagina di incontrare di nuovo questo giovane dopo qualche anno; egli è vivace, spiritoso, intelligente, ardimentoso nei suoi pensieri, risoluto nel parlare, ma per il tuo fine orecchio è facile scoprire il dubbio nel suo animo; sospetti che anche per lui, giunto ad una ambigua saggezza, si sia smarrito il senso dell'alternativa. Ti rattristeresti, nevvvero, per lui? Sentiresti che ha perso qualche cosa, e qualche cosa di assai essenziale? Ma di te stesso non ti vuoi rattristare, sei soddisfatto, anzi orgoglioso della tua ambigua saggezza, tanto orgoglioso di essa che non vuoi permettere ad altri di dividerla con te, poiché vuoi essere il solo a possederla. Eppure, in un altro senso, trovi che sia deplorabile, e sei sincero dicendo che è deplorabile che quel giovane sia arrivato alla stessa saggezza. Che enorme contraddizione! Tutto il tuo essere si contraddice. Ma da questa contraddizione puoi uscire con un aut-aut. E io che amo te più sinceramente di quel che tu amassi quel giovane, io che nella mia vita ho sperimentato l'importanza della scelta, mi congratulo con te perché sei tanto giovane che, anche se hai certo perso qualcosa, ugualmente, se avrai o piuttosto se vorrai avere l'energia necessaria, puoi vincere, il che è la cosa principale della vita, puoi vincere te stesso, conquistare te stesso.

“Se un uomo potesse mantenersi sempre sul culmine dell'attimo della scelta, se potesse cessare di essere un uomo, se nel suo essere più profondo fosse solo un aereo pensiero, se la personalità non avesse altra importanza che quella di essere un nanetto che prende sì parte ai movimenti, ma rimane sempre lo stesso, se fosse così, sarebbe una stoltezza dire che per un uomo può essere troppo tardi per scegliere, perché nel senso più profondo, non si potrebbe parlare di una scelta. La scelta stessa è decisiva per il contenuto della personalità; colla scelta essa sprofonda nella cosa scelta, e quando non sceglie, appassisce in consunzione. Per un attimo è o può parere, che si scelga tra possibilità estranee a chi

sceglie, colle quali egli non sta in nessun rapporto e verso le quali si può mantenere in istato di indifferenza. Questo il momento della riflessione. Ma, esso non è affatto come l'attimo platonico; e men che mai nel senso astratto nel quale tu lo vuoi fissare; e quanto più tu lo fissi tanto meno è. Ciò che deve essere scelto sta nel più profondo rapporto con chi sceglie, e quando si parla di scelta che riguardi una questione di vita, l'individuo in quel medesimo tempo deve vivere, e ne segue che è facile, quanto più rimandi la scelta, di alterarla, nonostante che continui a riflettere e riflettere, e con ciò creda di tenere i contrasti della scelta ben distinti gli uni dagli altri. Quando si consideri l'aut-aut della vita in questo modo, non è facile che si sia indotti a scherzare con esso. Si vede allora che l'impulso interiore della personalità non ha tempo per gli esperimenti spirituali. Esso corre costantemente in avanti e pone ora in un modo ora nell'altro i termini della scelta, sì che la scelta nell'attimo seguente diventa più difficile; poiché quello che è stato supposto deve essere richiamato. Immagina un capitano sulla sua nave nel momento in cui deve dar battaglia; forse egli potrà dire, bisogna fare questo o quello; ma se non è un capitano mediocre, nello stesso tempo si renderà conto che la nave, mentre egli non ha ancora deciso, avanza colla solita velocità, e che così è solo un istante quello in cui sia indifferente se egli faccia questo o quello. Così anche l'uomo, se dimentica di calcolare questa velocità, alla fine giunge un momento in cui non ha più la libertà della scelta, non perché ha scelto, ma perché non l'ha fatto, il che si può anche esprimere così: perché gli altri hanno scelto per lui, perché ha perso se stesso.

“Da quanto ho detto fin qui vedrai anche come il mio modo di considerare la scelta sia profondamente diverso dal tuo, se nel tuo caso ancora si può parlare di scelta; perché la tua concezione è diversa proprio per il fatto che impedisce una scelta. Il momento della scelta per me è assai serio, non tanto a causa della severa riflessione sulle varie e distinte possibilità, e neppure a causa della molteplicità di pensieri che sono inerenti ad ogni valutazione, ma perché vi è pericolo che nel momento seguente io non sia più così libero di scegliere, che già abbia vissuto qualche cosa che debbo nuovamente rivivere. poiché quando si crede che per qualche istante si possa mantenere la propria personalità tersa e nuda, o che, nel senso più stretto, si possa fermare o interrompere la vita personale, si è in errore. La personalità, già prima di scegliere è interessata alla scelta, e quando la scelta si rimanda, la personalità sceglie incoscientemente, e decidono in essa le oscure potenze. Quando finalmente si ha scelto, se la personalità non si è, come notai prima, completamente volatilizzata, ci si accorge che vi è qualche cosa che deve esser rifatto, che deve esser fatto ritornare, e questo spesso è assai difficile. Nelle favole si parla di persone che le sirene o i tritoni attiravano in loro potere colla loro musica demoniaca. Le favole spiegano che, per sciogliere l'incanto, era necessario che la persona incantata suonasse la stessa musica cominciando dalla fine, senza sbagliare nemmeno una volta. Questo è un pensiero molto profondo, ma è cosa difficilissima da eseguire, eppure ciò che di falso abbiamo in noi, lo dobbiamo estirpare in questo modo, ed ogni volta che sbagliamo, dobbiamo ricominciare da capo. Vedi dunque che è importante scegliere, e scegliere in tempo. Tu invece hai un

altro metodo: perché so bene che la maschera polemica che rivolgi al mondo non è il tuo vero essere. Se il compito della vita umana fosse quello di riflettere, tu saresti vicino alla perfezione. Mi spiegherò con un esempio. Dovrò scegliere naturalmente contrasti decisi perché si adattino a te: ad es., o prete, o attore. Qui sta il dilemma. Tutta la tua appassionata energia si risveglia; la tua riflessione afferra colle sue cento braccia il pensiero d'essere prete. Non trovi più riposo, giorno e notte ci pensi; leggi tutti gli scritti che sei in grado di procurarti, ogni domenica vai in chiesa tre volte, fai amicizia coi preti, anche tu scrivi delle prediche, le ripeti tra te, per sei mesi ti segreghi dal resto del mondo. Poi hai finito puoi parlare del mestiere del prete con più competenza, e, apparentemente, con più esperienza di molti che vi sono stati per vent'anni. Essi destano la tua indignazione se ti trovi con alcuni di loro che non sanno esprimersi con eloquenza superiore alla tua; ci deve essere entusiasmo, dici, io che non sono prete, che non vi ho dedicato la vita, parlo con voce d'angelo in confronto a loro. Questo è forse anche vero, ma però tu non ti sei fatto prete. Poi ti comporti nello stesso modo coll'altro problema, ed il tuo entusiasmo per l'arte supera quasi la tua eloquenza ecclesiastica. Ora sei pronto per scegliere. Però si può esser certi che nell'enorme esercizio di pensiero nel quale hai vissuto, hai fatto molte esperienze, molte piccole osservazioni e riflessioni. Nel momento in cui stai per scegliere, queste scorie prendono vita e movimento, appare una nuova alternativa: potresti diventare anche giurista, forse avvocato, mestiere che ha qualche cosa in comune col pastore d'anime e coll'attore. Ed ora sei perso. Subito, nello stesso istante, infatti, sei avvocato abbastanza da saperti imporre come obbligo di considerare anche la terza possibilità. E così disperdi la tua vita”.

(S. Kierkegaard, *Aut-Aut*)

## Henri Bergson e la durata reale

Un uomo che nella vita e nell'arte ubbidisca alla disciplina di un'idea organizzata, e si comporti e si esprima secondo le imposizioni di quella disciplina, è da considerarsi un candido ottimista. A tutta prima appare assurdo come un'infinità di pensatori sia andata dietro questa chimera: Eraclito, Spinoza, Leibniz, Shaftesbury, Goethe, Schelling, Hegel, con il loro idealismo oggettivo dominato dal senso del valore e dal significato del mondo. Cicerone, Agostino, Tommaso, Kant, Fichte, Maine de Biran, con il loro idealismo della libertà interpretato nei termini dell'indipendenza dello spirito dalla natura. Ma in effetti non c'è da sorprendersi se si pensa che i loro tentativi (escludendo l'originalità grandissima delle speculazioni) sono delle salutari forze di reazione contro la sempre vigile tendenza dell'uomo al naturalismo materialistico o positivistico che dir si voglia.

“Così, quando noi udiamo una serie di colpi di martello, i suoni formano una melodia invisibile, in quanto sensazioni pure, e danno ancora luogo a ciò che abbiamo chiamato un progresso dinamico: ma, sapendo che la medesima causa oggettiva sta operando, noi dividiamo questo progredire in fasi, considerate allora come identiche; e, non potendosi più concepire questa pluralità di termini identici senza uno sviluppo nello spazio, perveniamo di nuovo necessariamente all'idea d'un tempo omogeneo, immagine simbolica della durata reale. In una parola, il nostro io è a contatto del mondo esterno con la sua superficie; le nostre sensazioni successive, benché si fondano insieme, conservano qualche cosa dell'esteriorità reciproca che ne caratterizza oggettivamente le cause: per questo la nostra vita psicologica superficiale si svolge in un mezzo omogeneo, senza che tal modo di rappresentazione ci costi grande sforzo [...]. Ma il carattere simbolico di tale rappresentazione diviene sempre più evidente a mano a mano che ci addentriamo nelle profondità della coscienza: il nostro io interiore, quello che sente e si appassiona, che delibera e si decide, è una forza i cui stati e le cui modificazioni si compenetrano intimamente, e subiscono un'alterazione profonda quando li si stacchi per svilupparli nello spazio. Ma poiché questo io più profondo forma una sola e identica persona con l'io superficiale, i due sembrano necessariamente durare nella stessa maniera. E poiché la rappresentazione costante d'un fenomeno oggettivo identico che si ripete divide la nostra vita psichica superficiale in parti reciprocamente esterne, i momenti così determinati determinano, a loro volta, segmenti distinti nel progresso dinamico ed indiviso dei nostri stati di coscienza più personali. Così si ripercuote, così si propaga fino nel profondo della coscienza, quell'esteriorità reciproca che la giustapposizione nello spazio omogeneo conferisce agli oggetti materiali: a poco a

poco le nostre sensazioni si staccano l'una dall'altra, come le cause esterne che han dato loro origine, e i sentimenti e le idee come le sensazioni di cui sono contemporanei. Che la nostra concezione ordinaria della durata sia dovuta ad una graduale invasione dello spazio nel dominio della coscienza pura è ben dimostrato dal fatto che, per togliere all'io la facoltà di percepire un tempo omogeneo, basta staccarne quello strato più superficiale di fatti psichici che esso utilizza come regolatore". (*Saggio sui dati immediati della coscienza*).

Non possiamo, nemmeno in teoria, risolvere dall'esterno tutti i problemi spirituali, morali e politici della vita escludendoci dalla preoccupazione della ricerca della verità, escludendoci dalle scelte che l'esistenza propone ad ogni passo. L'angoscia, nei suoi aspetti più parossistici e più arrischiati, è sempre a fianco nostro, la sua presenza costituisce l'elemento fondamentale dell'esistere, che, pertanto, non si risolve in una pura e semplice assunzione della problematicità, ma trascende ad un vero e proprio riconoscimento della problematica stessa. Questa verità è stata amaramente sperimentata da alcuni idealisti, i quali sono stati i primi a crollare davanti ai colpi da cui chiunque è tormentato. Perché si suicidò lo scrittore russo Fedeev? perché non ressero alla lotta per l'esistenza Majakovskij o Pavese, o Toller? Certo, erano temperamenti molto diversi, ma esaminando non troppo affrettatamente la loro opera, quali più quali meno tutti scoprirono in qualche modo, magari inconsciamente, che sotto la loro apparenza c'era qualcosa di diverso, un dubbio, almeno. Il crollo dell'ideale: questo il perché di tanti suicidi! Naturalmente si tratta di uomini che avevano e che credevano nei loro ideali, di uomini che ritenevano superate le barriere dei pregiudizi e i vincoli della degenerazione e dello sfacimento. L'angoscia, che è la ricerca delle soluzioni oggettive e soggettive del nostro spirito, questi uomini non avrebbero dovuto conoscerla, eppure al di là della loro apparente calma spirituale, al di là della loro mancanza di necessità di scelta, essa rimane presente con la sua inquietudine tormentosa, con la sua frattura dolorosa e sanguinante, fatta per dividere la coscienza confondendo l'orrore di ogni costrizione con la bellezza di ogni libertà.

“L'istinto sociale che abbiamo scorto in fondo all'obbligazione sociale mira sempre – essendo l'istinto relativamente immutabile – ad una società chiusa, per quanto vasta essa sia. Esso è senza dubbio coperto da un'altra morale, che per ciò stesso sostiene e alla quale presta qualcosa della sua forza, voglio dire del suo carattere imperioso; ma lui non mira alla umanità, perché fra una società organizzata, per quanto grande, e l'umanità, c'è tutta la distanza che c'è dal finito all'infinito, dal chiuso all'aperto. Ci si compiace di dire che il tirocinio delle virtù civiche si fa nella famiglia, ed anche che amando la patria ci si prepara ad amare il genere umano. La nostra simpatia si allargherebbe così mediante un progresso continuo, si ingrandirebbe restando la stessa e finirebbe con l'abbracciare l'intera umanità. È questo un ragionamento a priori, nato da una concezione puramente intellettualistica dell'anima. Si constata che i tre gruppi ai quali possiamo attaccarci comprendono un numero crescente di persone, e se ne conclude che a questi allargamenti successivi dell'oggetto

amato corrisponde semplicemente una dilatazione progressiva del sentimento. Inoltre quello che incoraggia l'illusione è che, per un caso fortunato, la prima parte del ragionamento si trova ad essere d'accordo con i fatti: le virtù domestiche sono legate alle virtù civiche per la ragione semplicissima che famiglia e società, confuse all'origine, sono restate in stretta connessione. Ma fra la società in cui noi viviamo e l'umanità in generale c'è, ripetiamo, lo stesso contrasto che c'è tra il chiuso e l'aperto; la differenza fra i due oggetti è di natura, e non più semplicemente di grado. Che sarà, se si prendono in esame gli stati d'animo, se si paragonano tra di loro questi due sentimenti: attaccamento alla patria e amore dell'umanità? Chi non vede che la coesione sociale è dovuta in gran parte alla necessità per una società di difendersi contro altri, e che amiamo e viviamo insieme con un gruppo di uomini soprattutto per far fronte contro tutti gli altri? Questo è l'istinto primitivo. Fortunatamente è dissimulato sotto i contributi della civiltà; ma ancora oggi noi amiamo naturalmente e direttamente i nostri parenti e i nostri concittadini, mentre l'amore dell'umanità è indiretto ed acquisito. A quelli noi andiamo direttamente, a questa arriviamo solo attraverso un giro; perché solo attraverso Dio, in Dio, la religione invita l'uomo ad amare il genere umano; come anche solo attraverso la Ragione, della Ragione mercé la quale comunichiamo tutti, i filosofi ci fanno guardare l'umanità per mostrarci l'eminente dignità della persona umana, il diritto di tutti al rispetto. Né in un caso né nell'altro arriviamo all'umanità per tappe, traversando la famiglia e la nazione. Bisogna che d'un balzo ci trasportiamo più lontano da essa e che la raggiungiamo senza averla presa come punto d'arrivo, anzi che la sorpassiamo. Che si parli d'altronde il linguaggio della religione o quello della filosofia, che si tratti di amore o di rispetto, un'altra morale, un altro genere di obbligazione vengono a sovrapporsi alla pressione sociale. Sino ad ora non si è trattato che di questa. È venuto il momento di passare all'altra. Abbiamo cercato l'obbligazione pura. Per trovarla abbiamo dovuto ridurre la morale alla sua più semplice espressione. Il vantaggio è stato di vedere in che consiste l'obbligazione; l'inconveniente è stato di restringere enormemente la morale. Certo, non è che quello che abbiamo lasciato da parte non sia obbligatorio: si immagina un dovere che non obbligherebbe? Ma essendo quello che abbiamo detto finora ciò che è primitivamente e puramente obbligatorio, s'immagini che l'obbligazione s'irradi, si diffonda e venga ad essere addirittura assorbita in qualche altra cosa che la trasfigura. Vediamo dunque ora in che cosa consista la morale completa. Useremo lo stesso metodo precedente e passeremo ancora al limite, non più dalla parte inferiore ma dalla parte superiore. In tutti i tempi sono sorti uomini eccezionali nei quali s'incarnava questa morale. Prima dei santi del cristianesimo, l'umanità aveva conosciuti i saggi della Grecia, i profeti d'Israele, gli Arahanti del buddismo ed altri ancora. Ad essi ci si è sempre riferiti per avere quella moralità completa, che meglio potrebbe chiamarsi assoluta. Questo è già di per sé caratteristico ed istruttivo, poiché ci fa presentire una differenza di natura, e non solo di grado, fra la morale di cui si è trattato sinora e quella di cui abordiamo lo studio, fra il minimum e il maximum fra i due limiti. Mentre la prima è tanto più pura e perfetta quanto meglio si riporta a formule impersonali, la seconda per essere pienamente se stessa deve

incarnarsi in una personalità privilegiata che diviene un esempio. La generalità dell'una tiene all'universale accettazione di una legge, quella dell'altra alla comune imitazione di un modello. Perché i santi hanno così degli imitatori, e perché i grandi propagatori di bene hanno trascinato dietro di sé folle? Essi nulla domandano, e tuttavia ottengono. Non hanno bisogno di esortare; non hanno che da esistere: la loro esistenza è un richiamo. Tale infatti è il carattere di quest'altra morale. Mentre l'obbligazione naturale è pressione o spinta, nella morale completa e perfetta c'è un richiamo. La natura di questo richiamo l'hanno conosciuta interamente solo quelli che si sono trovati in presenza di una grande personalità morale; ma ciascuno di noi, in momenti nei quali le sue massime abituali di condotta gli sembravano insufficienti, si è domandato che cosa quel tale o quel tal altro avrebbe atteso da lui in simile occasione. Questo poteva essere un parente, un amico, che noi evocavamo così col pensiero; ma poteva anche essere un uomo che non avevamo mai incontrato, di cui ci avevano semplicemente raccontato la vita, e al giudizio del quale sottomettevamo allora in immaginazione la nostra condotta, temendo da lui un biasimo, fieri, della sua approvazione. Poteva anche essere, tirata dal fondo dell'anima al lume della coscienza, una personalità che nasceva in noi che sentivamo capace di invaderci interamente più tardi e alla quale volevamo attaccarci per il momento come fa il discepolo col maestro. A dire il vero, questa personalità si delinea dal giorno in cui si è adottato un modello: il desiderio di rassomigliare, che è idealmente generatore di una forma da prendere, è già rassomiglianza; la parola che si farà propria è quella di cui è sentita in sé un'eco. Ma poco importa la persona. Constatiamo solo che se la prima morale aveva tanta più forza quanto più nettamente si dissociava in obblighi impersonali, questa al contrario, prima sparpagliata in precetti generali ai quali aderiva la nostra intelligenza ma che non arrivavano fino a muovere la nostra volontà, diviene tanto più affascinante quanto meglio la molteplicità e la generalità delle massime vengono a fondersi nell'umanità e individualità di un uomo. Donde le viene la sua forza? Qual è il principio d'azione che succede qui all'obbligazione naturale o piuttosto che finisce per assorbirla? Per saperlo, vediamo prima quello che ci è tacitamente domandato. I doveri di cui abbiamo parlato finora sono quelli che ci impone la vita sociale; ci obbligano di fronte ad una determinata società piuttosto che all'umanità. Si potrebbe dunque dire che la seconda morale – giacché decisamente ne distinguiamo due differisce dalla prima per il fatto che è umana invece di essere solamente sociale. E non si avrebbe del tutto torto. Abbiamo visto che non si arriva all'umanità allargando la città: fra una morale sociale e una morale umana la differenza non è di grado ma di natura. La prima è quella alla quale pensiamo d'ordinario quando ci sentiamo naturalmente obbligati. Al disopra di questi doveri ben netti amiamo rappresentarcene altri, piuttosto vaghi, che vi si sovrapporrebbero. Abnegazione, dono di se stessi, spirito di se stessi, spirito di sacrificio, carità, tali sono le parole che pronunciamo quando pensiamo ad essi. Ma pensiamo allora, più spesso, ad altra cosa che a delle parole? No, senza dubbio, e ce ne rendiamo ben conto. Basta solo, diciamo, che la formula sia là; essa prenderà tutto il suo significato, l'idea che verrà a riempirla si farà attiva, quando si presenterà un'occasione. È vero che per molti l'occasione

non si presenterà, o l'azione sarà rimandata a più tardi. In certuni la volontà si scuoterà un poco, ma così poco che la scossa ricevuta potrà essere attribuita alla sola dilatazione del dovere sociale allargato e indebolito, in dovere umano. Ma fate che le formule si riempiano di materia e che la materia si animi: una nuova vita si annunzierà: comprenderemo, sentiremo che un'altra morale sopravviene. Dunque, parlando qui di amore dell'umanità si caratterizzerebbe senza dubbio questa morale; e tuttavia non se ne esprimerebbe l'essenza, perché l'amore dell'umanità non è una molla che basti a se stessa e che agisca direttamente. Gli educatori della gioventù sanno bene che non si trionfa sull'egoismo raccomandando l'altruismo: può anzi accadere che un'anima generosa, impaziente di sacrificarsi, si trovi d'un colpo raffreddata all'idea che va a lavorare per il 'genere umano'. L'oggetto è troppo vasto, l'effetto troppo disperso. Si può dunque congetturare che se l'amore dell'unità è un elemento costitutivo di questa morale, lo è press'a poco come nell'intenzione di raggiungere un punto, è implicita la necessità di varcare lo spazio che sta in mezzo. In un senso, è la stessa cosa; in un altro, è del tutto differente. Se non si pensa che all'intervallo e ai punti, in numero infinito, che 'bisognerà traversare ad uno ad uno', ci si scoraggerà in partenza, come nell'antico adagio della freccia di Zenone; e poi non ci si vedrà alcun interesse, alcuna attrattiva. Ma se si scavalca l'intervallo non considerandone che l'estremità oppure guardando più lontano, si sarà facilmente compiuto un atto semplice nello stesso tempo che si sarà venuti a capo dell'infinita molteplicità di cui questa semplicità è l'equivalente. Qual è dunque qui il termine, qual è la direzione dello sforzo? In una parola, che cosa ci è propriamente domandato? Definiamo prima l'atteggiamento morale dell'uomo che abbiamo considerato sinora. Egli fa corpo con la società, e insieme con essa è assorbito in uno stesso compito di conservazione individuale e sociale. Entrambi sono volti verso se stessi. Certo, è dubbio che l'interesse particolare si accordi invariabilmente con l'interesse generale: si sa contro quali insolubili difficoltà ha sempre urtato la morale utilitaria, ponendo come principio che l'individuo non poteva ricercare che il suo proprio bene, quando ha preteso che mediante questo principio, egli sarebbe condotto a volere il bene altrui. Un essere intelligente volto al perseguimento del suo interesse personale, farà spesso tutt'altra cosa di ciò che reclamerebbe l'interesse generale. Se tuttavia la morale utilitaria si ostina a riapparire sotto una forma o sotto un'altra, questo accade perché non è insostenibile; e se può sostenersi, è precisamente perché al di sotto dell'attività intelligente, che dovrebbe in effetti optare fra l'interesse personale e l'interesse altrui, c'è un substrato di attività istintiva, in un primo tempo stabilita dalla natura, e in cui l'individuale e il sociale sono molto vicino a confondersi. La cellula vive per sé ed anche per l'organismo, apportandogli e traendone vitalità; essa si sacrificherà al tutto se ce n'è bisogno; e allora, si direbbe senza dubbio, se fosse cosciente, che lo fa per se stessa. Tale sarebbe probabilmente anche lo stato d'animo di una formica che riflettesse sulla sua condotta. Essa sentirebbe che la sua attività è sospesa a qualche cosa di mezzo tra il bene della formica e quello del formicaio. A questo istinto fondamentale abbiamo riallacciato l'obbligazione propriamente detta: essa implica in origine uno stato di cose in cui l'individuale e il sociale non si distinguono

l'uno dall'altro, sicché possiamo dire che l'atteggiamento al quale corrisponde è quello di un individuo e di una società ripiegati su se stessi. Individuale e sociale in una volta, l'anima gira qui in un cerchio ed è chiusa in esso. L'altro atteggiamento è quello dell'anima aperta. Che cosa lascia entrare allora? Se si dicesse che abbraccia l'intera umanità non si andrebbe troppo lontano, non si andrebbe anche abbastanza lontano, poiché il suo amore si estenderà agli animali, alle piante, a tutta la natura. E tuttavia niente di quello che verrebbe così a occuparla basterebbe a definire l'atteggiamento che essa ha preso, perché di tutto ciò potrebbe a rigore fare a meno. La sua forma non dipende dal suo contenuto. L'abbiamo riempita, potremmo anche svuotarla ora. La carità sussisterebbe in colui che la possiede, quand'anche non vi fosse più altro vivente sulla terra. Ancora, una volta, non per una dilatazione di se stessi, si passerà dal primo stato al secondo. Una psicologia troppo puramente intellettualistica, che segue le indicazioni del linguaggio, definirà senza dubbio gli stati d'animo mediante gli aggettivi ai quali essi sono attaccati: amore della famiglia, amore della patria, amore dell'umanità, vedrà in queste tre inclinazioni un medesimo sentimento che si dilata sempre più, per conglobare un numero crescente di persone. Il fatto che questi stati d'animo si traducono al di fuori nello stesso atteggiamento e lo stesso movimento, che tutti e tre ci indicano, ci permette di raggrupparli sotto il concetto di amore e di esprimerli con la stessa parola; li si distinguerà allora nominando tre oggetti, sempre più larghi, ai quali essi si riallaccerebbero. Questo basta in effetti a designarli; ma significa descriverli? Significa analizzarli? Al primo colpo d'occhio, la coscienza scorge tra i due primi sentimenti e il terzo una differenza di natura. Gli uni implicano una scelta, e per conseguenza una esclusione: potranno incitare alla lotta, non escludono l'odio. L'altro non è che amore. Quelli vanno diritto a posarsi su di un oggetto che li attira; questo non cede all'attività di un determinato oggetto; non lo prende di mira, perché si è già slanciato più lontano, e non raggiunge l'umanità che trasversandola. Ha esso, propriamente parlando, un oggetto? Ce lo domanderemo in seguito; per il momento restringiamoci a constatare che questo atteggiamento dell'animo, che è piuttosto un movimento, basta a se stesso". (*Le due sorgenti della morale e della religione*).

Di fronte alla imprecisione di tante dottrine filosofiche, contro tutti coloro che albergano le proprie dottrine al di sopra dei cieli per difenderle dalle nefande emanazioni terrene, sorge e si diffonde la filosofia di Henri Bergson. Essa ha svariate attinenze col pragmatismo, con la critica delle scienze, con l'evoluzionismo e in modo particolare con lo spiritualismo. A noi interessano quelle caratteristiche che la legano alla filosofia dell'esistenza.

Partito da un'analisi del positivismo evoluzionistico di Spencer, il filosofo francese si trovò nel bisogno di chiarire l'idea del tempo. E là lo attendeva una sorpresa. Questa nozione di tempo, che tanta parte aveva avuto nella positivistica speculazione, non poteva matematicamente spiegarsi. In tal modo da un evoluzionismo naturalistico in base ad un processo continuo, incessante e progressivo, egli giungeva ad un evoluzionismo spiritualistico, identificando il tempo reale col divenire della coscienza e pertanto con l'esistenza

stessa. La scoperta annunciata è la scoperta dell'uomo. Il tempo è struttura dell'esistenza umana, che muove dal passato all'avvenire e pone questo come la continuazione del passato. Ogni possibilità si fonda sul passato. La scelta pone l'uomo nella condizione di essere la chiave di volta del proprio mutamento e nello stesso tempo di unificare il passato al futuro.

“Per un essere cosciente, scrive Bergson, esistere significa mutare, mutare significa maturarsi, maturarsi significa creare indefinitamente se stesso”. (*Evoluzione creatrice*).

Questa scelta presume una libertà in quanto se così non fosse non sarebbe possibile sorta alcuna di autocreazione. Nello svolgimento del concetto di libertà, l'esistenzialismo contemporaneo ha contratto non pochi debiti con la filosofia bergsoniana.

“Noi siamo veramente liberi quando i nostri atti emanano dalla nostra intera personalità, quando è in essa quella rassomiglianza indefinibile che c'è talora tra l'artista e l'opera sua”. (*Le due sorgenti della morale e della religione*).

Il concetto di casualità che per lunghi secoli ha infastidito la filosofia non può chiarirci il significato intrinseco della libertà, in quanto gli atti liberi non sono distinguibili dall'io che ne è la causa, giacché l'io vive e si costituisce in essi. Cercare di definirla con una formula specifica, vuol dire trasferirla sul piano della limitazione spaziale e del mondo fisico, piano dove alligna il determinismo ma che non può sopportare il concetto di libertà pura, perché mancante di quel presupposto che costituisce l'esistenza: la durata reale.

“Se ognuno di noi vivesse una vita puramente individuale, se non vi fosse né società né linguaggio, la nostra coscienza coglierebbe in questa forma indistinta la serie degli stati interiori? Non assolutamente, senza dubbio, perché noi conserveremmo l'idea d'uno spazio omogeneo in cui gli oggetti si distinguono nettamente gli uni dagli altri, e perché è troppo comodo allineare in un mezzo siffatto, per risolverli in termini più semplici, gli stati in qualche modo nebulosi che si mostrano a tutta prima allo sguardo della coscienza. Ma, badiamo bene, l'intuizione d'uno spazio omogeneo è già un avvio alla vita sociale. È probabile che l'animale non si rappresenti come noi, oltre le sue sensazioni, un mondo esterno ben distinto da lui, proprietà comune di tutti gli esseri coscienti. La tendenza in virtù della quale noi ci raffiguriamo nettamente questa exteriorità delle cose e questa omogeneità del loro mezzo è la stessa che ci porta a vivere in comune ed a parlare. A mano a mano che si realizzano più perfettamente le condizioni della vita sociale, s'accentua anche sempre più la corrente che porta i nostri stati di coscienza dall'interno all'esterno: a poco a poco questi stati si trasformano in oggetti od in cose; e non si staccano soltanto gli uni dagli altri, ma ancora da noi. Allora non li percepiamo più che nel mezzo omogeneo dove ne abbiamo irrigidita l'immagine, e attraverso la parola che conferisce loro la sua futile colorazione. Si forma così un secondo io che ricopre il primo, un io la cui esistenza è fatta di momenti distinti, i cui stati si staccano gli uni dagli altri e si esprimono senza difficoltà con

parole. E non ci si accusi di sdoppiare la persona, d'introdurvi, sotto altra forma, la molteplicità numerica che ne avevamo esclusa dapprima. Il medesimo io che percepisce stati distinti vedrà, fissando poi meglio l'attenzione, questi stati fondersi tra loro come cristalli di neve al contatto prolungato della mano. E, a dire il vero, per la comodità del linguaggio, l'io ha ogni interesse a non ristabilire la confusione là dove regna l'ordine, a non turbare questo ingegnoso aggiustamento di stati in qualche modo impersonali, grazie al quale esso, non forma più 'un impero in un impero'. Una vita interiore dai momenti ben distinti, dagli stati nettamente individuati, risponderà meglio alle esigenze della vita sociale. Anzi, una psicologia superficiale potrà accontentarsi di descriverla, senza cadere per questo in errore, a condizione però che si limiti a studiare i fatti già prodotti, lasciandone da parte il modo di formazione. Ma se, passando dalla statica alla dinamica, tale psicologia pretende di ragionare sui fatti che si compiono come ha ragionato sui fatti compiuti, se ci presenta l'io concreto e vivente come un'associazione di termini che, distinti l'uno dall'altro, si giustappongono in un mezzo omogeneo, allora essa vedrà sorgere innanzi a sé difficoltà insormontabili. E queste difficoltà si moltiplicheranno quanto più grandi saranno i suoi sforzi per risolverle, poiché tutti gli sforzi non avranno altro effetto che di far risaltare sempre meglio l'assurdità dell'ipotesi fondamentale, per cui il tempo è stato sviluppato nello spazio e la successione è stata situata nel seno stesso della simultaneità. Vedremo che le contraddizioni inerenti a problemi della causalità, della libertà, in una parola, della personalità, non hanno altra origine; basta, per evitarle, sostituire l'io reale, l'io concreto, alla sua rappresentazione simbolica". (*Saggio sui dati immediati della coscienza*).

Come ben si vede il terreno speculativo è sostanzialmente capovolto. La filosofia ha cessato di trovare sfogo nella teologica natura della vecchia metafisica, la figura del filosofo "di professione", dello svagato sognatore di utopie, del "risvegliato", non ha più ragione di esistere. Il tessuto da lavorare è quello dell'uomo, il discorso deve essere condotto soltanto su di lui ed intorno all'essere che è suo. Questo nuovo modo di filosofare non deve intendersi come ciò che avanza del cristianesimo, del cartesianesimo, del criticismo, del romanticismo; piuttosto esso rappresenta una nuova fonte di vita che non indietreggia di fronte alla paurosa instabilità dell'esistenza, ma anzi accettandola fino all'estremo limite, ritrova, come ebbe a dire Abbagnano: "la guida e l'orientamento per un'esistenza ordinata, sana ed umana".

Giunto alla chiarificazione della durata reale Bergson sentì la necessità di stabilire una categoria metafisica che serva da base e da delucidazione all'intuizione stessa. questa categoria venne riscontrata nella "creazione" o "novità imprevedibile".

"L'idea di creazione non è che la percezione immediata, che ciascuno di noi ha, della sua attività e delle condizioni in cui essa si esercita. Chiamatela come volete: essa è il sentimento che noi abbiamo di essere creatori delle nostre decisioni, dei nostri atti, e con ciò delle nostre abitudini, del nostro carattere, di noi stessi. Artigiani della nostra vita, artisti

anche, quando noi lavoriamo continuamente a plasmare con la materia che ci è data dal passato e dal presente, dalla eredità e dalle circostanze, una figura unica, nuova, originale, imprevedibile come la forma data dallo scultore all'argilla". (*Evoluzione creatrice*).

Questa considerazione avrebbe dovuto eliminare il problema della metafisica e consegnarci risolta la famosa antinomia tra essere e niente. Quando Bergson afferma che il niente designa l'assenza di ciò che cerchiamo e di ciò che desideriamo e non designa positivamente nulla, egli crede di effettuare la soppressione del concetto di nullità possibile dell'essere. Così facendo gira intorno all'ostacolo, non riuscendo a portare avanti un'analisi della categoria del possibile, in altri termini non riuscendo a chiarificare l'intima problematicità di questa categoria.

Nonostante tutte le divagazioni e i ripensamenti la filosofia di Bergson è importante nella designazione delle fonti dell'esistenzialismo. Essa è servita a sottolineare la mancanza di oggettività e di spettacolarità nell'esistenza, cioè ha gettato le basi per una futura considerazione non contemplativa.

[Pubblicato sul "Corriere di Sicilia" del 23 aprile 1959. Le citazioni, soppresse nell'originale per motivi di spazio, sono state ripristinate]

## **Annotazioni**

Bergson è filosofo accademico e, come tale, all'epoca destò prima il mio sospetto e poi la mia attenzione, ma è filosofo che attira interessi e molteplici contraddizioni, ben al di là di un letterato. Uscito dalla matrice idealista si è rivolto poi verso il positivismo e il pragmatismo. Per lui comunque ogni facciata di scuola risulta troppo piccola. La presenza della paura rende qualsiasi saggia riflessione filosofica obbligata a restare sul colpo, non può avanzare né retrocedere, deve esporsi o chiudere i battenti. Bergson ammette che la paura – vedremo che tipo di paura – è sempre a fianco dell'uomo e ne misura i ritmi del cuore. Non vale la memorabile incisività di molti idealisti, l'abisso quasi sempre li inghiotte prima degli altri, infatti essi sono i più esposti e non è raro che rimangano invischiati nei loro stessi ragionamenti, scoprendo presto che non c'è reale garanzia nel sistema, trattandosi di un castello di carta. Molti hanno pagato di persona suicidandosi. La problematicità della vita non accetta mezzi termini e non perdona.

Bergson abbozza la sua teoria dell'evoluzione creatrice partendo dalla posizione filosofica di Spencer. E qui l'aspettava una sorpresa, l'idea di tempo matematicamente utilizzata dal positivismo non consentiva di capire il movimento temporale, eccolo quindi – coraggiosamente – fare un salto indietro di molti secoli, lui ebreo, fino al cristianesimo primitivo di Agostino. Il tempo è la nostra coscienza nel suo divenire, quindi il tempo è la nostra esistenza. In questa formulazione c'è qualcosa che va oltre Agostino perché non si ferma alla coscienza ma travalica nell'esistenza completa dell'uomo. Tutto questo passaggio, dal

positivismo allo spiritualismo è di grande incisività. L'esistenza si esprime in forme che sono irrimediabili, queste sono le forme del tempo.

Il tempo è il modo concreto in cui l'uomo struttura la propria esistenza. Nel tempo assumono significato la nascita, la vita, la morte. Prima c'era l'uomo e poi il tempo, non viceversa. Senza l'uomo il tempo non avrebbe senso, sarebbe tutto un eterno presente incommensurabile. Come si è potuto pensare diversamente? L'uomo è il tempo e il tempo è quello dell'uomo e delle sue sensazioni immiserite poi in banali misurazioni.

È nel tempo che l'uomo sceglie e corre i suoi rischi, assume le sue responsabilità, consuma i suoi crimini, progetta, possiede e scompare una volta per tutte. Il concetto di creazione legge l'esistenza attraverso il tempo e i mutamenti dell'uomo, ma appare troppo rigido di fronte all'apparenza. L'uomo crea se stesso e con questo compito estremo crea anche l'immagine di se stesso, la sua rappresentazione. Bergson ha consapevolezza di questa frazionante limitazione ma è troppo filosofo e troppo legato al suo sistema per rinunciare. Va avanti, inserisce una nozione aliena che però – malgrado i suoi limiti – è foriera di grandi risultati.

Se l'uomo è il proprio tempo egli è nel tempo che opera il suo avvicinamento al destino, le sue scelte. È sempre un azzardo per cui la corsa nel tempo è per l'uomo una corsa a ostacoli, un progetto quotidiano che si ripropone sempre con le caratteristiche della novità più sconcertante. L'insieme di queste considerazioni di Bergson si riassume nell'inezia ipotizzata dall'esistenza, ma questa inezia sappiamo che non è possibile, da cui l'inazione di fronte alla scelta. Più questo filosofo si avvicina al problema dell'esistenza e più le sue formulazioni metodologiche sono costrette a lasciare il passo ai dubbi filosofici, alle domande prive di risposta.

La creazione nel tempo è certo opera d'arte e l'uomo che si realizza in questo modo è un artista, ma gli altri strati della sua realizzazione? E la paura, e l'assassinio, e la melma della caverna profonda dove tutti ci rechiamo di tanto in tanto a rinverdire la nostra propensione ai massacri? Non sono forse troppo labili le realizzazioni che inabissano tanta parte dell'esistenza per fare affiorare solo quella presentabile, che non fa correre il rischio di fare arrossire i perbenisti. Bergson ha indicato una strada importante ma non ha voluto mettere le mani a mollo, per cui tutto è rimasto filosoficamente corretto e umanamente labile. Che cosa creo se non riesco a fare rientrare l'apparenza nell'essere fornendole lo statuto solido che le necessita? Creo rappresentazioni, corrispondenze, punti di raccordo, ma concreto me stesso, che così rimane in balia del primo malevolo critico dagli occhi aguzzi.

Se la creazione evolutiva mi accoglie nel tempo non può poi lasciarmi solo con le mie fantasie mortali e disponibile alla scelta, non potrei scegliere, resterei imbambolato aspettando che il tempo, forza realmente creatrice, faccia il lavoro al posto mio. Ma così facendo divento possessore di tutto quello che riuscirò a strappare al futuro, concorrente astioso e ostico del destino, mentre la forza del tempo dovrebbe fluire liberamente e senza permessi o dogane. Come ogni conquista questo possesso finirà per produrre devastazioni e dai mi-

sfatti ritorna l'eterna domanda sulla futilità dell'apparire che non può essere e dell'essere che manca di apparenza, cioè resta nascosto.

Quindi la scelta nel tempo, maturandosi e mutandosi, non può essere libera perché non arriva mai a completamento. C'è sempre qualcosa d'altro che non posso scegliere, la cui scelta mi è preclusa, e c'è il destino che mi sceglie contro cui non ho come ribattere. La libertà qui non sta di casa, per un filosofo forse, per un uomo che deve agire, no di certo. Bergson si rese conto di questo ostacolo contro il quale è inefficace anche lo strumento della durata reale. Poteva scomodare meglio Agostino ma non sarebbe cambiato niente. L'uomo è bestia malefica e complessa, non si lascia riassumere in una formula per quanto allettante.

Avvenire e passato confluiscono insieme nel tempo in cui la spinta creatrice suggerita da Bergson dovrebbe permettere le scelte della maturazione. Ma il passato non accetta questa supina disponibilità. La sua presenza è sempre caotica e fuorviante. Il futuro non si concede al passato, presenta progetti spesso fantastici ma solo al presente, dove corrisponde con le ipotesi di partenza delle scelte solo a condizione che queste siano impossibili, altrimenti si ritrae e la bestia uomo torna a sciacchiare nella mota. La distanza tra essere e apparire si allunga e la libertà si allontana.

Partire dal positivismo e arrivare allo spiritualismo non è un grande viaggio, si rimane sempre nel territorio salvaguardato delle intenzioni filosofiche, dove le teorie provvedono ad alimentare le attività del boia pur rimanendo all'apparenza asettiche e fuori competizione. Qui siamo davanti a un filosofo di mestiere e non c'è altro da fare che proseguire oltre con mezzi propri. La costruzione del mondo nel tempo è opera dell'uomo ed è contrassegnata dalle limitazioni che all'uomo attengono senza che si possa evitare questo naufragio preventivo. Magnificare la completezza possibile di quest'opera è fuorviante quando si sa che ogni completezza è un violento apparire della mistificazione. Ma nessun filosofo accetterebbe di sottoporre egli stesso la propria teoria a un simile scotennamento a priori.

Le pulsazioni vitali sono irregolari, arrivano e vanno via, si intensificano e si attutiscono, non c'è regolamento che li obblighi. L'alternativa è tra l'imposizione teorica che prende campo e domina contrassegnando con i paletti teorici le zone di cui si è impossessata, oppure la negazione di tutto questo e la decodificazione di movimenti profondi dove l'uomo è quello che la sua natura di bestia cattiva l'ha fatto, tenendo conto dei lavori di miglioramento, mai completi, che via via riesce a portare avanti sotto lo stimolo della paura. Il punto è proprio questo, in che modo la costruzione nel tempo si sviluppa e del tempo si alimenta, tutto questo sotto la ferula della paura. È un lavoro in corso, perennemente destinato all'approssimazione, mai alla completezza. Il filosofo invece – e Bergson è filosofo se mai ce ne sono stati – vive all'interno della sua teoria, dove lavora a smussare gli angoli troppo acuti, intento a non esporsi troppo riguardo le proprie responsabilità concrete, cioè l'utilizzo che il potere in carica, di volta in volta, fa della sua teoria. Questa vita vicaria non è certo la disposizione migliore per capire e fare capire che cosa è l'uomo, e bene o male questo è il tema sotterraneo di ogni filosofia.

Vivendo all'interno e non esponendosi ai rischi dell'esterno, il filosofo spezza la propria tesi in una sequenza più o meno articolata di scene dove l'esistenza è studiata sul tavolo dell'anatomista. In questo modo la realtà uomo si frantuma e convive con la parzialità che contraddistingue nei suoi dettagli l'apparenza. Così anche Bergson, che comunque ponendosi il problema del tempo, è inevitabilmente portato a porsi quello della completezza, avanza come imprigionato in una tela di ragno. I momenti vitali non ci sono se non imbalsamati e resi innocui corpi privi di reale potenza, sono occasioni che maturano e muovono nella loro durata reale, senza uscire dalla camera degli orrori.

Ponendosi proprio di fronte al problema dell'esistenza Bergson, più di tanti altri filosofi, deve rispondere ai quesiti irreversibili della scelta, non può girargli intorno provvedendo a illustrare col proprio sistema l'estensione e la consistenza dei territori circostanti. Altri sistemi, ben più complessi, hanno potuto sopravvivere poggiando sulla propria sbandierata completezza e sulle forze di autoriferimento. Egli non può perché si è collocato nell'occhio del ciclone e da qui osserva la condizione precaria dell'uomo in tutte le sue paurose sfumature. Certo, anche lui fa uso di formule ultimative, come la creazione continua, ma alla verifica delle cose sono formule che spiegano solo in parte, per il resto invece rimandano a un improbabile completamento intrinseco alle potenzialità creative stesse, oppure a una sorta di intensità completativa intrinseca alla durata reale. I processi evolutivi di sedimentazione naturale sono altra cosa, l'estrapolazione, interessante e fruttifera, è impropria. Non si può parlare di completezza nell'evoluzione naturale, nemmeno Spencer spinge questo concetto deterministico fino in fondo, in quanto ogni forma è completa solo se isolata dalle altre che l'hanno preceduta e che la seguiranno, cioè non è completa affatto se presa singolarmente.

L'esistenza non può pertanto essere inchiodata al tempo – cosa che all'epoca del mio saggio bellamente mi sfuggiva – anche se è nel tempo che essa si trasforma continuamente senza mai completarsi. Non c'è un modo precipuo, artisticamente completo in tutte le sue parti, come presume Bergson, perché non ci sono parti dell'essere se non le si guarda nello specchio deformante del vissuto. Non che le vicissitudini dell'esistenza siano accidenti disseminati in un'estensione sterminata che va sotto il nome di storia, esse sono fasciati di nervi e di sangue, esprimono la vita per com'è non per come l'apparenza vuole disegnarla. È inutile appellarsi a un policefalo meccanismo obiettivo, in grado di determinare da sé profezie e corrispondenze, queste si presentano a caso e non accettano predilezioni devote. La filosofia teme di perdere le sue potenzialità divinatorie, per questo non accetta limitazioni di questa portata che si giustappongono ai dettati logici revocandoli in dubbio. Ecco perché l'esistenzialismo è filosofia dei non filosofi e quando è scelto dai filosofi – Heidegger, Jaspers, Abbagnano, ecc. – persegue cammini meno interessanti dal punto di vista della vita concreta. Bergson non fa eccezione, anche se pone alcuni crocevia decisivi per la filosofia dell'esistenza in generale.

C'è una certa aria di convenzione nelle scelte teoriche di Bergson riguardanti il tempo, e questo disturba a prescindere dall'uso che se ne può fare per capire il modo in cui l'uomo

costruisce se stesso nelle avversità. È un aspetto posticcio che rinvia continuamente a una completezza a venire, identificata per principio nella tendenza artistica a cogliere l'essenza delle cose. Ma questa tendenza è uno dei tanti misteri dell'intuizione che si è costretti a valutare dagli effetti più che dai presupposti. Non si può restare tenacemente attaccati a questa ipotesi di lavoro senza rivestire le cose con un abito da cerimonia, un paludamento offensivo per chi vuole capire e non ha paura del voltastomaco. Questo rifiuto di vedere la fanghiglia su cui si regge il mondo porta a costruire ipotesi valide per il conforto ai moribondi, travestimenti per buoni di cuore che pensano la salvezza come applicazione di un cerotto.

La vita non è una serie di scene di ordinaria composizione, oltre alle sante abitudini ci sta il territorio incognito a cui si accede anche – e spesso assai più facilmente – dalla porta della cucina. Se questo accadere imprevisto disturba, e non si conosce il modo di garantirsi contro i suoi effetti disastrosi, non ci si può rinchiudere in una buona teoria filosofica capace di mettere a posto tutto. L'effimero è esistenza allo stesso titolo del conosciuto fino in fondo, e non ci si presta attenzione fino a quando non si rischia di precipitarvi dentro senza possibilità di salvezza. Il transitorio domina il mondo della melma, il che è come dire che domina il mondo e basta. La sua funzione è quella di essere, cioè di riempire le cose umane, l'uomo e i suoi interessi, i suoi sentimenti e i suoi possessi. Questo riempimento non è stagnante ma si trasforma in continuazione come il ribollire della melma. Nessuna filosofia può fotografarlo, nemmeno Bergson ci riesce, nessun discorso sul tempo può mettere a disposizione quella interpretazione attiva che sarebbe necessaria.

Non potevo, all'epoca del mio saggio, avere le idee chiare sull'esistenza. Un giovane di vent'anni, specialmente nel dopoguerra, non poteva rendersi conto di quanti secoli lo separassero dal 1968, solo per fare un esempio. Ci sono accelerazioni nel decorso degli anni, che imprime alla storia svolte essenziali e imprevedibili, dove il fugace si rivolta nel radicale, e viceversa, per cui il fango sale di livello fino a diventare intollerabile, oppure scende e invita così a dimenticarlo. Non potevo pertanto capire fino in fondo le limitatezze della teoria evolutiva creatrice e del corrispettivo postulato della durata reale. Poi la mia esistenza si è riempita di esperienze, l'ultima, violenta come non mai, la sto vivendo nel carcere di Korudallñw ad Atene, dove insisto nell'improbabile fatica di scrivere queste righe come una scheggia – forse l'ultima – impazzita della mia vicenda terrena. Tutto quello che potevo immaginare di inusuale per la mia condizione addomesticata è puntualmente arrivato. La mota è salita e l'assassinio ha fatto sentire la sua voce arrochita. Non sono voluto sparire nell'uniformità domata, ho continuato a ribellarmi, ed eccomi qua, alla fine delle mie forze. Devo riprendere il viaggio che diventa ogni giorno più lungo e faticoso. Fino a quando durerà? Quando finirà questo deserto popolato di fantasmi?

Adesso mi rendo conto che tutti gli angoli della mia vita, anche i più remoti, si sono riempiti, quindi sono da mettere da parte, nel cimitero dei ricordi. Continueranno ad abbaiare alla luna, richiedendo di essere richiamati in servizio ma non li accontenterò, è il futuro quello che conta e a cui devo rivolgere i miei sforzi, ma quale futuro? L'esistenza si

sta accartocciando e i suoi margini si riducono sempre di più. Il concetto di durata reale – se vogliamo restare a Bergson – mi suggerisce di essere meticoloso nel fare battere il mio cuore all'unisono con il restringersi dell'orizzonte temporale, ma non so che sia la meticolosità, forse una forma edulcorata di a poco a poco? Sono un oggetto di antiquariato, fragile e costoso, ma io guardo questo vaso antico dall'interno, dal lato smisurato delle sue paure e delle sue debolezze, gli altri lo guardano dall'esterno, dal lato della rappresentazione. Il mio vecchio saggio su Bergson non poteva porsi questo problema o non sapeva porlo in questo modo.

Sul punto di abbandonare al loro destino queste mie ricerche sull'esistenzialismo mi rendo conto di come sarebbero dovute essere e di come non sono state. Rammaricazione stupida dettata dal senno del poi. Sono quello che potevano essere all'epoca, per come ero io, e rappresentano un mio progetto, forse non realizzato ma sufficientemente articolato. Volevo sfuggire alla castigata compunzione di Abbagnano, celata solo in parte dalla sua verve meridionale, e prima di altri ero pronto a riempire scaffali e scaffali di libreria, come mi dirà qualche anno dopo Luigi Giusso al momento della mia tesi in economia. Oggi non stendo un bilancio consuntivo – sono sempre stato un cattivo ragioniere – ma volgo lo sguardo al futuro, improvvisamente, e cerco di capire ancora di più. Capire, cimentarmi in questa pericolosa attività, contro tutti i propugnatori di accomodamenti.

L'occasione che aspettavo leggendo Bergson è andata sprecata, non potevo scatenare una polemica con i miei contestuali fantasmi filosofici, non ne avevo i mezzi, dovevo quindi soccombere ad un approccio circospetto, limitato, in parte edulcorato dall'entusiasmo del neofita. Mi sono tradito più volte indicando forse limiti fuori luogo, ma l'intuizione di fondo era giusta, Bergson è troppo filosofo per essere esistenzialista. E lui stesso, aduso ai ferri del mestiere, non si era mai sbilanciato in questo senso. Caratteristico il fatto che da ebreo voleva convertirsi al cristianesimo ma non lo fece perché gli sembrava un tradimento in epoca di persecuzione contro gli Ebrei.

Molta acqua è passata sotto i ponti di questi saggi e non sempre mi sono reso conto di stare lavorando da artigiano alla costruzione della mia esistenza. Quasi sempre tutto è andato via di corsa e non ho avuto modo di registrare i dettagli. Un movimento irrefrenabile mi ha portato con sé senza che potessi dare conto a qualche filosofo, delle mie tante letture, di quello che stavo realizzando. Penso piuttosto di avere messo in campo una serie di sconfitte che guardate dalla prospettiva ristretta del carcere dove mi trovo adesso, alla soglia dei settantatré anni, mi sembra imponente. In fondo era questo che cercavo come ho più volte affermato, una serie di sconfitte da inanellare rispetto a tutte le mie acquisizioni. L'esistenza è quindi una progressiva preparazione alla sconfitta finale, la più remota e, in fondo, la più estranea, la morte. Eppure vivere in funzione della morte, anche se è la conclusione più reale che mi viene in mente, è povera cosa. Ma è questa povera cosa l'esistenza considerata nel suo insieme mentre, considerandola in progressione, è un immenso e caotico serbatoio di occasioni, non di possibilità latenti, cioè di potenzialità, ma proprio di incontri da sfruttare per acquisire mezzi che consentono di capire la vita. La conoscenza,

per cui ho perso la mia vita su carte più o meno sudate, è questo fatto avvolgente, che spesso è difficile da precisare mentre ci sta precisando. Sono stato formato dalla conoscenza e l'ho formata nel momento stesso che l'acquisivo, ero un punto di arrivo e una stazione di partenza, un incontro caoticamente coinvolgente di fatti e azioni, di idee e di pensieri, di paure e di slanci, di intuizioni e di teorie.

Non mi sono posto il problema dell'essere così come lo poneva l'esistenzialismo a cui fanno riferimento i miei saggi, e forse non l'ho fatto esattamente nemmeno in essi. Sono stato sempre nella mia vita e non fuori di essa per cercare di osservarla, nell'esistenza e quindi non ho fornito a me stesso indicazioni in merito a essa. Non ho avuto il tempo di allarmarmi per questa incapacità e quindi non ho costruito opere di difesa duratura e fortificazioni, non sono diventato un teorico dell'essere ma un uomo che ha cercato di essere prima di tutto e di non limitarsi a apparire. Certo, questa distinzione distingue due cose che sono la stessa cosa, per cui c'è sempre uno scambio confuso e incerto tra ciò che appare e ciò che è. Pensare di essere senza apparire è più un progetto che una realizzazione, più un moto dell'animo che un dato di fatto. Non si può circoscrivere l'essere né tanto meno difenderlo dopo essersene impossessato, l'invadenza dell'apparire è uguale e contraria a quella dell'essere. Il fatto di considerare l'essere come qualcosa di concreto e l'apparire di astratto è conseguenza dell'aver fissato l'essere alla base e l'apparire alla superficie. Fatale e discutibile distinzione. L'apparenza esiste e mostra se stessa prepotentemente, dire che non ha corpo o senso è un'assurdità. I dettagli della rappresentazione sono essere in movimento che si converte in contenuto dell'essere dal quale si dipartono altri movimenti che si convertono in nuove e sempre differenti rappresentazioni. Non ci sono bilanciamenti, quello che passa non corrisponde a quello che rimane bloccato, niente viene proposto e ripagato in eguale misura, il caotico rimbalzo di rappresentazione e essere non ha un'autonomia di giudizio e non può venire incanalato in maniera efficiente per non dire completa. Ogni esperienza – usare con cautela questa parola – si indirizza verso due orientamenti, è e appare, nello stesso tempo, e quando propongo alla mia vita un percorso nell'essere quello che sono, questa proposta segue il destino di qualsiasi scelta, può accadere oppure non può accadere, forzando le condizioni si scatena la paura. Non c'è un'armonia dell'essere né una totalità della conoscenza. Non posso sapere tutto né essere Dio, anzi mi debbo augurare l'oblio, solo nella dimenticanza c'è infatti il recupero di nuove forze. Andando dietro a ogni banalità perdo di vista l'essenziale.

Mi sono accorto vivendo che la vita non corrisponde a nessun modello, né armonico né disarmonico. Non c'è equilibrio né giustizia, solo caos e violenza, prevaricazione e disuguaglianza. Certo ci sono baleni stupefacenti, ma non costituiscono il tessuto dell'essere. Bergson si è ingannato nell'ipotizzare possibile una completezza artigianale – per usare un suo termine – se non proprio artistica. Non perché l'uomo non possa fare – egli è proprio l'animale che fa – ma perché questo fare non può attingere mai gli scopi che chi opera si propone. C'è sempre un salto qualitativo, non nel senso di Hegel, ma nel senso più modesto di risultato diverso dalle attese. La vita è caos e farla presiedere dalla ricerca della

conoscenza è suprema follia. Alla fine l'armonia che presiede all'apprendimento è distratta, ogni progetto rimesso in discussione e banalizzato nella realizzazione parziale che, diventata enorme, si sostituisce al progetto, ogni possesso segue il destino di tutto quello che si abbraccia troppo forte per paura di perderlo.

L'aspetto mostruoso della vita è che non c'è modo di definirla per meglio viverla. Se si insiste si hanno risposte dispersive, il viaggio di Heidegger nella radura è un esempio. La vita non ha bisogno di definizioni, lo stesso per quanto riguarda l'essere, a meno che con quest'ultima parola non si intenda qualcosa di diverso dell'essere dell'uomo. Perché la mostruosità della vita è esclusivamente l'uomo. Nel carcere dove mi trovo c'è un unico gatto, bianco, che vive sempre nei corridoi del braccio a tre livelli. Non va nemmeno all'aria. Dorme e mangia. È vecchio ed è l'unica espressione di vita che non sia infetta, che non si agiti freneticamente nella melma, che non sia mostruosa. Se l'essere si distanzia dall'apparire viene fuori la mostruosità primigenia, enorme, dilagante, usurpatrice degli aspetti positivi più o meno coscienti, degli slanci, dei sentimenti, insomma di tutta l'altra parte dell'universo uomo. Questo aspetto convulsivo viene attutito nella rappresentazione dove si sviluppano cortine di fumo dirette a correggere, o almeno a nascondere, la mostruosità.

È per me palese, adesso, che il niente considerato come assenza di ciò che cerchiamo non è sostenibile. Mi sembra che il niente sia l'essere stesso nella propria pienezza che ha fagocitato l'apparire. L'unità di essere e apparire, fusi nel movimento visto prima, è niente. La vita è niente, un accidente che sarà cancellato dalla faccia della terra. Pensare il niente come assenza significa capovolgere l'essere nel ristretto concetto di recipiente. Può rimanere in piedi per un certo tempo questa ipotesi, poi crolla miseramente. Non si può dare rilievo al niente per questa strada, occorre raddoppiare non sottrarre. Il niente è la totalità di essere e apparire, l'appiattimento di ogni differenza, la raggiunta pace dello squilibrio e della disarmonia. Il niente è la morte.

La nientità dell'essere è la raggiunta commistione con l'apparire, non una realtà a se stante. Se fosse questa realtà separata non apparirebbe all'uomo, sia pure come possibilità limite, incontro finale, esisterebbe da qualche parte e l'essere se ne impadronirebbe pure restando contrapposto all'apparire, cioè creando un'opportuna giustificazione rappresentativa. Invece il niente ha la medesima connotazione biologica dell'essere, è qualcosa di smisurato e stravagante, capace di inglobare non solo l'essere ma le sue modulazioni di apparenza. Ogni scelta, ogni possibilità, ogni progetto, ogni possesso sono essere e, molto più spesso, apparire, non sono niente. Ogni elemento prima o poi esplose e si corrompe capovolgendo la propria condizione di servizio in una decisione differente, si indirizza verso l'essere o si lascia acchiappare dall'apparire. L'energia che ne viene fuori è vitale, essa illumina l'essere e l'apparire in misura differente, comunque non privilegia uno solo dei poli. E questa energia è a tutto campo, non trova ostacoli se non si cerca di catturarla a privilegio di una o dell'altra direzione.

Non c'è un segreto nella vita, o se c'è non è certo l'uomo che può scoprirlo, egli è troppo immerso nel fango per distanziarsene abbastanza e rendersi ricettivo. Nemmeno

il niente è un segreto non essendo il banale contraltare della vita ma l'insieme definitivo di essere e apparire. Interrogarsi su essere e niente – non uso espressamente il termine nulla – significa non avere capito che cosa è il mondo. Sartre, con le sue eterne indecisioni sul filo del rasoio della stupidità, non l'ha capito. Ecco perché a suo tempo l'ho punito nel modo più duro per un intellettuale come lui. Non si può parlare di filosofo, sarebbe una inesatta estensione di significato. I filosofi sono abituati a dire banalità. Mai come Sartre, un principe nel campo.

Bisogna riconoscere a Bergson l'onesta d'intenti, non si camuffa da maledetto, come farà Sartre, ma rimane filosofo, non scrive sui tavolini dei bistrot, siede in cattedra. E insiste nel teorizzare il tempo, come stava facendo Heidegger, a ricavarne un senso più interno e criptico di quello di Agostino. Ma non è un tentativo felice, me ne accorgo oggi, malgrado le quantità industriali che dei suoi libri sono stati letti non si può dire che avevano un merito per acquisire tanti curiosi. Tra lettori e curiosi c'è una differenza. La durata reale racconta l'essere nel tempo reale che è unità irripetibile nell'istante che si dilata e avvolge la coscienza come un fremito o una intuizione inaspettata.

Questo istante è come un cammeo, può essere tenuto nascosto o esposto alla rappresentazione dell'apparenza. Nell'uno o nell'altro caso esiste ed è corroso dalla mia coscienza, la quale a sue spese vive, cresce, si atrofizza e muore. L'esistenza è una serie sterminata di istanti caoticamente giacenti uno dopo l'altro, uno sopra l'altro. La vita non riassume millenni, riassume istanti, ecco la sua precarietà messa a nudo nell'essere, dove si coglie con la paura di perdersi, dispersa nell'apparire dove scivola via nell'immagine moltiplicata all'infinito. Questo aspetto puntuale della vita è irriducibile a ogni appiattimento logico, a ogni sviluppo progettuale, a ogni disquisizione storica. È la realtà stessa che si colloca nell'istante e viene vissuta. Ogni volta, puntualmente, la sistematicità arriva in ritardo, è sempre il ripensamento del giorno dopo, la sensazione che qualcosa è accaduto o il sigillo della parola che dice che cosa è accaduto. E questo istante, perché è accaduto?

Non ci sono risposte. L'esistenzialismo non ne fornisce, altre filosofie sì, in abbondanza, ma sono indirizzate su altre piste, sono problemi diversi. Le loro non sono ipotesi, sono ingiunzioni notarili, mandati di cattura, proposte intimidatorie. Catturando collegamenti con altre teorie costituiscono un amalgama che bene o male tende a produrre un uomo nuovo e migliore, una volta che il tema permane eternamente lo stesso, che è l'uomo? Solo che queste intenzioni ortopediche finiscono per annegare nella pianura stagnante delle ipotesi forti, convinte di sé, ansiose di platea, prive di una via d'uscita verso l'immancabile oscurità che contrassegna l'entrata della caverna. L'apparenza finisce per monopolizzare l'attenzione avendo così il sopravvento. Il filosofo in genere parla tramite le sue teorie, crea così personaggi che sono viventi nell'apparenza a tutti gli effetti, l'uomo non vive teorie ma la sua vita e quando in questa entrano le teorie, cioè sempre, deve fare i conti con le proprie scelte e la paura che la loro impossibilità concreta prima o poi scatena. Il filosofo ha mille perché e mille risposte a questi perché, l'uomo – categoria discutibile contrapposta al filosofo – non ha perché, e quando se li pone ricade nel dramma precedente, la scelta

impossibile e la paura. La vita è senza perché, intuizione bellissima di Silesius: “Dov’è la mia dimora? Dove non stiamo noi. Dov’è il mio fine ultimo, al quale devo muovere? Laddove non c’è fine. E dove allora volgermi? Oltrepassando Dio in un deserto andare”. D’altro canto nessuno può imporre obiettivi perché fittizi, provvisori, provvisti di pedigree storico, politico, familiare, ecc. Sono intimidazioni illogiche che funzionano benissimo quasi sempre, non sempre.

“Che cristianamente abbia ragione Hegel, quando insegna che lo Stato ha un significato etico, che la vera virtù può manifestarsi solo nello Stato (ciò che anch’io infantilmente ripetei nella mia tesi), che lo scopo dello Stato è di nobilitare l’uomo, ecc: tutto questo naturalmente è un ‘galimatias’. Lo Stato è più un male che un bene, è un male necessario, in un certo senso vantaggioso e utile, piuttosto che non un bene. Lo Stato è l’egoismo umano nelle sue grandi dimensioni e proporzioni, tanto è lungi Platone dall’aver ragione quando dice che per conoscere le virtù, bisogna studiarle nello Stato.

“Lo Stato è l’egoismo umano nelle sue grandi dimensioni, organizzato con criteri di utilità e accortezza, così che gli egoismi dei singoli si temperano correggendosi a vicenda. Lo Stato è certamente una difesa contro l’egoismo – in quanto mostra un egoismo più alto che domina tutti gli egoismi singoli, così che questi egoisticamente devono capire che per egoismo spesso la cosa più prudente è di vivere nello Stato. Lo Stato assomiglia al calcolo infinitesimale: calcolo di egoismi, ma sempre in modo tale che egoisticamente diventa più prudente il risolvere di entrare a far parte di questo egoismo più alto. Ma questo è qualcosa di tutt’altro dal vantato compito etico dell’egoismo.

“E lo Stato più avanti non va; così che pensare di migliorarsi col vivere nello Stato non è meno dubbio che migliorarsi in una casa di correzione. Nello Stato si diventa forse molto più scaltri nel proprio egoismo, in un egoismo ben inteso, cioè nel proprio egoismo in rapporto agli altri egoismi; ma non si diventa meno egoisti. E, quel ch’è peggio, ci si vizia col considerare quest’egoismo statale-borghese, ufficiale, autorizzato..., come se fosse – virtù, in quanto anche la vita dello Stato demoralizza, perché tranquillizza nel vivere da scaltri egoisti.

“Più avanti lo Stato non va; una cosa questa, se la si consideri dal punto di vista dell’educazione e dello sviluppo morale, che fa molto pensare.

“Inoltre lo Stato è soggetto continuamente alla sofisticazione; come anche i Sofisti greci si arrabattavano a dimostrare che l’ingiustizia perpetrata in grande è giustizia, e che i concetti in un modo del tutto strano s’invertono o decadono, che ciò che importa è di realizzare in grande. Inoltre lo Stato è soggetto di continuo alla scempi dal fatto ch’è il numero che decide sul concetto, e che il numero più grande fa la verità”.

(S. Kierkegaard, *Diario*)

## Esistenzialismo e marxismo

Negli scritti filosofici contemporanei si intravede sempre più il disagio creato dall'apparente unidimensionalità dell'esistenzialismo e l'altra unidimensionalità del marxismo; è questo un disagio che esisteva già nella problematica di molte generazioni passate; ma il dopoguerra con le sue riproposte, con le sue necessità di modi espressivi primordiali, coi rari suoi ritorni al bisogno di approfondire e di ripercorrere anche i canali sotterranei della vita intellettuale, sembra andar creando un clima inconsapevolmente adatto a soluzioni nuove o, per meglio dire, a una riproposizione del tema.

Il nuovo cinquantennio si è aperto con una sempre maggiore inquietudine riguardo la consunzione delle tradizioni auree delle grandi convenzioni che hanno formato il binario secolare dei popoli, inquietudine che si è tradotta in una necessità di rinnovamento e di ricerca: che costringe l'uomo moderno a cercare una nuova dimensione incognita con la quale possa rivelare a se stesso la parte più segreta e sconosciuta della coscienza del nostro secolo.

L'immagine realistica del marxismo, formata dalla percezione diretta e convenzionale della sua assurda applicazione stalinista, resta al di fuori della nostra indagine. Tratteremo, piuttosto, delle relazioni tra questa corrente filosofica, quale reazione all'idealismo hegeliano, e l'esistenzialismo.

“È chiaro che il filosofo speculativo opera questa continua creazione solo perché tratta le proprietà universalmente note, della mela, della pera, ecc., trovantisi nell'intuizione reale, come determinazioni *inventate* da lui; perché dà i *nomi* delle cose reali a ciò che solo l'astratto intelletto può creare, cioè alle astratte formule intellettuali; infine perché dichiara la sua *propria* attività, mediante la quale *egli passa* dalla rappresentazione mela alla rappresentazione pera, essere l'*autoattività* del soggetto assoluto, 'del frutto'. Questa operazione si chiama, con espressione speculativa: concepire la *sostanza* come *soggetto*, come *processo interno*, come *persona assoluta*, e questo concepire forma il carattere essenziale del metodo *hegeliano*”. (*La Sacra Famiglia*).

A un esame superficiale del problema potrebbe sembrare inutile qualsiasi tentativo di porre in relazione due dottrine così contrastanti. Mentre l'esistenzialismo vede la realtà finita dell'uomo nel rapporto privato, irripetibile, dell'uomo con se stesso, il marxismo vede la realtà finita dell'uomo nei rapporti pubblici, comuni, che sono a lui offerti o limitati dalla società e dalla sua formulazione economica. Il marxista è tutto preso dallo studio dei problemi del mondo, della realtà sociale e politica nella quale l'uomo assume il pallido riflesso

di una ombra, il marxista insegue un sistema che trascende la singolarità dell'individuo per un fine pubblico e sociale. L'esistenzialista, dall'altra parte rimane assorto nella propria auto-contemplazione, le lotte del mondo economico gli sono indifferenti, l'esperienza di esteticità è alla base della sua esistenza e una cupa attesa della morte è la sua speranza. Il concetto della libertà in Kierkegaard e negli esistenzialisti è l'assoluto dominio di se stessi nei confronti dell'essere che è proprio. In Marx diventa la libertà della struttura sociale che vive al di sopra della personalità singola e del semplice atomo costituente il complesso organismo della società.

“Hegel, concependo la negazione della negazione – in base alla relazione positiva ivi implicita – come l'unico e vero positivo, e in base alla relazione negativa pur ivi implicita, come l'unico atto vero, come l'atto con cui ogni essere attua se stesso, non ha trovato altro che l'espressione *astratta, logica, speculativa* per il movimento della storia, che non è ancora la storia *reale* dell'uomo come soggetto presupposto, ma è soltanto l'*atto di generazione* dell'uomo, la *storia dell'origine* dell'uomo. Noi spiegheremo tanto la forma astratta di questo movimento quanto la differenza che questo movimento presenta in Hegel in contrasto con la critica moderna allo stesso processo nell'*Essenza del Cristianesimo* di Feuerbach; o meglio spiegheremo la forma critica di questo movimento, che in Hegel è ancora non critico”. (*Oekonomisch-philosophische Manuskripte*).

Volendo approfondire l'esame delle due speculazioni ci accorgiamo che le differenze non sono così evidenti come a tutta prima potrebbero sembrare: la prima comunanza la troviamo nella necessità logica che determinò la loro nascita: la polemica antihegeliana. La dottrina del grande filosofo tedesco era basata sulla conciliazione di due affermazioni contrarie: da un canto l'affermazione che chi si accinge a filosofare è l'uomo concreto, nei limiti del proprio ambiente storico e con le limitazioni della sua situazione temporale; dall'altro l'affermazione che questa caratteristica concretezza del filosofo può essere contrastata soltanto dal pensiero puro, al di là del tempo e fuori dai vincoli di qualsivoglia determinata esistenza storica. L'antinomia di questa conciliazione venne per prima denunciata dall'esistenzialismo qualche cosa come cent'anni or sono, e in seguito ribadita dal marxismo. La pretesa hegeliana di una filosofia assoluta, posta fuori dal tempo e determinata da una concezione storiografica conclusa, venne dimostrata assurda e relegata nei confini dell'impossibile come la scolastica pretesa della dimostrazione di Dio. Giunti a questo punto due vie si aprivano alle future speculazioni: o dichiarare vera la filosofia assoluta e, pertanto, affermare implicitamente che non può essere raggiunta dall'uomo, il quale deve optare per l'azione e la vita pratica, oppure dire che all'uomo non restano che le prospettive storiche particolari, concretamente inserite nella temporalità vissuta e che sole meritano il nome di filosofia. L'esistenzialismo ed il marxismo, si sono incamminati su quest'ultima strada.

Qualora si voglia prescindere da questa comunanza storica, altre e più convincenti possiamo trovarne dialetticamente.

“L’importante nella *Fenomenologia* di Hegel e nel suo risultato finale – la dialettica della negatività come principio motore e generatore – sta nel fatto che Hegel concepisce l’autogenerazione dell’uomo come un processo, l’oggettivazione come una contrapposizione, come alienazione e soppressione di questa alienazione; che in conseguenza egli intende l’essenza del *lavoro* e concepisce l’uomo oggettivo, l’uomo vero perché reale, come il risultato del suo *proprio* lavoro. Il comportamento *reale*, attivo dell’uomo con se stesso come essere che appartiene ad una specie, o la attuazione di sé come essere reale appartenente ad una specie, cioè come essere umano, è possibile soltanto quando egli esplica realmente tutte le *forze* proprie della sua *specie* – ciò che di nuovo è possibile soltanto attraverso l’opera collettiva dell’uomo, cioè solo come risultato della storia –, e si riferisce ad esse come a oggetti, ciò che anzitutto è possibile di nuovo soltanto nella forma dell’estraniamento. L’unilateralità e il limite di Hegel esporremo ora distesamente con riferimento al capitolo finale della *Fenomenologia* intorno al sapere assoluto: un capitolo che contiene sia lo spirito concentrato della *Fenomenologia*, e il suo rapporto con la dialettica speculativa, sia anche la consapevolezza che Hegel ha di entrambe [la fenomenologia e la dialettica] e del loro rapporto reciproco”. (*Oekonomisch-philosophische Manuskripte*).

L’esistenzialismo contemporaneo, specie nelle aperture positive effettuate da Abbagnano in Italia, da Wilhelm Szilasi in Germania, da Carlos Astrada in Argentina, ha voluto rompere il cerchio di isolamento che l’affermazione kierkegaardiana saldava intorno al singolo uomo vivente. La filosofia è innanzi tutto un colloquio tra uomini liberi da effettuarsi in una società libera. Si tratta, pertanto, più di un esistere, di un coesistere; si tratta di potere ritrovare la fede nelle proprie possibilità e in quelle dei propri simili, si tratta di rinsaldare le garanzie di verità, di bontà, di progresso. Non basta fermarsi alla mera constatazione della precarietà, non basta rilevare lo squilibrio e l’incompiutezza dell’esistenza, la sua inutilità e il suo rischio; occorre arrivare ad una soluzione positiva che possa strappare l’individuo dal suo sconcertante assenteismo per ridarlo fiducioso e forte in grembo alla società libera e costituita.

Marxismo e esistenzialismo più che filosofie della crisi devono, pertanto, considerarsi come filosofie del superamento della crisi. Ciò che all’inizio può sembrare nebuloso e arrischiato viene sempre più guadagnando nel tempo, grazie a condizioni estrinseche che contribuiscono ad un acquisto, senza che per questo siano fatte proprie nella cerchia di una vita o nel monologo di un pensatore. Lo spessore della zona opaca sembra diminuire a poco a poco meditando, e le occasioni che si dispongono via via all’intelligenza si lasciano permeare, fissando la loro concretezza in un ulteriore bisogno di verità e di positività. L’apertura di cui abbiamo accennato nella dottrina esistenzialista si ripercuote anche negli ulteriori sviluppi del marxismo. All’uomo viene riproposta l’età dell’oro, un impegno per la società umana al suo libero sviluppo in cui potrà raggiungere la pace e la tranquillità. In questa apertura scompare la crisi che aveva generato la reazione per restare soltanto il risultato pratico, cioè l’aspetto economico, sociale, politico. “Tutti i misteri trovano la

loro soluzione razionale nell'attività pratica umana", afferma Alexandre Kojève, uno dei migliori continuatori ed estensori della filosofia del Marx.

"L'essere umano, l'uomo, è equiparato in Hegel all'autocoscienza. Ogni estraniamento dell'essere umano è quindi null'altro che *estraniazione dell'autocoscienza*. L'estraniazione dell'autocoscienza non vale come espressione, come espressione riflettentesi nel sapere e nel pensiero, della estraniamento *reale* dell'essere umano. L'estraniazione *effettiva*, che appare come reale, è anzi, secondo la sua più *intima* e nascosta essenza – messa in luce soltanto dalla filosofia –, null'altro che l'*apparenza* [il fenomeno] dell'estraniazione dell'essere umano reale, dell'autocoscienza. Per tale ragione la scienza che comprende questo si chiama "fenomenologia". Quindi ogni nuova appropriazione dell'essere oggettivo estraniato appare come una incorporazione nell'autocoscienza; l'uomo che s'impadronisce del proprio essere è soltanto l'autocoscienza che si impadronisce dell'essere oggettivo, il ritorno dell'oggetto all'Io-personale è perciò la nuova appropriazione dell'oggetto". (*Oekonomisch-philosophische Manuskripte*).

In queste dottrine una importanza pressoché unica viene data dal "problema". L'idea romantica di stato transitorio di incertezza e di dubbio destinato alla chiarificazione col raggiungimento della verità è stata completamente eliminata. Il "problema" è un modo d'essere del soggetto che se lo propone, fa parte costituente del suo essere e ne manifesta, nella stessa esteriorità estrema, l'intima essenza. È da considerare, inoltre, il fatto che per entrambe le dottrine la soluzione di un problema non significa l'eliminazione del problema stesso e la creazione di una situazione di fatto differente da quella che esisteva prima. È invece la riproduzione del problema e la nascita di altri ulteriori.

Partendo da questa concezione tutt'altro che incoraggiante, queste dottrine hanno capovolto la situazione e si sono lanciate alla costruzione di una futura esistenza ordinata secondo le norme del più schietto intendimento positivo. Gli studiosi del marxismo con le loro ricerche hanno contribuito ad elaborare la filosofia originaria di Marx, ma nello stesso tempo l'hanno uccisa per renderla inattuale e quindi attualizzarla in seguito non come filosofia della crisi ma filosofia dell'avvenire.

"L'*Enciclopedia* di Hegel comincia con la *Logica*, e termina col *pensiero puro speculativo* e con il *sapere assoluto* con lo spirito che è cosciente di sé e si comprende da se stesso, con lo spirito filosofico o assoluto, cioè sopraumano ed astratto. Perciò l'intera *Enciclopedia* non è altro che l'*essenza tutta spiegata* dello spirito filosofico, la sua autooggettivazione". (*Oekonomisch-philosophische Manuskripte*).

Evidentemente il pericolo di una crisi resta sempre presente, e ne abbiamo fatta amara esperienza nelle vicende politiche di questo dopoguerra. L'orgoglio ingenuo del comunismo stalinista è di avere percorso tutta la vicenda dell'insegnamento marxista: in realtà

esso vede quel che appunto vede, e il resto, anche se lo guardasse, non lo vedrebbe, o comunque gli resterebbe ignoto: così al centro del suo cerchio d'acciaio, ignaro di una possibile rispondenza infinita, si degrada fino a smarrire la responsabilità di se stesso. Quel ridurre ogni azione a se stessa, ogni sentimento a un pubblico processo, quel degradare anzi negare nell'uomo una realtà spirituale, quale che sia, è una visione sconcertante; l'unica condizione in cui l'umanità mi appare instabile, l'unica condizione in cui mi sembra impossibile ogni sorta di sopravvivenza di quelli che sono i cardini basilari su cui si è sempre fondata la società. Così Kierkegaard: "Fai bene attenzione allo stato del contemporaneo, altrimenti, ti poni in un'illusione mendace. Ma, purtroppo, nella cristianità c'è solo un'immagine fantastica di Cristo, quella d'una figura divina affatto immaginaria, che risponde direttamente all'idea di fare miracoli. Ma tale rappresentazione è falsa, Cristo non ha mai avuto un simile aspetto. Il cristianesimo della cristianità è una chimera in un duplice senso, e in ciò che concerne il miracolo, e in ciò che concerne Cristo. Nella situazione di contemporaneo, ti trovi fra il fatto inesplicabile (senza che ne consegua direttamente che ciò sia un miracolo) e un uomo particolare, simile agli altri in apparenza, che compie egli stesso il fatto straordinario. La possibilità dello scandalo è inevitabile; tu devi passarvi; puoi salvarti da esso in una sola maniera: crederlo. Ecco perché Cristo dice: 'Beato colui che non si sarà scandalizzato in me'. Ciò non era allora tanto facile come è poi diventato, sino ad averne la nausea in quella menzogna che è la cristianità; allora non bastava sentir dire che i ciechi recuperavano la vista e che i morti resuscitavano, per esser subito convinti della personalità di Cristo". (*Scuola di cristianesimo*).

Anche per l'esistenzialismo il pericolo della crisi rimane sempre: se nessuna scelta ha una ragione e un fondamento, sul piano del finito ogni atto è negativo, ogni scelta equivale all'altra e l'intima costituzione dell'essere umano è il niente. Non possiamo considerare questa concezione filosofica come l'aristocratica esercitazione di pochi spiriti oziosi, piuttosto essa rappresenta, per lo meno in forma più estensiva e di speculazione, il carattere prevalente di alcune organizzazioni di vita. Ecco come l'esistenzialista può diventare un Antonio Roquentin che cerca di ingannare la nausea della sua esistenza fingendosi uno studioso nientemeno che di storia diplomatica. Egli ha bisogno di qualche cosa che lo salvi, di qualche cosa di serio e di forte in cui credere, di qualche cosa che impedisca il ripresentarsi terribile della nausea. Svanito il sogno della gloria letteraria, va dietro alla chimera di un amore perduto, la figura della sua Anny assume per lui l'unica possibilità di alleanza col mondo, la residua speranza di un ritorno agli uomini, fuori dal nulla in cui si sente ogni giorno, sempre di più, sprofondare. L'apparenza delle cose, il loro volto esteriore, il loro colore, forma, utilità, prezzo, sono dati dal nostro sforzo confuso di immaginarli. Il rosso di una ciliegia è dato dalla tensione del nostro cervello che cerca di oltrepassare quel limite, ma che non può, che cerca d'immaginare quello che nessuno mai ha immaginato, ma che non riesce. Una lividura... una ferita... una essudazione e altro. Il rosso non si vede semplicemente, la vista è un'invenzione astratta, un'idea ripulita, semplificata, un'idea di uomo. Ma il rosso della ciliegia oltrepassa di gran lunga la vista, l'odorato e il gusto per diventare

confusione, troppa confusione e cioè niente, forse perché è arrivato a diventare troppo. Questa è la *Nausea* ed è anche il parto più deteriore della crisi esistenzialista. Così, ancora, Kierkegaard: “Per Socrate il conoscente era un esistente, ma ora l’esistente è qualificato lui una mutazione essenziale. Chiamiamo ora la non-verità dell’individuo peccato. Dal punto di vista dell’eternità egli non può essere nel peccato, ovvero non si può supporre ch’egli sia stato eternamente nel peccato. Quindi mediante il divenire (perché l’inizio era certamente che la soggettività è non-verità) egli diventa peccatore. Egli non nasce peccatore nel senso che si debba presupporlo come peccatore prima che nasca, ma egli nasce nel peccato e come peccatore. Questo lo possiamo ben chiamare peccato originale. Ma se l’esistenza ha preso a questo modo potere su di lui, egli non può più col ricordo riportarsi indietro nell’eternità. Se era già un paradosso che la verità eterna si rapporta ad un esistente, ora è un paradosso assoluto ch’essa si rapporti ad un simile esistente”. (*Postilla conclusiva non scientifica alle Briciole di filosofia*).

Queste esperienze arrischiate non possono, evidentemente, che costituire i punti estremi di contraddizione che si dipartiscono dal filone centrale della speculazione esistenzialista e marxista. Alla prima l’uomo deve chiedere di comprendere meglio se stesso; alla seconda gli uomini devono chiedere di intendersi meglio tra di loro. Perché la comprensione di se stesso e l’intelligenza reciproca fra gli uomini sono a fondamento di ogni opera di civiltà e benessere.

[Pubblicato sul “Corriere di Sicilia” del 20 agosto 1959. Le citazioni, soppresse nell’originale per motivi di spazio, sono state ripristinate]

## **Annotazioni**

Il dopoguerra e una parte degli anni Sessanta, la prima metà almeno, rimangono prigionieri dei punti di riferimento legati all’idealismo crociano e a un attualismo rivisitato per motivi di bottega. Tutto il mio lavoro in quel periodo, in gran parte andato perduto, era diretto ad attaccare queste convinzioni. Anche il “Discorso sull’esistenzialismo” – questo era l’occhiello che i saggi prendevano nella forma giornalistica ridotta del “Corriere di Sicilia” – avanzava in un territorio pericoloso, fino alla fine, quando il saggio su “Esistenzialismo e cristianesimo” (andato perduto) non venne pubblicato. Avrebbero voluto da me due cose: da un lato accontentare i preti che con le loro pressioni arcivescovili cercavano di limare le mie parole, dall’altro, non impaurire il giornale che voleva “più filosofi e meno poeti”, per riportare le parole di Carmelo Ottaviano in merito ai miei articoli. Quest’ultimo personaggio, titolare della cattedra di Storia della filosofia nell’Università di Catania, metafisico integrale, fedele nei secoli, all’epoca stava riverniciando la propria ortodossia pubblicandone gli esiti, a puntate, sullo stesso giornale, e non vedendo di buon occhio la coabitazione con un ragazzo di vent’anni che diceva cose non proprio (per lui) digeribili.

I poeti richiamano pubblico ai vernissage e quindi i miei articoli erano letti e citati in giro – sempre in Sicilia, è ovvio – non i pesanti malloppi del guerriero filosofico, per riportare la definizione di Eugenio Garin riguardo Ottaviano. Era il massiccio impiego della stupidità – povero Gentile, martoriato nei suoi scritti, dopo essere stato, giustamente, ucciso – ad avere la meglio, come sempre accade. Per altro i miei saggi, abbastanza scheletrici e privi quasi di citazioni, non erano gran cosa, quindi alla fine soccomberono. Nel frattempo, i miei interessi, andavano ormai verso altri orizzonti.

Esente dalle malie del marxismo non lo ero, evidentemente, da quelle dell'esistenzialismo. Del marxismo mi aveva purgato l'*Introduzione* di Pareto al primo volume del *Capitale* nella edizione UTET. Ho raccontato questa storia – con relativa umoristica appendice di Labriola – e non la ripeterò qui, solo i vecchi ripetono le stesse cose e infastidiscono chi perde tempo ad ascoltarli. Più che una purga, col tempo, dopo aver letto *I sistemi socialisti*, divenne per me necessario prendere di petto il problema. Non avevo intenzione di trafiggere nessun comunista. Ne conoscevo pochissimi, ma avevo al contrario tutto l'impegno diretto ad afferrare la conoscenza dell'uomo, e il marxismo, come ebbi di poi conferma, non è una vera e propria antropologia, ma piuttosto un agglomerato di economia hegeliana e filosofia positivista. Comte non lo conoscevo e questo mi infastidiva parecchio. Niente esaltazione quindi, niente fascino neanche in quel poco di letture dirette che potevo acciappare – primo libro del *Capitale*, ad esempio – e non era quel tipo di sommovimento emozionale che arrivava a convincermi. Una parentesi. Durante gli scontri contro il governo Tambroni, dilagati in tutta l'Italia, a Catania venne ucciso in Piazza Stesicoro un sindacalista. Nello scontro venne ferito il mio amico Paolo Venturino, che sarà anni dopo il mio avvocato, e continua a esserlo fino ad oggi. Io lavoravo in banca nella stessa piazza, a poco più di cinquanta metri, e non mi accorsi di nulla. Eppure oggi – siamo coetanei – a settantatré anni, lui continua a fare l'avvocato e io sono nel carcere di Korudallñw (Atene) [2010], accusato di rapina. La vita ha ben curiosi svolgimenti. Una misera beffa è la presunzione di ricavare il destino da quello che si sta facendo in un dato momento.

L'esistenzialismo mi affascinava per il suo coinvolgimento possibile della poesia, del romanzo e di altre forme espressive, la musica, la pittura, la scultura, ecc. Quest'ultima parte non ebbi il tempo di prepararla, quella riguardante la musica è andata perduta insieme al mio primo *Machiavelli*. Il marxismo mi respingeva per due motivi, l'ascendente hegeliano – di cui masticavo poco – e il derivato autoritario, di cui avanzavo sospetti in gran parte fondati, anche se non sufficientemente articolati. Le metafore vitalistiche – leggevo la lotta di classe in questo modo – mi infastidivano, li consideravo meramente strumentali e mi dicevano poco nei riguardi dell'urgenza di capire l'uomo. Consideravo le aggregazioni partitiche e sindacali come palizzate per racchiudere gli individui e io volevo andare verso la libertà o, comunque, verso il mio sogno di libertà. Vedevo i comunisti – poche le notizie dello stalinismo in mio possesso – come fatti per la disciplina, per l'irregimentazione, per l'uniformità. Non avrei saputo spiegare bene perché, la mia ribellione era troppo letterariamente intima per tradursi in qualcosa di concreto. Pur restando un povero impiegato

cercavo di rompere la cappa di piombo che mi soffocava e lo facevo con ferocia e dissennatezza. Fu così che uccisi Francesca. Ma questo l'ho raccontato altrove. Non voglio ripetermi. Il primo sbocco era lo studio, uno studio feroce, onnivoro, costante, petulante, imbarazzato e imbarazzante. Ma anche altri aspetti occupavano la mia vita, il poker, ad esempio, con cui guadagnavo, da professionista, somme rilevanti in ambienti non proprio perbene, i miei amori. Non voglio dilungarmi. Il marxismo venne disossato e digerito. Compreso non direi, non tutto quello che studiavo potevo capirlo, a volte ero troppo veloce e troppo superficiale, a volte notizie di seconda mano mi condizionavano, quasi sempre la fretta mi era cattiva consigliera, ma io non mi fermavo mai. Questo continuo prodigarsi aveva un suo progetto? Non lo so, non somigliavo di certo a uno di quegli idioti di Flaubert, prima di tutto per la mia età, poi per la mia aggressività. Non mi imbarazzavano le teorie, erano gli uomini che cercavo dietro di esse e spesso non li trovavo.

Il saggio "Esistenzialismo e marxismo", riletto oggi, è notevole pur nella sua pochezza. Pone un raffronto che è stato sistematicamente smentito dal comportamento dissennato di Sartre e solo per questo motivo andrebbe letto con attenzione. Oggi mi rendo conto che l'accenno a Hegel è troppo nascosto tra le righe, lascia intendere più che confermare. In effetti, tra Kierkegaard e Marx corre una distanza enorme e non è consigliabile accorciarla per amore di bottega, come sembra che abbia fatto io. In questi paralleli c'è sempre qualcosa di oppressivo, si vogliono costringere dimensioni diverse a coabitare. Hegel è un totem assoluto anche oggi, forse più oggi che nel dopoguerra. La sua filosofia continua a sfondare i soffitti di tanti filosofi che si considerano al sicuro. Feuerbach è un esempio. Il materialismo è un idealismo orbo di un occhio. Io, che sono materialista, mi ritengo di guardare con due occhi – in effetti non è vero perché proprio in questi ultimi mesi, a causa della mancanza di cure in carcere, sto perdendo l'occhio destro – proprio perché il mio materialismo è anarchico, cioè non chiede a qualcosa di esterno, di solido e importante, di fargli da mallevadore. Forse questo è un altro discorso? Può darsi, ma non è stucchevole, non cerca di evadere dalle proprie responsabilità, non risulta socievole e petulante per conquistare spazi di lettura.

Un totem lo era anche Marx e poi Kierkegaard, un cielo finto, un paio di baffi posticci, insomma un camuffamento. Questi due – a prescindere da un poco probabile esistenzialismo di Marx – sono scappati via per una porticina laterale, il razionalismo positivista il primo, lo spiritualismo cristiano il secondo. Molti aspetti di questa fuga sono ancora nascosti, malgrado la congerie di sollecitazioni che c'è stata da tante parti.

Allora non avevo i mezzi per affrontare queste due fughe, oggi non ne ho la voglia né il tempo. Il priapismo onnivoro dei miei anni verdi si è ammosciato. Le parole di Abbagnano – la filosofia è colloquio fra uomini liberi – mi risuonano nelle orecchie, mai fu detto qualcosa di più banale e nello stesso tempo impossibile. Né Kierkegaard né Marx né tanto meno Hegel erano uomini liberi, nessuno di essi, compreso il pastore maledicente, hanno contribuito a formare uomini liberi. I loro abbozzi e le loro perfettissime (Hegel) costruzioni architettoniche impressionanti, sono strade ben larghe e percorribili verso la caverna

dei massacri. Questo non dobbiamo dimenticarlo.

Scappare da Hegel – o aiutarlo quando lo si tratta come un cane morto – è la professione di fede di questi due esistenzialisti filosofi sui generis – per Marx la quasi estraneità va continuamente ricordata.

Leggendoli all'epoca, sia pure con le mie modeste cognizioni hegeliane, mi rendevo conto di dovere combinare la sensibilità cristiana di Kierkegaard con l'intelligente analisi economica di Marx, il materialismo di questo e lo spiritualismo di quello. Sarebbe stato un compito affascinante, non assolto. Mi si affollavano, più in Marx che in Kierkegaard, troppi elementi in una volta, spesso stucchevoli, esposti in forma brillante, perfino giornalistica, mentre avrei avuto bisogno di spazi vuoti dove collocare il totem che restava impigliato e inesplicito. Eppure sapevo che quei dettagli racchiudevano l'essenziale non solo dei due filosofi anti-hegeliani ma dello stesso Hegel, se non altro per compensazione contrappositiva.

Lo scandalo del cristianesimo era ancora una volta l'incomprensibile Hegel degli scritti giovanili sulla religione e la crisi contraddittoria risolutiva marxista era un rovesciamento della dialettica tra reale e razionale. Tutto si connetteva con tutto, il che vuol dire che la grande filosofia del maestro parlava dell'uomo, non della ragione onnicomprensiva o spirito, come era all'uomo che fuor di ogni dubbio si rivolgevano i discepoli infedeli, almeno con qualche dubbio per Marx. Ma non arrivavo all'epoca a questa conclusione, non potevo arrivarci e quindi non potevo andare avanti su questa strada malfamata. L'uomo prima di tutto, il che significava spodestare la filosofia dalla sua lettura sovrana del grande principio del potere, smussarla nel suo ineluttabile ed eterno rifornimento della caverna del massacro.

Che il marxismo, con l'esistenzialismo, possa dirsi filosofia del superamento della crisi è una impressione che non potevo evitare di sottoscrivere. Ci sono in queste ipotesi di lavoro due elementi positivi che derivano dalla pratica del mondo, dove l'illusione della crisi epicentrica e del suo possibile superamento è là e non la si può cancellare. Il presente è così proiettato in un meccanismo che garantisce, lo scontro di classe verso la sua soluzione nella contraddizione insuperabile, la scelta verso la sua realizzazione come possibilità di modificare l'essere facendogli vivere la propria vita dopo l'incursione nella paura. Questi movimenti non sono garantiti e il determinismo è una ipotesi di lavoro infondata, ma che importa, basta fornire questa illusione e la patina del presente si colora fantomaticamente, le masse si battono e muoiono per un ideale che basta spingere un poco più in là, singoli giocano la propria vita sul numero sbagliato. Esistenzialismo e marxismo su questo veramente hanno qualcosa di comune. Essi forniscono quella opalescenza che agli uomini necessita per sopportare la vita, per frenarne lo slancio e incapsularla in dimensioni accettabili, cioè in grado di essere affrontate separatamente e forse frenate per fare meno male possibile.

Battere la realtà a tutto campo, come mi illudo di fare io, non può accettare nessuna scorciatoia determinista. Andavo dietro ad accese letture, a sottointesi evidenti, forse pla-

teali, a scene capaci di non fare dimenticare il mio sogno conoscitivo. Insomma le mie stranezze non potevano essere reclutate. E Abbagnano? Prima di tutto questo fu un auto-reclutamento, per altro di difficilissima realizzazione, e poi è durato poco. In ogni caso non si presentava con le condizioni castranti dell'accettazione di un'uniforme. Ero un giovane strano, ma ero sempre un giovane pronto a farsi affascinare dalla conoscenza. Dove stava il massimo – o almeno una delle punte massime – là volevo recarmi. Non mi andava di battere tutte le strade e soltanto questo, volevo andare oltre, sempre più oltre, anche a costo di sperperare la mia vita, come è puntualmente avvenuto, a detta di qualcuno.

Pure vivendo come un impiegato, non lo ero fino in fondo. All'epoca la banca provvedeva a man salva a farci controllare da investigatori privati. Quando toccava il mio turno, una ragazza olandese che lavorava all'ufficio del personale, mi avvertiva di nascosto. Era quello il periodo in cui mi scatenavo di più. I bassifondi del gioco del poker non mi vedevano mai tanto come in quei quindici giorni in cui ero sotto tiro, e altro di cui non mette conto parlare. Mi circondavo di naufraghi, i miei colleghi non lo erano, non avevano fatto naufragio perché non si erano mai imbarcati per mare – i morti non intraprendono viaggi. Questi naufraghi almeno sapevano di esistenza vissuta, vivevano o avevano vissuto, anche se al momento potevano ritrovarsi con le scarpe bucate, reietti che trovavano – e trovano – il loro momento quando vengono arrestati o quando si impiccano.

Il perbenismo di coloro che leggevano Marx all'epoca (e anche oggi) non poteva non bloccarmi. Mi ricordo che il massimo del loro anticonformismo era scorreggiare in pubblico. Li trovavo pietosi e stucchevoli. Gli altri, gli esistenzialisti, o coloro che credevano di esserlo, erano più morbidi, più veri e interessanti, più eclettici, più attenti senza secondi fini, non portavano in tasca la tessera del partito, erano spesso realmente estranei ai canoni dell'epoca e, nella loro marginalità irreali, erano scandalosamente vivi.

Può darsi che anche io cercassi felicità e buona accettazione della vita, insomma quel progresso che è segno di successo. E dopo averlo ottenuto può darsi che abbia deciso di darlo alle fiamme. Dico può darsi, perché nessuno è mai certo delle proprie decisioni, ogni scelta, per quanto audace, si rovescia sempre nel suo contrario. Noi guardiamo sempre la nostra vita con un piccolo binocolo e non siamo mai disposti a rimpicciolirla. Mi sono qualche volta liberato della soma delle mie scelte? Non lo so. Di certo non sono mai stato un seguace di Marx e nemmeno un esistenzialista. Ho sempre cercato da solo le mie letture e organizzato le mie ricerche, anche commettendo stupidaggini o circumnavigando il mondo per arrivare alla porta accanto.

Trovare soluzioni nell'attività pratica umana era il progetto marxista, io volevo trovare prima la conoscenza per me, non avendo un progetto applicativo in cerca di soluzioni. Non c'era niente di incredibile o difficile, di misterioso o straordinario che non mi attirasse e non mi sembrasse a portata di mano. Tutto questo come effetto del mio lavoro, non come regalo di qualcuno. Non c'era intensità che non mi attirasse e, nello stesso tempo, non c'era dimostrazione logica che non mi sollecitasse a comprenderla, cioè a farla mia. Non ero un ieratico intuitivo, andavo dappertutto fuori da un singolo alveo congeniale,

intrattenendomi senza cercare prima il sigillo dell'autenticità.

Come ho di già detto non avevo idee chiare sul modo in cui il caos reggesse il mondo al posto delle scelte, ma sapevo che non si trattava di una scena campestre, c'era un abisso verso cui tutto mi spingeva e bisognava acquisire la conoscenza per saltarlo e andare oltre. Non sapevo che quell'abisso ci ospita tutti di già al proprio interno, si tratta solo di non lasciarsi soffocare dalla melma.

Il fascino dell'ignoto, il rischio di non trovare niente nella paura a parte la paura stessa, l'equilibrio della verità catturata una volta per tutte, come promettevano i marxisti, la ricerca del dettaglio proibito, condannato da tutti, messo all'indice, come ciò che non va mai accettato, tutto questo mondo mi invitava a scoprirlo a rischio della mia credibilità. Dopo tutto avevo da perdere solo il mio futuro, e per un giovane è prezzo a portata di mano. Più si dispone di una cosa e meno la si considera di valore.

In fondo questi saggi, compresi quelli andati perduti o non scritti, avevano un profondo senso comune, non erano, come si potrebbe pensare, una mia adesione acritica all'esistenzialismo, al contrario erano il mio biglietto amaro e salato di ringraziamento ad Abbagnano. Essi erano tutti istantaneamente – me ne accorgo ora più che allora – antipositivi, non negativi o nullisti, erano altrove sveltamente, con una imperturbabile operazione di sostituzione. Ecco perché avevo bisogno di una sovrabbondanza di significati, di scavare nella imbalsamazione della realtà, nella univocità di ogni accadimento. Facevo elenchi di significati e di corrispondenze come dieci anni prima avevo compilato elenchi degli animali e degli alberi presenti nei libri di Salgari. Non ammettevo soluzioni di problemi – cosa che nei saggi più volte è detta con attenzione – come se si trattasse di tediose incombenze. Non mi attiravano molto – forse per deficienza di comprensione – i sontuosi sistemi filosofici equipaggiati di tutto punto. Non andavo a caccia di simulacri per distruggerli, semplicemente li ignoravo.

Non avevo ancora appreso l'arte dell'insolenza eppure reagivo con forza ai tentativi di condizionarmi – vedi Ottaviano –, avevo invece l'esecuzione veloce per cui potevo progettare ed eseguire senza ambascce più progetti, la maggior parte dei quali filtrata attraverso lo studio. Una inclinazione naturale a incamerare conoscenza mi assisteva o forse essa stessa era frutto dell'immane lavoro? Non lo so. In fondo so poco di quei miei lontani anni e mi sforzo di ricordare – rinchiuso qui dentro – quella velocità di esecuzione, quelle quaranta pagine giornaliere scritte a macchina, ma non mi sovengono che scene familiari, di una famiglia a cui sarei in breve tempo risultato estraneo. Sono sempre lo stesso lavoratore della frase, una dopo l'altra, inanello migliaia di sequenze. Hanno esse una logica progettuale intrinseca o rispondono solo a necessità di completamento dei miei libri lasciati a metà o smarriti per strada? Non lo so. Essenziale è per me questa ripetizione che sto realizzando qua, un contrappunto tra due insiemi remoti tra loro, un lavoro funambolico, a volte ossessivo. Ma non essendo diffidente verso i miei mezzi, non lo sono nemmeno verso i miei scopi. Mi lancio a girovagare, progetto o modo di salvarmi la vita? Girovagare nei miei pensieri fino a renderli caotici e in contrasto tra loro, disegnando turbolenze forse mai

avvertite da me prima. Che ne faccio della mia vita? Quando è stata vissuta non sarebbe meglio buttarla via come uno straccio?

Esistenzialismo come filosofia della crisi? Non proprio. Molti lo pensavano, e anche io, ma non avevamo le idee chiare. Il mondo precipita sempre di più nel baratro del massacro e le filosofie gli indicano la strada. Che senso ha parlare di crisi? Ho i capelli bianchi e le mani fredde, ho vissuto tanto tempo praticamente sempre a fronteggiare una crisi in corso, o quello che tale gli altri reputavano, io sapevo benissimo che il maneggiare massacri non entra mai in crisi, si rinnova e dalla linfa filosofica trae nutrimento e forza. I filosofi si affacciano sulla storia e ne tracciano il percorso a posteriori, poi le loro teorie scavano i letti dei futuri fiumi che confluiranno nella caverna degli orrori. Sentirsi interprete della crisi dava a tanta gente, all'epoca, l'impressione di essere, ma si trattava di luci artificiali proiettate su un disegno, la realtà era altrove, nel cortile starnazzavano i soliti animali incompatibili con la conoscenza. Di altro filtro avrei avuto bisogno, non delle edulcorazioni positive di Abbagnano, delle sue piacevolezze piuttosto goffe, dell'assurda pretesa di assegnare compiti ricompositivi alla filosofia. Di altre strade da battere, di percorsi più accidentati ancora, non di consigli per gli acquisti. Mi ritrovavo io stesso a decidere di spostare lo sguardo, di divagare con tenacia, di ricostruire giochi di specchi allo scopo di increspature la tela che volevo disegnare. La desolazione mi ammaliava, la osservavo attentamente mentre mi occupavo della conoscenza, sorprendevo così squarci di umanità che non si trovavano nei libri, meno che mai nei libri dei filosofi.

Non era la crisi ad affascinarci ma la desolazione del mondo, la sua – e la mia – aridità, l'incapacità di capire man mano che la conoscenza aumentava. Perché questo contrasto inaspettato? Non c'è forse qualcosa di ulcerato in una bulimia che non cessa mai di ingozzarsi? L'esempio non è accidentale, inghiottire conoscenza è una forma di difesa contro il mondo da cui ci sentiamo attaccati così, gonfiandoci, intimidiamo gli eventuali aggressori. E la conoscenza, accumulandosi, si espande sempre più dentro di noi, riempie la nostra naturalezza come un bubbone di malattia e ci fa male. Ebbene, il fatto è che questo male piace. Sentirsi pieni piace, anche se poi si viene costretti dalla stessa logica delle cose, ad ammettere che si è pieni di niente. La ferocia nasce da questo niente, anche l'assassinio e la caverna del lago di sangue vengono alimentati da questo niente. Mi si potrebbe obiettare che molti ebeti vuoti e privi di contenuti conoscitivi, sono massacratori, anzi che questo è proprio il modello comune e ricorrente del massacratore. Non sono d'accordo. Queste bestie – e qua, nel braccio, ci sono esemplari a centinaia – sono espressione inconsapevole della ferocia umana, il portatore di conoscenza no, compie i massacri consapevolmente, è feroce non perché bestia ma perché bestia provvista di conoscenza. Ho fatto altrove il discorso sulla sapienza, non voglio ripetermi. Limitarmi non mi è mai stato possibile.

Il mio rapporto con l'esistenzialismo per come è indagato in questi saggi è opaco, mostra ma non dimostra una malattia della vita, una catastrofe continua che non smette mai di alimentare il massacro. Non mi era possibile muovermi in un'altra direzione e intendeva proteggere il mio lavoro da ogni critica sospetta contro l'accumulazione. Non sono

stato mai ecumenicamente pacifico, quindi pensavo di apprestare armi non semplici moti dell'animo. Certo, come ogni giovane avevo i miei slanci e le mie ritrosie, il coraggio di apprendere e la paura di dimenticare. Appendevo regolarmente alla mia finestra dell'anima il manifesto dell'irriducibilità ma solo per rendermi impenetrabile, in fondo la parte essenziale della mia vita avveniva in questo mostruoso travaso di conoscenza, inarrestabile come un'alluvione.

Ecco i motivi per cui il marxismo non poteva soddisfarmi e l'esistenzialismo mi attirava ma non era uno scopo plausibile per inglobare la macchina da guerra che ero. Tutti e due volevano inserirmi nei loro schedari com'è inclinazione inarrestabile di ogni Chiesa. In fondo, per essere giusti, l'esistenzialismo non poteva considerarsi una Chiesa e inoltre non ero un membro appetibile, il marxismo sì, era Chiesa e, per esso, io ero sufficientemente interessante. Avevo bisogno di muovermi, di intraprendere viaggi, di sfogare la mia rabbia compressa, e respirare non si può quando si resta chiusi in una scuola o in un partito. Non volevo la rispettabilità che da queste appartenenze deriva, la mia metodica ricerca di conoscenza era di per sé poco rispettabile perché non contrassegnata da uno qualsiasi dei marchi dominanti. In fondo, e confusamente, aspiravo a essere me stesso, il desiderio più difficile e il progetto più completo da realizzare.

La chiusa del saggio è un colpo di coda e una caduta. Nel tentativo, in fondo non del tutto fallito, di tenere insieme due cose eterogenee, avevo bisogno di trovare uno scopo accettabile e questo non poteva essere altro, all'epoca, che la civiltà. Termine equivoco o – ancora peggio – abusato in tutti gli sproloqui politici. Ma per me quel termine andava in un'altra direzione, positiva comunque, ma diversa. A me bastava conoscere, era una parte consistente della mia vita, regolata quasi totalmente in questa direzione, qualificare la cultura come l'equivalente sporco della civiltà non mi apparteneva. Era uno sfogo generale che non entrava nella sostanza, non ne aveva la capacità. Mettevo i piedi in tante trappole, l'intuizione a volte me ne tirava fuori, altre volte no, meglio agiva la spontaneità, l'avventatezza. Ma non c'era disastro che potesse mettermi fuori gioco, la malattia mortale l'avevo letta non vissuta, ero corazzato contro tutte le sorprese, e questo a causa della mia stupida improntitudine. Non avevo niente di accomodante o di ecumenico ma ero trasparente nei riguardi degli sforzi che andavo facendo, filtravo e donavo agli altri quello che apprendevo. Molti attorno a me erano costretti ad ammettere di avere incassato molto dalla mia munificenza. Non ci badavo, spesso ricevevo pugni in faccia proprio da coloro ai quali avevo donato di più.

E poi il fascino dell'universalità l'esistenzialismo me lo comunicava in modo strano. L'avevo appreso da De Ruggiero nel modo più ampio e da Abbagnano che risaliva a Platone più per necessità di bottega che per convincimento. Così tornavo sulle mie letture per riscontrare corrispondenze e semplici presenze, tracce e pretesti, spiegazioni e cortine di fumo. Occasioni per ritoccare le mie convinzioni o per capire di nuovo, più a fondo. Aprire molte strade, in dimensioni sempre varie, ritrovarmi sempre solo in fondo alla sala a guardare con gli occhi sbarrati lo spettacolo del mondo. Cercavo il segreto di questo dilagare

filamentoso dell'esistenzialismo in correnti filosoficamente disperate, lo cercavo e l'avevo sotto gli occhi. L'essere è l'unico argomento filosofico di cui trattano tutti i filosofi, l'unico che resta costante anche se sommerso o galleggiante, anche se può a volte sembrare lontano – vedere Hegel. La vita è quest'essere, quindi tutte le filosofie parlano della vita ma non lo vogliono ammettere. Tutti i rifornimenti della caverna del lago di sangue passano da questa reticenza.

Solo che la vita è la conoscenza meno accessibile perché è in noi pienamente, riempiendoci completamente anche quando le condizioni esterne sono ridotte al lumicino, come in questo momento. Non è stata ancora trovata una strada privilegiata, solo strade secondarie e tutte dirette a distinguerla, la vita, dal buio e dal freddo della morte, un discorso da anatomisti. Ma la vita sfugge a questo genere di precisazioni, rimane remota e suggerisce rendiconti cifrati. Nessun segreto, nessun velo da sollevare, nessun tradimento da scongiurare, nessun essoterismo.

Chi vive deve porsi la domanda se sta veramente vivendo la sua esistenza o è solo un progressivo avvicinamento temporale alla morte, la quale arriverà puntualmente senza preavviso. Giocando a rimpiazzare con l'apparenza, deve di volta in volta riprendere la strada della vita, rendendosene conto, riflettendoci sopra, insomma deve accorgersi del vivere, non lasciare che il muscolo involontario del cuore continui a battere fino allo spegnimento. Ma la vita non vuole sottoporsi tranquillamente alle difficoltà analitiche della riflessione, reagisce, pretende imporre le sue regole senza rimorsi. Vuole farsi sentire non essere sentita. Vuole subordinare la conoscenza non essere conosciuta da questa, ridotta al rango di oggetto di studio. E siccome i filosofi hanno tutti la convinzione di vivere, eccoli tutti senza eccezioni attribuire nomi diversi alla stessa cosa. Che mai potrebbe essere lo spirito oggettivo di Hegel? Nel dopoguerra riflettevo su queste analogie, sistematicamente scongiurate dai filosofi e ne avvertivo l'urgenza. L'epoca ne mancava quasi del tutto.

L'essere è stato sempre oggetto della filosofia, e questo l'ho detto, ma non sempre questa ricerca è stata dichiarata dal filosofo che la sviluppava oppure semplicemente da lui capita. Qualche volta balenava in molti l'intuizione di essere fuori strada e allora si affrettavano a dimostrare che il loro intendimento non era una ricerca sull'essere. Altre volte dedicavano tutto il loro amore e la loro sagacia indagativa all'apparire e lo sostituivano all'essere, per effetto di compensazione. Vedere Mounier.

Niente è più vicino al silenzio della loquacità. Più le parole si accumulano e, a volte, più perdono di pregnanza, evadono, scivolano sul contesto, balenano piacevolmente, giocano fra di loro e, alla fine, non accordano più al filosofo la capacità di dire, essenziale dote per chi dovrebbe dire quello che nessuno dice. Le concezioni più temerarie, i ponti più alti lanciati sull'abisso del senso, non reggono e tutto è inghiottito dalla banalità. C'è in questo pericolo un limite all'uso della parola, non può questa diffondersi a macchia d'olio coprendo il tessuto connettivo delle cose, deve essere tenuta sotto controllo, altrimenti si svuota e suona falsa. Questo accade ai letterati – ed è poco male – e anche ai filosofi, ma in quest'ultimo caso il danno è di molto maggiore.

Dietro questa parsimonia indispensabile non c'è qualcosa da nascondere, anzi da dire, e proprio per dirla occorre che le parole non perdano la loro attinenza alle cose. La filosofia – come è accaduto in parte alla matematica – è stata a volte catafratta in tecnicismi che l'hanno soffocata rendendola non solo poco comprensibile – il che è il male minore – ma poco adatta a dire la realtà. E questo svariare altrove, nei campi eterni dell'apparenza, parlando dell'essere, è molto più grave. Il gergo degli esistenzialisti c'era ed era pesante, arrivando perfino a impregnare il tessuto della quotidianità, desideroso come mai, nel dopoguerra, di una patina di estremismo che, come tale, doveva restare alla superficie e non trasformare niente. L'assetto della realtà era stato sconvolto e riassetto dal più spaventoso evento bellico della storia, e alla fine più o meno lasciato che si frazionasse in blocchi e guerre periferiche su cui tutti cercavano di chiudere gli occhi. Proprio l'esistenzialismo suggeriva un'evasione fra le più eclatanti e così venne accettato anche da non pochi filosofi. Vi furono ritrosie terminologiche – ad esempio, Heidegger – ma in genere tutti lasciarono andare avanti una moda che portava lettori e denaro, due cose inusitate per la filosofia.

In molti casi, come con Sartre, c'era un sospetto di vacuità, ma questo non derivava da un'attenta considerazione del lavoro filosofico vero e proprio, piuttosto dal successo editoriale dei romanzi e del teatro. Insomma non c'era modo di fissare con esattezza il calibro di un filosofo che scriveva sui tavolini dei bistrot come io scrivo adesso, e ho scritto in passato, nelle celle delle carceri. A ognuno il suo. Assolutamente insopportabile erano gli atteggiamenti degli epigoni, discepoli in effetti non voluti da Sartre e disseminati nei vari locali di ritrovo notturni della capitale francese, intenti a godere delle illusioni e delle apparenze che pur non arrivando a sostituire l'essere, di certo lo annebbiavano in una fede, in una indigenza critica che anche oggi, a distanza di tanto tempo e dopo esperienze parallele, come quella del Sessantotto, non mancano di impressionarmi.

“È un punto di partenza positivo per la filosofia, quando Aristotele dice che la filosofia comincia con la meraviglia, e non come ai nostri tempi con il dubbio. In generale il mondo deve ancora imparare che non giova cominciare con il negativo, e la ragione per cui fino ad ora il metodo è riuscito, è perché non ci si è mai dati del tutto al negativo, e così non si è mai fatto sul serio ciò che si è detto di fare. Il loro dubbio è una civetteria”.

(S. Kierkegaard, *Diario*)

# Spunti esistenzialisti nello spiritualismo contemporaneo

Una capacità straordinaria è alla base della tematica dell'esistenzialismo contemporaneo: assumere e far propri motivi della tradizione filosofica di tutti i tempi. Non a torto De Ruggiero faceva notare che se si dovesse scrivere la storia delle origini dell'esistenzialismo bisognerebbe rifare la storia della filosofia. Tra gli elementi indicativi di questa considerazione, forse più istintiva che formalmente ragionata, possiamo rifarci a quella rete di scambi, di incontri, di intercomunicazioni spirituali che corrono tra il pragmatismo, il neopositivismo logico, il neocriticismo, lo spiritualismo, l'ultimo realismo, la fenomenologia, nelle persone dei loro massimi esponenti, e la filosofia dell'esistenza.

Non vorrei con ciò essere frainteso: non si tratta di un difetto nella tematica esistenziale, di una scarsa originalità; piuttosto di un ampliamento di risonanze, di un ampliamento di quell'area ambientale e spirituale nella quale si muove la creazione filosofica, la comparazione speculativa, l'elaborazione del pensiero. Non possiamo, in base a considerazioni esteriori, condannare al plagio l'intera opera dei moderni filosofi dell'esistenza; il loro travaglio è soltanto all'interno, pura interpretazione ed elaborazione di una realtà che è stata e sempre sarà patrimonio di qualsiasi filosofia.

Nata da una forte, intima necessità di lotta contro il dilagante positivismo, la filosofia spiritualista è caratterizzata dal ripiegamento nella coscienza; quasi un'autoconfessione, una sorta di valvola di sicurezza per quelle che sono le esigenze del cuore, della morale, della religione e del sentimento. Al di là dei frutti contingenti che questa dottrina ha dato e potrà ancora dare, al nostro panorama interessano le ingerenze con la tematica esistenziale. La prima grande figura dello spiritualismo contemporaneo è Charles Secrétan, autore tra l'altro, di una *Filosofia della libertà* che pur servendo, nel suo intimo, al proprio discutibile ideale, contiene alcune affermazioni che ritroveremo più largamente trattate nei rappresentanti ufficiali dell'esistenzialismo. "L'esperienza sensibile, dice Secrétan, non riesce a sorpassare il molteplice, il contingente e il soggettivo; ma nella coscienza noi troviamo l'essere. Ogni nostra idea dell'essere è presa di là". Ha scritto H. S. Harris: "L'idealista attuale coerente non può adottare assolutamente questo atteggiamento religioso in alcune sfere delle relazioni sociali, poiché per lui non è semplicemente un espediente ma una necessità evitare le coercizioni, se non come ultima risorsa e quindi soltanto negativamente, in difesa di sé. Al posto di una fede *religiosa*, o di un rinvio a verità certe, possiede ciò che possiamo chiamare una fede *filosofica*, un rinvio a metodi certi o ideali metodologici.

Egli deve riconoscere il valore spirituale dei suoi oppositori incondizionatamente, perché sa che senza il loro assenso volontario e senza la loro cooperazione il regno dei cieli, la cui esistenza l'uomo religioso dà per certa, non potrà mai venire in esistenza. Gentile argomenta giustamente che dove è impiegata la coercizione la situazione cosciente dell'agente differisce assolutamente da quella del paziente. Ma ciò che l'idealista attuale ha il dovere morale di evitare è proprio un monadismo o un solipsismo di questo tipo. Quindi egli non può trascurare i modi in cui le sue azioni influiscono sulla situazione cosciente e sull'atteggiamento del suo oppositore; è per questa ragione che la distinzione gentiliana di due aspetti della forza diametralmente opposti, sebbene possa avere qualche valore quando cerchiamo di capire i conflitti passati di gente che non si innalzava al punto di vista idealista, non fornisce alcuna spiegazione accettabile per le azioni di un idealista attuale. Il credo che ne derivò fu il peggiore dei molti errori di Gentile nella teoria e nella pratica politica. Gli aspetti pratici di questo errore furono chiaramente esposti nell'analisi di Croce della sua famosa affermazione, nel discorso del 1924, che tutta la forza, persino il manganello, è essenzialmente forma morale: 'È una proposizione filosofica, che le cose umane sono governate dalla forza, e che ogni forza è forza spirituale. Altrimenti da che mai sarebbero essere governate? Dalla mancanza di forza? o dalla forza materiale, che neppure i fisici riescono a trovare e che pongono, tutt'al più, per convenzione, o espediente? Per la filosofia dello spiritualismo assoluto (e forse per ogni filosofia, se ogni filosofia, voglia o non voglia, è sempre idealismo), non possono sussistere forze materiali. E questo, almeno per me, è limpida verità. Ma, se in un certo luogo del pianeta che si chiama la Terra, i cittadini di uno Stato che prima avevano l'uso di dibattere i loro affari mercé quei modi di forza che sono la critica e l'oratoria e l'associazione e la votazione e altri siffatti, hanno adottato l'altro uso di ricorrere al bastone o al pugnale, e c'è tra di essi coloro che rimpiangono il vecchio costume e si adoperano a far cessare il nuovo che qualificano selvaggio; quale mai parte adempie il filosofo che, intervenendo nella contesa, sentenzia che ogni forza e perciò anche quella del bastone o del pugnale, è forza spirituale? Sarebbe troppo poco dire che fa solo la parte dell'inopportuno e dell'astrattista; perché, sciaguratamente, viene a fare anche quella, meno innocua, dell'eccitare all'uso del bastone e del pugnale: eccitatore tanto più biasimevole in quanto non motiva il suo eccitamento con la necessità politica o con la passione o con la *voluntas* che sta *pro ratione*, ma la motiva mercé una proposizione filosofica, la quale enunciata in quell'occasione e tra gente non filosoficamente educata, perde il suo vero e universale significato, e decade a sofisma verbale e degrada l'ufficio della filosofia e toglie sincerità alla stessa politica. Gli ignoranti pugilatori s'immagineranno che la nuova e severa ed eroica filosofia condanni come fatui i mezzi civili e consigli come validi quelli selvaggi'". (*La filosofia sociale di G. Gentile*).

Questa affermazione rende impossibile la pretesa dei dotti e dei filosofi di poter risolvere i problemi della vita col metodo scientifico, cioè astraendosi fuori della vita; al cospetto di essa, per osservarla dall'esterno, come si guarda una strada, una pianta, un lago per descriverli. Passivi indagatori di una assurda realtà obiettiva, apparecchi di registrazione e

non uomini viventi e coinvolti nella stessa avventura terrena. Questo postulato è basilare per la futura speculazione esistenziale. I problemi della vita non sono fuori di noi, sono in noi, respirano la nostra stessa aria, con noi formano tutt'uno; anzi sono noi. E la spiegazione del perché la loro soluzione ci sta tanto a cuore sta nel fatto che, in un modo o nell'altro, essi ci riguardano da vicino.

Un atteggiamento questo, degno di figurare in qualche opera non dico di Kierkegaard, ma certamente di Heidegger, di Jaspers, dello stesso Abbagnano. Un altro interessante spunto esistenzialistico si trova nello scritto *La contingenza delle leggi di natura* di Émile Boutroux, luminare della Sorbona. Ogni ordine di realtà presenta un certo grado di originalità e quindi di contingenza. La materia, i corpi, l'organismo e lo stesso uomo sono contingenti e questo affermando significa che sono liberi. L'assurdo assioma che tutto ciò che accade è un effetto proporzionato alla causa, viene smantellato e distrutto dal filosofo francese.

“Se ciò fosse vero, egli scrive, occorrerebbe una uniformità tra effetto e causa, uniformità che escluderebbe nell'effetto qualsiasi variazione, qualsiasi insorgenza di nuovi caratteri. Ma ciò non si verifica. L'effetto ha sempre qualcosa di nuovo, qualcosa di irriducibile alla sua causa”.

Queste affermazioni ci preparano alle future antinomie e contraddizioni che costituiscono l'ardente dialettica dell'esistere. Non possiamo credere in un sistema filosofico che ci presenti la vita inquadrata e composta; l'esistenza si articola nella scomposizione e nella lacerazione e pensarla in questo modo significa falsarla, mascherarla, adulterarla. Io non so più nulla di me stesso se mi riduco a sistema. Ciò che si para davanti agli occhi non è il mio essere come dovrebbe essere. A questo punto si potrebbe pensare che l'esistenzialismo conduca il pensiero sulla china scoscesa della asistematicità o dell'irrazionalismo. Il pensiero è sempre sistematico, in quanto è ricerca di rapporti e di coesione, piuttosto si vuole distinguere il “sistema” (che è sempre sbagliato) dalla “sistematicità” (che non soltanto è sempre vera, ma è indispensabile se non si vuole che tutto si abbandoni nel caos).

Un'altra determinante considerazione può farsi nell'opera di Octave Hamelin *Saggio sugli elementi principali della rappresentazione*. Contrapponendosi alla dialettica hegeliana che affermava l'identità tra l'ordine logico e l'ordine storico, Hamelin afferma la loro non coincidenza in quanto è possibile che la loro concatenazione razionale delle idee sia difforme dall'ordine cronologico in cui sono apparse alla coscienza. Questo stato di cose è reso possibile dalla coscienza stessa che forte della propria libertà, sceglie tra i possibili e così infonde la vita all'ordine ideale sostituendo la storia alla logica pura. Questa problematicità di scelta, così chiaramente studiata, sarà sviluppata alle estreme conseguenze da un nostro studioso: Armando Vedaldi. In effetti la coscienza, mediante la decisione muove dall'indeterminatezza alla determinazione e pertanto porta il suo movimento alla realizzazione dell'autenticità, cioè cerca di esaurire l'insita problematicità conducendo il processo sino

in fondo, ma senza concluderlo. Si tratta di un flusso e riflusso in quanto chi decide non decide una volta per tutte: ma dovrà nuovamente decidere per determinarsi nuovamente. In altri termini possiamo affermare che la decisione ci costituisce e ci fonda, non perché annulli la nostra originaria indeterminatezza, ma perché la pone, la riconosce e la realizza fino in fondo.

La polemica contro il naturalismo e l'agnosticismo che riducono l'esperienza al suo contenuto oggettivo, polemica propria del ramo francese dell'esistenzialismo contemporaneo è portata avanti da James Ward, autore di *Naturalism and Agnosticism*. Non bisogna trascurare l'aspetto soggettivo e vissuto dell'esperienza, scrive il filosofo inglese, in quanto essa dimostra la sua struttura centrale non nella conoscenza ma nella volontà, e si manifesta come vita, autoconservazione e autorealizzazione. La ragione si richiama nella sua indagine, ai principi dell'universalità e della necessità, poiché il sensibile, se è a suo modo necessario e universale, non può esserlo che in rapporto a considerazioni soggettive. Come Hume ha dimostrato, l'esistenza del sensibile è affidata non alla ragione ma alla fede dogmaticamente sicura di sé e indiscutibile. L'esistenza di ciò che io sento mi è garantita dalla fede nella realtà del mondo. Ora, proprio questa esistenza che è garantita dalla fede e non dalla ragione e che è nello stesso tempo scelta e vissuta da me stesso, è la vera esistenza. Si tratta evidentemente di una esistenza sicura ma basata sulla sola fede e che, in quanto tale non può dubitare teoricamente di sé, ma solo disperarsi di sé e angosciarsi di sé, poiché la disperazione e l'angoscia sono i momenti dialettici della fede.

In tempi come questi in cui le teoriche di ogni specie sono così personalistiche e squallificate da suscitare orrore al solo nome, in tempi nei quali anche i colti ostentano fastidio per la filosofia in genere e per le giovani correnti in particolare partecipando, temiamo in qualche caso per sprovvedutezza, ai luoghi comuni del vulgo sulla pretesa "assurdità" della moderna riflessione filosofica, una specie di vacuo e astruso verbalismo fine a se stesso; in tempi come questi, è confortante trovare una certa soluzione di continuità nelle varie dottrine ed in particolar modo è importante rilevare le notevoli influenze da esse esercitate sul tanto in- compreso "esistenzialismo". Solo una premessa speculativa frutto di un'assidua riflessione sulle tematiche pre-esistenziali può dare il senso della pienezza dei valori dell'esistenzialismo e al tempo stesso quella necessaria disciplina intellettuale che costringe il lettore nei limiti precisi della sua indagine, alla considerazione dei caratteri differenziali e ad una aderenza sicura alla problematica in questione, evitando quelle non mai troppo deprecate sovrapposizioni di piani diversi che sono solo apportatrici di confusione.

[Pubblicato sul "Corriere di Sicilia" del 17 aprile 1959. Le citazioni, soppresse nell'originale per motivi di spazio, sono state ripristinate]

## Annotazioni

Secrétan muove dall'interno della filosofia spiritualista e dalla critica del positivismo per arrivare ai confini della problematica dell'esistenza. Qui il tema dell'incomunicabilità è remoto, Secrétan pensa di riuscire a parlare della coscienza dell'uomo, di quest'isola misteriosa, non con le tecniche psicologiche ma con quelle di una filosofia capace di costruire la libertà. È caratteristica dello spiritualismo andare dietro a questa illusione e pensarsi come movente e mezzo costruttivo. Alla fine, come in molti altri casi, la conclusione è la vita di un fantoccio attorno al quale viene fatto ruotare il mondo. Ma questa rotazione è fine a se stessa, mera costruzione tecnica della mente filosofica, mentre le contingenze giocano la loro parte nell'imperturbabile andamento del caos. Dare la parola a questa costellazione in continua trasformazione è l'ultimo dei pensieri di Secrétan, egli cerca al contrario di fornire una interpretazione conglobante, una tessitura fitta che presume convincente. Il risultato convince per i motivi contrari. Ad avere la meglio è il molteplice, il frazionato, l'accidentale, la parte, in armonia con quel concetto di decadenza che si rintraccia all'interno di ogni filosofia che si avvicina alle ipotesi spiritualiste, ma anche a quella sorta di scetticismo che spesso si può ricavare dal materialismo non dialettico. C'è chi sceglie l'autosufficienza di questo universo frazionato e chi vi si contrappone. Secrétan si contrappone, ma qui ci interessa, forse con più attenzione di quanto non mi accadeva all'epoca, proprio il suo fallimento e il conseguente accostarsi alle tematiche dell'esistenza.

E di resa si tratta, come si comprende osservando l'insistenza con la quale questo filosofo torna a ripresentare il suo repertorio di atteggiamenti, modulandone le variazioni in modo da dare l'impressione di un possibile completamento all'interno di un ventaglio di piccoli gesti, che tale rimane anche ampio. I relitti della libertà, se sommati insieme, non formano per questo un mondo libero, utopia aggiustazionista che questo filosofo della bontà non trova neanche il coraggio di portare fino in fondo. Niente meno di questi prudenti accostamenti si avvicina alla violenza della libertà e al mistero di questo universo sconosciuto. Non c'è un contenuto della libertà, questa non è un sacco che si possa riempire, vaga e non si ferma in un posto preciso, né nel dettaglio né nell'insieme. Sono ipotesi selvatiche e disaccorte che, continuamente poste in discussione e accantonate, non fanno altro che rimettere il problema al punto esatto di partenza. Mi è toccato in sorte di avere occhio per i particolari e vedo subito se qualcuno guarda in questa stessa direzione e per quale motivo lo fa. Mi accorgo se il silenzio è portatore di qualcosa o semplicemente un alito di vento nel deserto. So che la sapienza non abita da queste parti, troppo affollate di chiacchiere. Leggendo Secrétan all'epoca mi impressionarono alcune schegge riguardo l'esperienza concreta della vita e l'attaccamento eccessivo ai particolari, per cui alla fine non restano né le esperienze né i dettagli delle stesse. Per guardare occorre sapere andare oltre, al di là di ciò che si guarda e quindi perfino mettere da parte l'oggetto in quanto tale. Insomma non si può cercare di capire tutto, alla fine si rimane senza appiglio concreto su cui appoggiarsi.

Questa limitazione Secrétan l'ha ben presente, non è un isolato che va controcorrente, avanza cauto e argomenta piacevolmente, ma più gira a vuoto e più cerca di fondare quello che dice sulla incontrovertibile positività dell'esistenza libera. Ora non c'è possibilità per questo fondamento, la libertà è inclassificabile oppure, ribaltando la visuale, ci sono mille prospettive e quindi mille libertà. Si può essere fedeli al proprio progetto, per quanto ragionevole sia, ed essere lo stesso incongruo, inconsistente, insopportabile, brutale contro ogni obiezione, insomma prigionieri di una dama di ferro. Secrétan ha di suo una certa leggerezza di tocco che si blocca nelle certezze tipiche di ogni filosofia spiritualista. Pensa di conoscere il luogo dove alberga l'essere e va a trovarlo, piccola ridicolaggine da filosofo, si direbbe, ma in effetti è proprio in questa direzione che ho cercato a lungo, in queste certezze e in queste essenzialità immaginarie. Ed è là che ho visto la parte più viva, quindi produttrice di contraddizioni, cioè dove il filosofo trova proprio quello che non cerca.

Ridurre alla coscienza l'essere è un problema di prospettiva. L'uomo non è coscienza, almeno non lo è del tutto. Rinchiuderlo nella coscienza è un monito riformista non un postulato filosofico, salvo a includere troppo nel termine coscienza e quindi farne saltare il significato. Questa centralità è causa di molte incomprensioni filosofiche aventi origine psicologica. Vedere Husserl. Lo stesso per l'integrità di ciò che si pretende conoscere, omettendo sistematicamente ogni arbitraria limitazione. Il mondo non può entrare in una teoria filosofica, immaginarlo possibile è ridicolo.

Non c'è centralità obbligatoria nella conoscenza, e ciò né come obiettivo né come mezzo. L'uomo – per come abbiamo detto – è comunque l'argomento costante della filosofia, ma non è l'argomento centrale, il centro è vuoto, un perno immaginario su cui gira ogni riflessione, una pura corrispondenza logica. La grande costruzione dei sistemi si basava sull'esaurimento di tutte le ipotesi avanzate, creando in questo modo una completezza fittizia, incapace di fronteggiare le tante arbitrarie limitazioni. L'essere può accostarsi in maniera indiretta, rispettando l'integrità del pensiero che cerca di instaurare questo contatto, in caso contrario sfugge a ogni discorso, diventa movimento fuori campo, sconosciuto e incomprensibile. Questo accostamento, con sfumature diverse e in epoche lontane dai miei saggi, è stato considerato come una deriva, un abbandono dei punti di riferimento e di garanzia. Anche questa prospettiva, in sé sconvolgente, ha una sua irreprensibilità, un suo perbenismo. Questi ultimi aspetti accompagnano ogni accostamento disarmato, quindi ingenuo, che si volga ai particolari con pretese ordinarie, come se ci fosse un nucleo centrale e non il vuoto. La deriva ha un senso forte solo nel caso in cui l'accostamento si realizzi abbandonandosi a ogni singolo elemento, considerato come irriducibile all'ordine.

I dettagli dell'esperienza, a cui fa costante riferimento Secrétan si escludono reciprocamente, si indirizzano ognuno per conto suo, alla cieca, senza un tracciato non dico prevedibile ma appena intuibile. Forse non sarebbe errato l'esempio delle monadi, entità decise a nemmeno sfiorarsi. La filosofia spiritualista, intraprendendo la strada verso l'esistenzialismo, recalcitra ricordandosi del proprio compito istituzionale, evitare l'incontro con l'uomo, oppure evitare ogni compromissione concreta. Alla fine questa prudenza la fa

sembrare cieca, e Secrétan che invece fa un passo in avanti, accentuando l'accostamento, viene a trovarsi allo scoperto, cioè in ottima posizione per questa differente ricerca, per lui inusitata.

Che ogni idea dell'essere sia presa dalla coscienza dell'uomo è constatazione peregrina che non si può condividere. Le acrimonie sarebbero mera apparenza se tutto fosse bilanciato perfettamente nella coscienza e il filosofo non avesse altro compito che quello di tirarlo fuori questo tutto. In realtà la coscienza è materiale in costruzione che rotola via, che riflette di volta in volta una faccia umana, spesso bestiale e affannata di assassinio. Non c'è modo di entrare nella filosofia dell'esistenza da questa porta, troppo stretta e insofferente di spiegazioni allargate. L'essere non è un inferno da visitare con una guida ma una sterminata avventura che non si basa affatto sull'armonia e sulla compattezza.

L'essere è proposta avversativa, attrae per respingere e viceversa, non ha unità sufficientemente pregnante da essere colta dalla coscienza e quindi quest'ultima non può né catturarlo né conservarlo né, tanto meno, esporlo. Secrétan si accosta, e questo l'ho detto – a una strana disposizione intima ma non intende riferirsi solo a una condizione psicologica, vorrebbe – e lo dice chiaramente – immergersi in una mancanza di centro, non ci riesce, gli manca il relativo peso simbolico, gira attorno a dettagli minimi e presume una pluralità documentabile che è solo distribuzione caotica.

L'osservazione del caos, malgrado i recenti tentativi di ordinazione, non si può fare dall'esterno, come implicitamente pretenderebbero gli spiritualisti, ci si deve collocare dentro, nell'occhio del ciclone, non avendo paura e senza pretese di completezza. E allora si capisce che il caos è la desolazione della vita, non una confusione insubordinata e insorgente di oggetti singoli, riottosi a ogni corrispondenza. Una desolazione con leggeri declivi e non asperime cime, dove tutto rotola continuamente con chiazze provviste di significati nuovi che non durano molto. A volte improvvisi divampano incendi che distruggono assetti che sembravano dovessero durare a lungo e invece erano solo intermezzi sprovvisti di significato. Le epoche storiche hanno tutte lasciato il segno nel caos e quindi si potrebbe ricostruire una certa storia di questo inverosimile accadimento che contrassegna la realtà, ma sarebbe fatica sprecata, in quanto il suo senso come contenuto sarebbe esclusivamente puntuale. Non ci sono strade da seguire nel caos, o indicazioni di percorso, tutto è polvere che torna tale non appena si cerca di darle una forma qualsiasi. La vita, che conosciamo come movimento organizzato, a questo livello essenziale, cioè come essere, ha la struttura vuota del niente, è l'unione di essere e apparire, come ho detto. La morte testimonia la sua presenza azzerando ogni tentativo di ordine, ma non lo fa in maniera individuabile, cioè non è mai progetto a se stessa, getta soltanto rami secchi, la sua testimonianza è l'angoscia del passaggio al niente, non qualcosa di preciso. Tutte le volte che fermo la mia attenzione sul caos è la morte a fare da contraltare, questo ospite ozioso e costante che mai si allontana perché non ha dove andare. La filosofia che cerca la spiegazione dell'essere ha cercato, più volte, e preventivamente, di spiegare la morte. Due fallimenti da cui non c'è modo di proteggersi.

È facile capire che non ci si può mettere dall'esterno a osservare, tutti siamo giocati dal caos, filosofi compresi. Non ci sono fantasmi e fantasie autonome, ci sono solo progetti avanzati, distrutti, scomparsi, tutto attende di ricomparire o di riprendere un percorso ma non accade mai che qualcosa risalga la corrente del caos. Proteggersi e industriarsi è vano sogno che l'umanità accarezza da sempre, in effetti essa è paralizzata dall'assassinio, supremo punto di riferimento per ogni uomo. Nella desolazione non ci sono punti nodali, non ci sono frecce da scoccare per mandare messaggi, l'incomodo ospite non attende notizie. La stessa eliminazione dal gioco è movimento misterioso perché il caos non se ne accorge nemmeno, procede e basta, niente è difatti accaduto. Non ci sono aneddoti che sostengono l'essere, la vita ne è ricca ma li nasconde impassibilmente a chi l'interroga riguardo a ciò che essa è fino in fondo, veramente, brutalità e sangue. Ogni uomo ricostruisce continuamente la propria avventura, si alza e cammina, ora non si accorge di correre incontro all'ospite scomodo, sparge occasioni diversive ma nella maggior parte dei casi sono sprecate, vuote e risuonanti a vuoto. Impeccabile obiezione sarebbe quella di lasciare il caos al caos, ma non si può mentre si continua a essere colpiti, mentre si è inermi di fronte a questi colpi. Sono altri attacchi ai quali si può far fronte, non all'arbitrio del caos, dove un colore opaco copre tutto e rende scialba la visione rendendo improbabile una qualsiasi difesa.

Secrétan conclude diversamente, ma non tanto. I problemi della vita sono così importanti perché ci riguardano personalmente, cioè essi sono in noi mentre riflettiamo sul nostro destino. Il che è sforzo considerevole per uno spiritualista. All'epoca riflettevo su queste strane e diffuse occasioni di capire meglio e per me era come una specie di repertorio di ciò che avrei voluto approfondire. Oggi mi accorgo di non averlo approfondito. Ma si può andare dentro, e in fondo, alla vita, oppure ci si può soltanto limitare a viverla? Non so rispondere a questa domanda ed è inutile ricorrere a qualche incunabolo fuori dei miei attuali interessi. La funesta visitatrice potrebbe essere alla porta e non saprei come accoglierla.

Boutroux parte dalla contingenza, ed è spunto di considerevole apertura. Per me fu una delle letture che mi interessarono di più. C'è nel suo pensiero una radicalità logica peculiare che non si dimentica facilmente, anche se poi rientra nell'alveo dei filosofi della libertà su commissione. L'eliminazione della prigionia "causa ed effetto" è stata per me un evento memorabile. Mi trovavo rinchiuso nelle pretese crociane di stabilire una graduatoria infinita di distinzioni, tutte legate assieme ferreamente ed hegelianamente, vedere altro spazio era indispensabile. Il perché di questa liberazione non è del tutto convincente, occorrerà un altro decennio di letture, fino alla teoria dell'indeterminazione di Heisenberg, per farmi capire un po' meglio, eppure lo considero ancora un notevole passo avanti.

Ero d'accordo con Boutroux riguardo il rapporto tra originalità e contingenza. Un po' meno lo sono adesso perché sarebbe stato opportuno – cosa per me allora impossibile – approfondire meglio il concetto di originalità. La vita è originale? Non lo so. Il caos lo è? Non lo so. Essere inermi di fronte all'assassinio è originale? In un certo modo sì. Non si tratta di violenza guerresca – che c'è anche quella – ma proprio di impossibilità di fissare un progetto di salvezza. La vita è una pretesa raggelante, vi si è gettati dentro per caso, uno su

un milione e forse più, e la si continua a fronteggiare per caso, alla cieca, senza testimoni, nell'oscurità della notte senza tempo in cui si racchiude l'attimo. Non c'è la ragione a dominare il mondo, come riteneva Boutroux con le sue leggi della contingenza, quindi una ragione non assoluta ma incerta e probabile, ma c'è solo il caos. Uccidere è nella vita stessa un modulo preparatorio della conclusione, un servizio involontario reso all'ospite inatteso e scomodo. È la vita stessa che sperimenta sempre nuovi modi di uccidere, senza fretta, in massa e singolarmente, con motivi validi o soltanto per svago. Non ci sono vittime e boia, anche questa distinzione è inesistente, tutto è frutto della caotica accidentalità, siamo tutti boia. Nel silenzio che tutto raccoglie, nel mutismo dell'essere, non c'è grido di sofferenza o appello di soccorso che vengano intesi. Un fiume sotterraneo conduce alla caverna dei massacri.

La vita è sempre originale versione della medesima trama. Si ripresenta ambiguamente uguale e contraddittoria, il passaggio al suo interno tra essere e apparire si confonde senza residuo. Dov'è la realtà nell'essere o nell'apparire? Non si può indicare con certezza, e Boutroux non lo fa, ci si deve limitare a sottolineare un unico ruolo, valido per questi due flussi. Non esiste uno stacco, assisto da molti anni a questo scorrere violento e silenzioso, fuggibile, e non ho mai affermato di capire perché questa direzione si mantiene assorta a contemplare il futuro aspettando un cenno che non arriva. Il destino è silenzioso, ha lo sguardo fisso sulla vita ma non le impone di guardare lo stagno della quotidianità. Forse non ho visto bene quello che a lungo mi è stato messo sotto gli occhi, forse avrei dovuto guardare meglio a partire dai giorni lontani della redazione di questi saggi, non lo so. Il ricordo delle tante letture non può essere separato da ciò che queste letture hanno causato su di me, spavento e contentezza, a volte una banale meraviglia. E Boutroux è fra queste letture un punto nodale. Non avevo l'abitudine a meditare sulle mie esperienze, e non l'ho neanche adesso, ma la vita mi obbliga a tenere il muso basso. Il dolore è sempre una versione semplificata del dubbio. La compresenza dell'apparire e dell'essere semplifica le cose o no? Sento il mio vecchio cuore impazzire mentre scrivo queste righe in una notte del carcere di Korudallñw. Accanto a me il caldo artificiale e malsano di una stufa elettrica, le gambe quasi non le sento più. Il mio corpo si rifiuta di accettare questa realtà alla quale lo costringo.

Devo fare violenza a me stesso per non urlare la mia paura. Non sono mai stato tanto vicino a questo spaventoso sentimento che non mi è comunque del tutto estraneo. Si riflette in una superficie liscia e sporca dove vecchi fantasmi si alternano per raccontarmi le loro storie. L'avventura di sempre si è puntualmente ripresentata ma questa volta è venuta insieme a un ospite inatteso, si allontanerà questo ospite? Dove ritrovare la mia tranquilla coscienza di potere andare avanti?

E le mie ricerche su causa ed effetto? Quale le cause di questo disfacimento? Non le conosco né posso analizzarle. Penso a una sequela di accadimenti irregolarmente disposti, so però che sono io a metterla in ordine, di per sé non esiste corrispondenza o regolarità. Dove comincia la realtà e dove la paura prende il sopravvento? Non mi ricordo di avere

supposto possibile questa separazione. È una vertigine che mi toglie il respiro e il sonno. È quasi mezzanotte e vorrei allontanarmi per un attimo da questa compresenza maligna, non ce la faccio. Il destino, stasera, mi ha portato all'appuntamento con Boutroux, poco da dire riguardo la contingenza, niente è paragonabile a questa tortura.

Non ho più buoni argomenti da sostenere, mi mancano le forze, non posso essere convincente nemmeno con me stesso, gli altri non mi colgono neanche in minima parte. Scrivo per forza d'inerzia, il tessuto complessivo del mio dire mi sfugge. Piccoli pezzi affiorano qua e là. Forse è questo il contenuto essenziale? Il futile parlare per sentire la propria voce? Un momento di riposo mi è impossibile, la chimica sta compiendo guasti irreparabili nel mio corpo ormai vecchio. Qui, questa notte, colgo l'essenza del niente, la fusione tra l'essere e l'apparire, qualcosa che sta accadendo ai muscoli del mio stomaco, concreto qualcosa, ma assente come concretezza. Il puro artificio dello scrivere e il dolore fisico e la paura mortale.

L'evenienza nuova, la nascita di qualcosa che prima non c'era, non è prova di libertà, non c'è una prova del genere, se ci fosse si saprebbe dove risiede la libertà. Non c'è una traccia dello scorrere del caos, e tanto meno c'è una traccia unica. L'ondeggiamento non permette di collegare la cosiddetta creazione alla libertà, sono concetti troppo imprigionati per non risentire degli steccati in cui vivono. Non ci sono uniformità assolute e nemmeno relative. Il turbine in cui è avvolta la realtà trascina via la causa e anche l'effetto, capovolgendoli in maniera imprevedibile. L'osservazione filosofica ha però un orizzonte ristretto e rigido e quindi pensa diversamente, ritiene di sapere e non si azzarda a supporre di dilagare nell'ignoto. Eppure la catastrofe incombe su qualsiasi teoria, anche su quello che sto dicendo qui. L'insorgenza nuova non è la regola perché non ci sono regole, quindi in assenza di regole tutto è insorgenza, anche l'uniformità.

Non è un sistema filosofico completo che ci presenta Boutroux, si tratta di improbabili suggerimenti che si devono rielaborare. Il luogo in cui ne parlavo tanti anni fa non lo consentiva, queste note non cercano di provvedervi a posteriori. Nell'oscurità in cui lavoro, praticamente alla fine della mia giornata, non sono in grado di fare di più.

Nota con stupore la mia vecchia distinzione tra sistema e sistematicità. Oggi non la ripeterei. Mi sono aperto un varco per inoltrarmi nella foresta e ancora indugio gettandomi ai piedi delle mie stesse giustificazioni. Devo andare avanti. Il sistema mi è stato sempre nemico, più o meno dichiarato, il mio fiuto lo ha scovato anche dove non avrebbe dovuto esserci e invece c'era. La sistematicità andando sempre avanti l'ho abbandonata oppure, come sono propenso a credere, non l'ho mai avuta. Meglio restare sommersi dalle onde del caos che mummificarsi da se stessi. Non è l'arbitrio della mia volontà che sostengo, sarebbe ridicolo sforzo, quanto l'impero dell'accidentalità, del caso che gioca a rimpiattino con tutta la logica ordinativa, che non conosce confini o geometrici riscontri. Ho messo da parte da lunga pezza i miei geometrici esercizi di persuasione, adesso fluttuo attorno a questa nebulosa incomprensibile che chiamo testardamente realtà e che andrebbe forse affrontata in altra maniera.

Addio alla sistematicità o al bizantinismo da attracco sicuro. Vivo un incubo nel paese bizantino per eccellenza, non so come finirà. Non posso temere la monotonia della vita, qui la processione degli eventi non teme riduzione di significato. Non cerco di illudermi riguardo un'unità che non perseguo più nemmeno per ipotesi, anche se subdolamente a volte l'artificio dell'immaginazione mi fa pensare possibile questa strada. Mi manca un fondale di palcoscenico a cui intonare la mia pessima recitazione. Percorro le vicissitudini della contingenza, seguendo il ricordo delle mie letture di Boutroux, e cerco di penetrare nella foresta. Vedo attorno a me la natura profonda di alcune corrispondenze e distingo le contraddizioni che continuano a sfuggire agli immaginari paesaggi filosofici, si tratta di una natura magmatica all'interno della quale le frastagliature dilagano, reversibili sempre, incontrollabili, impastate continuamente dal movimento che le produce ma non le giustifica. L'espansione dei dettagli è di già contenuta nel modo di essere di questi ultimi, non ci sono condizioni statiche di oggetti trascinati via di controvoglia, una macchia si muove all'interno di un'altra macchia e così via, forme che si artigiano a vicenda senza che ci sia un inizio o una fine, forme quindi informali, forme che negano quel minimo di corrispondenza per cui si può parlare di circoscrivibilità.

Registro nel ricordo sommovimenti specifici e misurabili che non possono avere riscontro, solo adesso mi accorgo della consistenza fisica della vegetazione in cui mi sono inoltrato da sempre, anche se ho cercato di truccare le carte. Qualcosa ondeggia, e questo qualcosa ha pretese formali, ma sono pretese infondate che si annidano ferocemente nel caos. Non c'è traccia di letteralità, ogni leggerezza interpretativa si sconta perdendo di vista il senso stesso della contingenza. Vedo che non mi è valso a nulla sottintendere, avrei dovuto aprire meglio gli occhi.

Non sapere significa mancare di un orientamento possibile dove non c'è che una sola condizione, la mancanza di orientamento. Diventa pertanto necessario, cioè inevitabile, il non sapere. Alimentare risentimenti contro queste barriere alle pretese umane di conoscere è assurdo. Siamo accurati nel predisporre i lussi delle giustificazioni, strisciamo spesso per chiedere, ci appoggiamo a mille scuse, ma non è questo il modo di fare che capovolgerà il caos in ordine o il nostro ordine surrettizio e provvisorio in libertà. Arde qui uno spirito di contraddizione vera, feroce, che fruga senza sosta nella realtà, che alimenta oggi le stesse conoscenze a cui anelavo all'epoca, ma questa forza indagatrice rischia di girare a vuoto. Acquisisce, questo sforzo immane, dei risultati? Lo fa, anzi lo fa spesso, ma sono risultati apparenti, scivolano via dopo aver frugato l'anima fino in fondo e non hanno con sé nessuna luminosità. Voltare le spalle a questi pretesi punti di riferimento, umili o altezzosi che siano. Cogliarli come gioielli e gettarli via come cartapesta. La contingenza è questa sconosciuta evenienza che continua ad accelerare, la violenza non la sposta, semplicemente non è possibile spostare il movimento più del movimento stesso. Affidare la libertà all'evolversi per quanto si vuole contraddittorio della contingenza è impeccabile operazione ideologica, malsana speranza presto disillusa. Occorrono occhi aguzzi e cuori induriti per gestire tali pretese, ma in ogni caso anche questi estremi sono facilmente travolti dal caos.

Che l'effetto non sia riconducibile alla causa – essenziale notazione di Boutroux – non elimina solo la possibilità di individuare entrambi, fa di più, sostituisce il caos a una tela ordinata secondo regole più o meno conoscibili. E questa sostituzione si pone con evidenza nel silenzioso aprirsi delle corrispondenze che esplodono come spore senza il minimo segno di acconsentimento. Il caos non è eviscerato, esso non ha intimità viscerali, non è come un progetto da conoscere e mettere a nudo, esso sta sempre sotto la luce fredda dell'essere abbracciato all'apparire, cioè costretto al niente. Nel caos non accade mai nulla. E allora che cosa accade quando vediamo le cose modificarsi o trasformarsi? Il venire meno dell'essere o il prevalere dell'apparire, o viceversa, non essendo mai possibile fissare un rapporto di produzione e consumo tra questi due poli.

Hamelin risale anche lui alla casa madre hegeliana. Vi si contrappone diligentemente e vi rimane catturato. Sovrapporre l'ordine logico all'ordine storico era l'operazione oggettivante della dialettica, Hamelin la scinde affermando impossibile la libertà in questa prospettiva concomitante. Anche lui filosofo di mestiere, come Boutroux, cerca di scardinare dall'interno un sistema che aveva subito ben altri tentativi di effrazione. Naturalmente i catenacci resistono all'assalto di una problematica di coscienza, in quanto è dubbia proprio la libertà della coscienza e non la sua condizione problematica. Della condizione umana cogliamo eventuali dettagli, emozioni, sentimenti, eccitazioni, melanconie, gioie, non cose precise. Riflessi mai liberi dove le scelte salpano e naufragano con pari velocità, una sull'altra. La libertà non può fare fiorire la scelta dove questa non è praticabile, cioè sul terreno dell'essere. Una persistente esplosione interna conferma e rimanda i limiti della percezione. Il resto è un gioco di specchi.

Anche qui Hegel è lontano, come lo era per me, forse solo un pretesto per ribadire l'insostenibilità di un parallelo. Se le idee vengono alla coscienza nel modo caotico in cui la realtà può manifestarsi, vi subiscono una regolamentazione e questa cancella l'ordine logico costruito altrove e lo sostituisce con quello storico della coscienza che opera la distinzione. Insomma la coscienza non può non avvertire la condizione del caos e, se vuole aprirsi alla libertà, non può non accettarle. Ne viene fuori una percezione di tipo nuovo che spesso non ritrova l'approvazione di ciò che è filtrato, gettato all'interno di un sacco vuoto. Non c'è una percezione primordiale, puro caos, ma c'è un processo in corso di strutturazione. Il pensiero ridisegna continuamente la realtà in un continuo andare e venire di accettazione e di rifiuto. Il punto oggettivo di indifferenza è inaccessibile, un puro mito, ed è spesso occultamente agognato e apertamente rigettato.

La logica non è sconvolta dalla coscienza a causa della controvertibilità delle sue scelte, ma proprio dallo scontro con l'assenza di logica che caratterizza la realtà. Aggirare quest'affermazione non è possibile. La luce crudele che emana dalla logica dell' a poco a poco, luce da obitorio, non raggiunge assolutamente l'altra luce, ancora più crudele, quella della realtà nel suo caotico essere inattingibile. Non c'è niente capace di trattenerne a metà il rotolare esterno del caos, e non gli si possono opporre regolamenti dialettici. Da questo punto di vista Hegel cercava di andare più in là di quanto ipotizza Hamelin, alludendo a

una logica diversa, quella del tutto e subito, anche se poi finiva per metterla al servizio dell'eterno massacro. La naturalezza di quel rotolare eterno non può essere colta né da una né dall'altra logica. Bisogna fare presto nella vita se non si vuole restare schiacciati dall'essere che avanza senza fare eccezione per nessuno.

Ho cercato in mille modi nella mia vita di vivere e cogliere me stesso, mentre che vivo, non ho avuto grossi risultati da questa auto-auscultazione. Solo momenti fuggevoli. Eppure vi ho dedicato tempo, mezzi culturali e attenzione. Non sono mai scappato troppo presto. Dai mille legami che la vita propone si ricavano mille altri modi di svegliare la coscienza, questi due movimenti si maltrattano a vicenda, si torturano continuamente per agganciarsi a qualcosa di concreto, l'animalità pura e semplice, ad esempio, ma anche questa prospettiva è un disegno ipotetico, campato in aria, destinato a incompienza e paura. Come non si può smettere di respirare per chiedersi cos'è il respiro, così non si può smettere di vivere ponendosi problemi riguardo la vita. Allora si è costretti a fare un tentativo in corsa, mentre tutto si affaccia su tutto e non c'è mai un luogo preciso dove sostare per fissare paletti di riferimento consistenti. Quando i battiti del cuore tumultuano e giocano con l'ospite inatteso, quello è il momento di dichiararsi pronti a capire, anche se non c'è che da guatare sospettosi negli angolini più riposti cercando l'odore della morte. Capire fino all'ultimo respiro, capire senza appoggiarsi a bastoni logici di sostegno. Ma capire che cosa? L'essere è là, pronto a sparire, ecco ciò che si dovrebbe capire, senza garanzia e, ancora una volta, avventatamente. Anche a questo limite estremo, non giova limitare il gioco. Si può rilanciare sempre. Lo sto facendo in questo momento.

C'è una dissennatezza da scoprire, ticchettante da qualche parte, oziosa, inutile, almeno nel senso che ho dato io a quest'ultima parola, una mancanza di senso lucida e assoluta, non approssimativa per cattiva conduzione. L'ho guardato a lungo questo vuoto di senso, niente trafigge di più di chi è abituato a maneggiare sempre cose più o meno numerabili o qualità fittizie che camuffano quantità reali. È questo vuoto che attira al suo interno come un gorgo senza motivo, che non ha scuse o giustificazioni. Quello che spaventa è proprio questa mancanza di senso, non blanda o stupida ma totale, contro la quale non ci si può indignare, Mancanza senza emozioni e che non emoziona osservandola. Il freddo guardato rende freddi più di quello che taglia la pelle.

Giocare di rimessa con l'improvvisazione decisionale della coscienza, come fa Hamelin, è un modo elegante di inviare contributi al massacro. Ma questo posso affermarlo solo adesso, dopo cinquant'anni, mentre dovunque volgo lo sguardo c'è una solitudine urlante e gesticolante. Perdersi nei dettagli conferma la mia tesi vuota e sinistra, i filosofi lo sanno e ne fuggono lontano, cercano protezione nel quadro generale che risale ai punti considerati essenziali, non vedono con questo il sommovimento della vita. Racchiudersi nel proprio bozzolo non porta lontano ma salva dall'angoscia sottile con cui le corrispondenze si affacciano e scompaiono, si ripetono nell'apparire e svaniscono nell'essere. Cercare di più è come forzare un blocco, una dissennata corsa verso l'euforia dilagante dell'essere che è semplicemente caos, irripetibile compresenza della molteplicità che mai si condensa in for-

me precise, identificabili. Non esiste un luogo reggitore a cui rivolgersi per ricavarne una guida. Non esiste, a stretto intendere, la delizia della decisione, non c'è modo di fermare quest'ultima nel suo istante fotografico. Capire è una alternativa al fingere di capire? Oppure le due cose si sovrappongono e finiscono per costituirne una soltanto? Propendo per la seconda domanda. Avrei voluto dedicare più tempo a vivere ma ho vissuto anche io senza accorgermene. Non ho chiaro quali di queste due strade sia la continuazione dell'altra. Oppure non sono strade ma movimenti magmatici dell'essere, solo caos?

Vedaldi parla di autenticità, ed è voce abbagnaniana, più volte riecheggiata nei miei anni lontani. Di autenticità della decisione. Non li sapevo cogliere fino in fondo il senso e la limitatezza di questa proposta. Uno dei pochi, avvizziti presto, tentativi di svolta positiva, profondamente diverso dalle proposte francesi, comunque altrettanto illusorio. La scelta è oppressa dall'impossibilità di essere quello che vorrebbe apparire e viceversa. Appare spesso quello che non è. La positività delle riflessioni sull'essere non la colgono mai in questa sua atroce ambivalenza. In fondo, l'esistenzialismo positivo manca di autocritica, non morde gli altri nelle loro ipotesi e non mozzica neanche se stesso. Non ha denti, ecco la verità, risulta un mezzo tono perbenista e accomodante pieno di buoni sentimenti. Faro teorico del dopoguerra, svolse fino a un certo punto il suo compito di recupero e avviamento ai futuri massacri. Eppure era sollecitato da gente che non avrebbe ammazzato una mosca.

Vedaldi non merita queste parole, almeno non quanto Abbagnano. Il resto è favola di crudeltà e odio, paziente tela di inconsapevole collaborazione. Non ammette in ogni caso una conclusione a cui possa pervenire ragionevolmente la decisione, ci gira attorno rischiando il concetto di autenticità nella determinazione. Sarebbe l'altro lato dell'orrore che continuava, all'epoca ma anche oggi, a generare il vuoto. Non posso dire di avere avuto in quel tempo lo sguardo penetrante che avrei dovuto avere, vista l'improntitudine con cui affrontavo problemi più grandi me. Il mio slancio appassionato era forse eccessivo e finiva fuori bersaglio, anche nel caso delle sottolineature favorevoli alla versione positiva. La volontà non è sufficiente, per quanto cerchi di presentare sotto aspetti accattivanti e onnicomprensivi, alla fine mostra la corda. Per quanto i filosofi possano essere capaci di tessere una tela prodigiosamente complicata, non riescono mai ad eguagliare la portanza del caos, le loro sono banali stanze ammobiliate in maniera barocca, il caos dilaga semplicemente, l'essere non ha bisogno di giustificare la ripugnanza che a volte causa in coloro che per vari motivi gettano gli occhi per un attimo su di esso. Molti sono rimasti prigionieri di questo sguardo – non si sa bene perché – e non sono più tornati indietro.

Mi sono aggirato a lungo dalle parti del caos con il mio insostenibile fardello di conoscenze multicolori e non sono mai caduto dentro i tanti gorgi spaventosi che ho intravisto e che continuo a intravedere. Cercavo di cogliere una conoscenza più profonda, non ci sono riuscito, qualsiasi cosa fosse. Ho ripiegato non sui dettagli – che non sono conoscibili – ma sugli aspetti intermedi, disarmonici, scostanti, impossibilitati a presentarsi all'interno di canovacci regolamentari. Pensavo che questi aspetti potessero avere variazioni meno violente e più prevedibili, essendo essi stessi fuori regola. Insomma cercavo nel caos la

regola dell'assenza di regole. Non l'ho trovata. L'assenza di regole non è l'affermazione di una caratteristica del caos, è una produzione della logica regolativa. Pensavo di sabotare il caos sorprendendolo fuori di sé, in un luogo riparato, intermedio, dove si potevano condensare altri significati. Non mi ero accorto che questa considerazione sarebbe stata – come di fatto è stata – altra conoscenza, un ulteriore monologo affermativo.

La stessa scelta dell'epoca, per come è documentata nei saggi qui inseriti, integrata nella mia mente da quelli andati perduti, muove in questa direzione, cerca di cogliere ciò che ancora non è stato detto su alcuni filosofi ma principalmente su alcuni poeti, in relazione all'esistenzialismo. La mia ricerca non inserisce i risultati – peraltro modesti – all'interno della formalizzazione saggistica della storia della filosofia. Nulla c'è in questi saggi riletti anche con l'occhio stanco di oggi, di rigorosamente codificato. Tranne pochi casi, la gran quantità dei riferimenti avrebbe rifiutato di essere inserita in questo quadro ben definito. Mi accorgo ora che in quelle vecchie pagine c'è una spinta feroce e avversativa contro tutto quello che si presenta esaurito, conchiuso, che non intende ammettere che le singole parti sono più importanti del tutto. Solo dopo ho scoperto che questa è la formula della decadenza, ma l'epoca del dopoguerra era un'epoca di decadenza, solo che non lo sapevamo. Un fondo nero intenso era calato con la guerra su tutti noi e, contrariamente all'opinione di molti, ritengo che non si sia ancora alzato.

Ward sottolineava l'aspetto soggettivo della conoscenza, aspetto strettamente volontaristico, contrapponendolo al naturalismo oggettivistico. Qui il discorso scivola via verso la fede. All'epoca pensavo che questa interpretazione si riferisse alla fede in se stessi, ora non sarei così sicuro. La fede, perfino come la pensavo io, può diventare un velario, un corteggio nasconditore dietro il quale l'essere si muove in maniera anonima, incalzato da presenze che non sono direttamente conoscibili, come acquattate nell'imprevedibile mancanza di corrispondenze del caos. La pretesa di Ward è quella di allargare la potenza della volontà, come se ciò risolvesse il problema della conoscenza dell'essere. Sarebbe come impiantare una cornice e cacciarvi dentro il mondo. Ma l'essere è la realtà, quindi non può pensarsi separato dall'apparire, ognuno poi nella sua vita persegue non la conoscenza dell'essere o dell'apparire, ma vive la conoscenza attraverso la propria vita. Ecco perché conoscere è vivere, mentre possedere la conoscenza, accumularla, ostentarla e utilizzarla, è apparire. La fusione dei due aspetti è il niente, la conoscenza passa nell'apparire e l'essere apparendo nudo si azzera nel niente. Solo chi non ha paura del caos può comprendere che cosa è il niente, in caso contrario pensa subito a un contenitore vuoto e si salva l'anima.

Vivere l'esperienza, secondo Ward, è un processo di autorealizzazione e autoconservazione. Propendo adesso per la seconda parte di questa affermazione, troppi sono gli elementi riduttivi che si accavallano in essa. In fondo, ed è l'aspetto meno interessante, l'autorealizzazione è volontà cieca, perché annega nella conoscenza e gira a vuoto come è accaduto a me per tanto tempo. Le esperienze invece dovrebbero sostenere se stesse, strutturandosi e chiudendosi in una potenza sempre nuova e sempre rinnovata, ma non illimitata, vivono e muoiono sempre sulla propria traccia, si concludono e si riproducono

senza per questo avere un'esistenza propria, dipendendo dalla vita che le collega insieme in un tutto precario e dissolvente.

Resistere alla tentazione filosofica di dare il mondo come esistente in un certo luogo e in un certo tempo è pari alla resistenza che si richiede nei riguardi dell'idea di Dio. Se voglio varcare la soglia della certezza su questo punto, banalmente legato alla fede posso farlo come adesione passiva al conformismo dominante, oppure accettando lo scontro con una vita accidentata da cui deriva la paura non la garanzia. L'esistenza non può essere provata, può solo essere vissuta. Bisognerebbe scoraggiare i territori di certezze, di regola laureati in filosofia.

Non occorre essere chiaroveggenti per capire, il senso di quest'ultima parola è ancora da approfondire, dato che non ci sono vie privilegiate all'essere, né la ragione né la fede lo scalfiscono, salvo a considerare la fede una sorta di sospensione del giudizio, un affidarsi al caos come segno di ineluttabilità di ciò che non può essere dominato. Ero e rimango insofferente a questa conclusione. Gettare uno sguardo nel gorgo che indica la presenza della caverna dei massacri non è un'espressione estetizzante, anche se a volte può dare questo messaggio superficiale.

Scegliendo di vedere com'è l'esistenza e non di immaginare come dovrebbe essere, si rifiuta l'imposizione di una truppa compatta di decoratori di obitori. Più proliferano le coperture e le edulcorazioni e più il gorgo si alimenta e cresce coprendo l'intera esistenza, respingendo non solo qualsiasi regolamentazione ma anche una semplice visione che cerca di scorgere miseri dettagli. Tutto si oscura nella notte dei massacri, resistere e contrattaccare vuol dire mettersi contro la conoscenza, andare negli abissi del privo di senso, diventare inconsistente, dissolversi. Oggi, non allora, che non potevo farlo, penso che questo distacco radicale da ciò che la vita considera positivo e appetibile, non si può realizzare fino in fondo – la morte non la si trova in questa direzione – però si può tentare un approccio, avvertire il vento gelido della notte nella caverna dei massacri. Mettersi di faccia, denti stretti, pugni serrati, aspettare che il legno duro della scorza che copre l'esistenza si scioglia al calore della nostra paura. Forse Ward voleva dire questo rifiutando la pesantezza della ragione? Forse intendeva questo parlando di fede? Non lo so. All'epoca non l'ho nemmeno pensato.

Queste considerazioni si accompagnano alla solitudine e alla paura. Non che sparirebbero se queste non ci fossero, il fatto è che siamo tutti soli e impauriti. Nessuno è abbastanza stupido per pensarsi immune, anche se le dichiarazioni reboanti si affastellano – io ne ho fatte più del necessario. Oggi mi stridono contro e mi appaiono precisazioni che disturbano la stessa conoscenza. Siamo incatenati e costretti a remare, solo la ribellione può mandare tutto all'aria, le nostre catene e noi stessi. Sperare di godersi lo spettacolo di questa esplosione è, ancora una volta, stupido. Siamo seduti tutti noi sulla bomba che potremmo fare esplodere, solo che nessuno è disposto ad accendere la miccia.

Sottrarre la certezza dell'essere, come suppone Ward, porta alla paura, ad uno spazio solitario e disumano in cui collocare la solitudine e l'insignificanza. Il mondo può scomparire del tutto in questo abisso e si rimane incapaci di ritrovarlo. L'aria si fa irrespirabile e

gli uomini rimangono imprigionati in questa attesa fangosa di un accadere che non conosce e non spiega. La noncuranza con cui all'epoca affrontavo questo problema è tipica dei giovani, davanti ai loro occhi la vita è una serie di figure in movimento prive di soluzione di continuità, ma essi credono a quelle figure, hanno quello che Ward chiama fede.

L'esistenzialismo lo pensavo troppo teso tra la versione nullista e quella positiva, cercavo – con l'ingenuità che non potevo mancare di avere – nelle fonti quello che i filosofi in senso stretto non davano o semplicemente non potevano dare. In fondo questi saggi è là che trovano la loro origine comune. Nel corso dell'anno precedente alla loro redazione mi allontanai sempre più dalla concezione positiva, parallelamente all'abbandono delle illusioni su Abbagnano. Non avevo uno spazio mio dove collocare queste tensioni, neppure possedevo un progetto dettagliato, andavo un po' alla cieca, dove mi portavano le occasioni di lettura – purtroppo pochi contatti personali mi davano quello che cercavo, l'alone torinese era troppo ristretto a livello di conventicola – accidentali e sconsiderate se non altro per lo sforzo e la mole disumana da affrontare. Mi inventavo così uno spazio padre dell'esistenzialismo, e non avevo del tutto torto, come può vedere il lettore accorto. Indifferente alle sollecitazioni di scuola – la positività iniziale si affievoliva sempre più – accoglievo queste letture con attenzione acritica e con noncuranza, inglobavo tutto quello che mi capitava sotto gli occhi. Le carte dattiloscritte si accumulavano e la mia profonda determinazione aumentava giorno per giorno. Lo sfondo su cui lavoravo era ancora impregnato di scorie crociane e solo in piccola parte gentiliane. Non suonavo il piffero per nessuna rivoluzione in un bicchiere, ero ancora troppo attaccato al possesso di quello che mi stava davanti per fare dono di me, forse mi mancava il filtro necessario a selezionare il materiale. Lo strumento critico crociano non era più adeguato, strumenti estremi andavano cercati.

“Il pubblico è un potere del genere più infame, un potere come lo sono le cimici e il puzzo, che sempre ha il vantaggio di negare il pathos al maltrattato. Una sete di sangue di natura abominevole: aver sete di sangue umano non come un leone o una tigre, ma come un pidocchio o uno sciame di pidocchi! La più abominevole di tutte le tirannidi, quella dei pidocchi: e il più abominevole adulatore di tutti i tiranni, lo adulatore del tiranno, dei pidocchi: ‘Giornalista’! Onore all’umanità che fa progressi in cultura. [...].

‘I giornalisti, noleggiatori di opinioni’. (A. Schopenhauer).

“Questa espressione di S. è veramente di gran valore come anch’egli l’ha compreso. Egli mostra che mentre nella condotta esteriore i più si vergognerebbero di andare con un cappello, un soprabito e simili cose che un altro ha messo fuori uso, non è affatto così nell’ambito dello spirito. Qui press’a poco tutti vanno con abiti disusati. La folla degli uomini naturalmente non ha nessuna opinione personale, ma (eccoci!) al bisogno soccorrono i giornalisti che vivono del noleggio di opinioni! Naturalmente, come S. giustamente aggiunge, quel che essi avranno è della stessa risma dei costumi che si noleggiavano per le mascherate.

“La cosa è del resto del tutto naturale. Man mano che si riesce a strappare sempre più gente da quello stato di innocenza di non essere affatto obbligati ad avere un’opinione propria e che li si persuade di questo ‘dovere’ (è il dovere di ogni uomo, dice il giornalista!): cosa devono fare quei poveri uomini!? Una opinione diventa un articolo di necessità per tutto il gran pubblico ed ecco allora il giornalista offrire i suoi servizi per... noleggiare opinioni! Egli influisce in due modi: prima, mette in azione le sue energie per convincere ch’è necessario che ogni uomo abbia un’opinione – e poi, poi spiffera il suo assortimento.

“Il giornalista rende gli uomini ridicoli in due modi: prima, col far loro credere ch’è necessario avere un’opinione e questo è forse il lato più ridicolo della faccenda. Basti pensare a un qualsiasi malcapitato Tizio di borghese, che potrebbe stare tanto bene, mentre i giornalisti gli fanno credere ch’è necessario avere un’opinione. Poi, con il noleggiare un’opinione che, malgrado la sua qualità ventosa, però si indossa e si porta come – un articolo di necessità!”.

(S. Kierkegaard, *Diario*)

# La vertigine dell'orrore nella poesia del conte di Lautréamont

Trovare il coraggio, ove necessiti, di rifiutare quello che i predecessori avevano ammirato, risvegliando autori dai lunghi oblii, dando l'abbrivio a meravigliose rinascite, o decretando la fine di glorie fittizie e passeggiere. Lo storico, pertanto, in qualità di uomo che partecipa alla vita storica e pensando e scrivendo la crea, deve dirci del vero significato delle opere studiate, e ancora quando la tradizione ce li presenti come opere storiche o poetiche, toccherà soltanto a lui riconoscerle per tali o ribadirle per filosofiche, appellandosi al giudizio inconfutabile della sua coscienza.

Dopo aver chiarito la necessità di allargare il nostro campo di ricerche ad autori che apparentemente hanno a che spartire con la filosofia, passiamo a definire le relazioni che intercorrono tra l'esistenzialismo e quella lunga serie di poeti francesi che presero il nome arbitrario di "Poètes Maudits".

L'esistenzialismo è stato da molti critici, ostentatori ma non meritevoli di questo nome, considerato come il compendio di parecchie dottrine filosofiche, il tentativo poco originale di dare forma ad una sorgente di speculazioni sul problema uomo.

Ecco le parole con cui Abbagnano affronta e chiarisce la questione nel suo volume *Introduzione all'esistenzialismo*: "In realtà tale capacità basterebbe, se non ci fosse altro, a segnare la sua originalità perché gli indirizzi filosofici sono il più delle volte esclusivi ed angusti e lasciano fuori di sé molti temi vitali della tradizione filosofica. Ma essa è veramente la manifestazione di un aspetto più profondo, che è la sua storicità, il suo farsi, o porsi come storia, come comprensione coesistenziale".

Il rapporto più importante, che giustifica la intromissione di questi poeti nel nostro panorama, consiste nella chiarificazione della idea di libertà. Libertà dello spirito non nel senso politico. Essi non sono degli artefici lenti e pazienti che costruiscono giorno per giorno un proprio sistema filosofico coi dati della propria sensibilità. In loro non si nota niente di orchestrato e di ordinato, ogni loro parola è rischiate fino alle estreme conseguenze, fino al parossismo finale dello sgomento, di un particolare sgomento di uomini chiusi e disarmati, posti di fronte all'immensità paurosa della loro stessa scoperta: la libertà della ricerca. Le immagini abbandonano a poco a poco la dolente memoria del loro primitivo significato per assumere l'entità di concezioni più schiette basate su un mondo un po' delirante e capzioso, anziché su quello più stabile della meditazione.

Libertà della ricerca, ho detto e non ricerca della libertà. I “Poètes Maudits” posseggono la libertà come un dono di natura, un particolare corredo della loro psicologia personale, e la utilizzano fino all’esaurimento nella ricerca di qualche cosa di cui sanno a priori l’impossibilità di trovare, fino alla ricaduta nel vuoto filosofico delle loro premesse.

Questo atteggiamento diverrà negli esistenzialisti, ed in particolar modo in Sartre, come bene ha visto Gianni Nicoletti, la scintilla che farà scaturire la libertà di costruzione.

La figura di Isidore Ducasse, conte di Lautréamont, salta fuori per prima a presentarsi con molto nitidi chiaroscuri; ora troppo semplice, ora troppo complicata. Semplice, di una strana rigidità, la sua vita, appena ventiquattro anni, un soffio... complicata la sua arte e la sua filosofia, ventiquattro secoli o ventiquattro minuti? Lo si disse un millantatore (romantici), lo si inneggiò maestro (surrealisti), in effetti fu un uomo nuovo, anzi un uomo vecchio con idee nuove in testa. L’uomo nuovo veramente sarà Mallarmé, che non si vedrà costretto a distruggere la sua vita per convincersi della sua arte. Lautréamont, come Rimbaud, come Verlaine, come Corbière, è pur sempre un romantico nell’intimo dell’animo, ma all’esterno si atteggia a uomo nuovo, nelle sue parole si sente un timbro monotono e pregnante, forte e distinguibile nelle figure rischiose e scandalose. Fin dal canto primo, pur seguendo la romantica tradizione di rivolgersi al lettore, si nota un certo senso di distacco a tutti i costi, un certo alone di scandalo che prepara il terreno per i canti successivi. I cambiamenti avvengono non sempre con la voluta felicità, ma sempre in chiave non realistica. Tutto l’insieme non si interessa tanto delle impressioni sorgive e della nitidezza delle immagini quanto del loro fluire nella coscienza, ma non nella vera coscienza, piuttosto in qualche cosa di posticcio e di esteriore che liricamente si crea per finire distrutta di volta in volta alla luce d’una ulteriore, pacata riflessione.

“Sono sporco. I pidocchi mi rodono. I porci, quando mi guardano vomitano. Le croste e le piaghe della lebbra hanno squamato la mia pelle, coperta di pus giallastro. Non conosco l’acqua dei fiumi né la rugiada delle nubi. Sulla mia nuca, come sopra un letamaio, cresce un fungo enorme dai peduncoli ombrelliferi [...]. I miei piedi hanno messo radici nel suolo e compongono, fino al ventre, una sorta di vegetazione viva, piena di ignobili parassiti, che non è più carne e non deriva ancora dalla pianta [...]. Sotto l’ascella sinistra si è stabilita una famiglia di rospi, e quando uno di essi si muove mi fa il solletico [...]. Sotto l’ascella destra c’è un camaleonte che dà loro una caccia perpetua, per non morire di fame [...]. Una vipera malvagia ha divorato la mia verga, e ne ha preso il posto [...]. Due piccoli istrici, che non crescono più, hanno gettato a un cane, che non ha rifiutato, l’interno dei miei testicoli: e si sono sistemati all’interno dell’epidermide, lavata con cura. L’ano è stato intercettato da un granchio; incoraggiato dalla mia inerzia, con le sue chele fa la guardia all’ingresso, e mi fa molto male! Due meduse [...]. con attenzione hanno scrutato le parti carnose che formano il didietro umano e, aggrappandosi al loro profilo convesso, le hanno talmente schiacciate con una pressione costante che i pezzi di carne sono scomparsi [...]. Non parlate della mia colonna vertebrale, perché è una spada”.

Dottrinalmente Lautréamont può farsi derivare dalla corrente del marchese de Sade, il diabolico fondatore del satanismo, l'indagatore demoniaco dei regni dell'oltretomba; in effetti soltanto un flebile velo separa i suoi lirici canti dal regno del paradosso più gratuito e dal simbolismo senza significato. In questa sottile, quasi impossibile distinzione sta la sua visione della vita, al di là del pianto assiduo o del lieve tocco della moralità.

“La pozione più lenitiva che ti consiglio, è un catino pieno di pus blenorragico in grumi, in cui siano stati preliminarmente sciolti una cisti pelosa dell'ovaia, un cancro follicolare, un prepuzio infiammato, rovesciato indietro dal glande da una parafimosi, e tre lumache rosse. Se segui le mie prescrizioni, la mia poesia ti accoglierà a braccia aperte, come un pidocchio recide con i suoi baci la radice di un capello”.

Pensiamo al Canto Terzo, alla famosa scena della “Lanterna Rossa”, tutta l'atmosfera è straziata e degradante, il vecchio convento trasformato in luogo di ludibrio, l'acqua fangosa del fossato, le orrende celle oscure, il disgustante compito dei galli e delle galline. In questa pesante atmosfera, fra le figure senza tempo e senza senso descritte fra quelle ombre di uomini e di donne posti in tragica comunicazione di corpi, una sola cosa si stacca come rosa nata dalla gola di un assassino giustiziato: un meraviglioso capello biondo, abbandonato dal padrone dopo una notte di piacere.

“Ed io mi chiedevo chi potesse essere il suo padrone! Ed il mio occhio si incollava alla griglia con maggiore energia”.

Queste parole lungamente ripetute rendono bene l'ansia estrema dell'uomo che sta per avere la prova definitiva del crollo del suo ideale, del disastroso crollo del suo Dio. La figura del marchese de Sade sembra crescere fra le righe, farsi smisurata, appestare la mente e l'animo del lettore, trasformare l'intima stessa concezione filosofica in una sarcastica, trista bestemmia da marinaio.

Non sto trattando dell'arte di Lautréamont, così ben definita da Bachelard, piuttosto della sua filosofia; e quando un filosofo detta le leggi del male assumendo la paternità del suo dettare posso anche accettarlo; ma quando si degrada fino a lasciare che questo agisca da solo o che si impersonifichi con Dio, non posso che rifiutarlo.

Purtroppo grandissima, è stata l'influenza di Lautréamont su tutta la cultura contemporanea. Non posso dare un'esatta sintesi di questa fortuna, soltanto mi limiterò a riportare le parole di lode che trovò Leonardo Sinisgalli nei suoi *Fiori pari e fiori dispari*. “Ero molto solo quella primavera e cercavo quiete tra le azalee del giardino del lago a guardare il viaggio lento di un cigno, da una riva all'altra, un viaggio di pochi metri lento come il cammino del sole. Lo studio esigeva da me il più grande amore quando la mente era distratta da suggestioni, da voluttà sottili. Tra una pagine e l'altra delle dispense, tra un rigo e l'altro si insinuava la voce di Lautréamont”.

Io sarei dell'opinione di mettere davanti a tutta l'opera di Lautréamont, le parole che si trovano scolpite all'ingresso dell'orrido convento:

“Voi che passate su questo ponte, non andate: il crimine vi soggiorna insieme al vizio: un giorno i suoi amici attesero invano un giovane che aveva varcato la porta fatale”.

[Pubblicato sul “Corriere di Sicilia” 23 gennaio 1959. Le citazioni, soppresse nell'originale per motivi di spazio, sono state ripristinate]

## **Annotazioni**

Lautréamont è di una linearità aberrante nel rifiutare il buon senso, tutto quello che gli altri considerano valido e sacro. Solo lui è capace di affrontare il caos con parole che risentono l'originale influsso teologico, affinità di vecchie conoscenze. Dio non è ancora morto, prima di morire ha peccato, come qualunque mortale e ha lasciato il sigillo di un capello biondo. Angelo o demonio non fa differenza. L'atmosfera del caos è congestionata e Lautréamont vi si trova perfettamente a suo agio, lo si sente che come estremista è autentico e perfino ponderato. È un costruttore ostinato di ipotesi estreme che colloca in una luce malata e persistente, dove l'oscurità è illuminata spesso da lampi di terrore. È poeta maledetto per eccellenza, dotato di una commovente precisione per dire quello che nessuno aveva avuto il coraggio di dire. Fermarsi ai suoi aspetti azzardati è fargli torto, non sfugge affatto alle sue responsabilità, anzi le inchioda proprio all'evidenza. È singolare cercare – come ho fatto all'epoca – in ambito filosofico, ma occorre fare quel passo.

Certo, avvertivo bene che si trattava di un passo non alla mia portata, ecco il perché della tirata iniziale che mi autoassegna un compito anche questo fuori misura per le mie possibilità. Eleggendomi artefice di ulteriori distinzioni riconfermavo, ancora una volta, le mie persistenze crociane, di cui ormai non avevo proprio bisogno. Inoltre, in questi territori estremi, le soluzioni sacrificate del mio precedente fardello filosofico non erano in casa propria. Mi consideravo storico e stavo solo zappando un piccolo orticello di rabbia, non avevo capito che niente è meglio dell'assolutamente altro, ed io lo cercavo solo per il suo fascino segreto e terribile invece che per la sua persistente singolarità. Quello che pensavo fosse un paradosso era solo un piccolo spostamento di prospettiva che forse altri, nello stesso momento, stavano facendo, anche se poi mi sono accorto di essere solo su quella strada. I tentativi di Abbagnano mi apparvero così, in breve tempo, cosa modesta. Alla fine, come il lettore provveduto scoprirà o ha di già scoperto, rimanevo nell'ambito della superficie e non avevo mezzi adeguati per immergermi. Ora che questi mezzi li possiedo vedo quel movimento con gli occhi della tenerezza, e non è una buona visione.

Queste *Annotazioni* non vogliono costituire un'apologia dei miei saggi – sarebbero un ridicolo tentativo – e nemmeno dell'esistenzialismo. Eppure se non avessi realizzato lo sforzo culturale che li ha resi possibili non avrei di poi cercato con ferocia e insistenza in

direzione della libertà. Ciò non significa che mi fossi accorto che l'esistenzialismo stava realizzando, anche grazie a me, la sua storicità, sottraendosi così alla tirannia pragmatica di ogni sistema filosofico conchiuso fra le quattro mura casalinghe. Non solo non me ne sono accorto ma, per tagliare la questione in modo sbrigativo, non potevo accorgermene. Abbandonando – o almeno provando ad abbandonare – Croce, era lo storicismo, assoluto o meno, che lasciavo dietro le spalle, e con esso le preoccupazioni strumentaliste o empiriste di Abbagnano, pure presentate nei panni positivi. Tutte queste concezioni filosofiche circoscritte erano per me ormai asfissianti. Cercavo una commistione tra l'essere e l'estremo limite delle possibilità umane. Tentativo di sporgere fuori il braccio al di là dell'infinito, come accidentalmente avevo letto in una citazione di Bruno. Uno staffile oltranzista stava per abbattersi sulla mia pelle e non ne sentivo ancora i colpi ma ne avvertivo il fischio d'arrivo.

In Lautréamont è il rischio estremo che si avverte subito, nulla si frappone tra le sue parole e la sua vita, le miserie umane sono dette e conducono alla caverna dei massacri in maniera filosoficamente scoperta. È l'odio per il mondo che lo domina e il mondo che odia gli corrisponde con uguale intensità. Il pulviscolo della sua vita è irrespirabile, ancora più denso e misterioso di quello di Rimbaud, e non può essere frenato dalle parole, anzi queste lo trascinano in un turbinio che finisce per distruggere tutto, la vita in primo luogo. Forse pochi altri poeti come lui hanno detto il caos in maniera altrettanto pregnante, sono entrati nella sua spaventosa intimità senza arretrare impauriti. Occorre non solo coraggio a dire le cose come stanno, ma anche a rendersi conto che questa spudorata affermazione non esime dal proprio personalissimo contributo al massacro. La tragicità qui sta non tanto nel rischio della parola, ma nel non avere il conforto che il buon senso fornisce a molti filosofi, alimentatori anch'essi del lago di sangue ma con una surrettizia coscienza della candida apparenza. È chiaro che i poeti – almeno i più estremi – complicano tutto.

Scandalo e distacco tra Lautréamont e i suoi lettori. Non cerca di accattivarsi, non scrive per loro, non produce eleganza e giusta misura, si limita a respirare il caos e a dimenticare l'ordine. Ogni volta mette la sua vita in gioco e questa scommessa dura poco. Morto a ventiquattro anni, a me ventenne che lo leggevo, le sue parole non potevano non colpirmi profondamente. La sua ossessione teologicamente orientata non era la mia, ma lo vedevo – per la prima volta – privo di apparenze seppure sovraccarico di miti e di carnalità esoterica. Mi dava un senso maestoso dell'essere, le sue immagini costruivano per me, solo per me, un vascello fantasma simile a quello dell'Olandese e su questo vascello salivo anch'io ad osservare il mare tempestoso del caos. La monotonia dell'inverosimilmente altro è da lui che l'ho appresa e anche la gravidanza che obbliga a completare la parola e non soltanto ad accennarla per eludere le proprie responsabilità. La produzione di parole può però essere moltiplicata all'infinito, cioè chiudersi in sé come corrispondenza apparente se non perfetta e riprodurre – Sade lo testimonia – un universo separato. Questo pericolo incombe su tutti gli estremisti che fanno della ricerca di terre incognite il proprio scopo essenziale. Le allucinazioni permettono, almeno per un certo tempo, di non vedere

e supporre se stessi all'interno del gorgo caotico che tutto porta con sé, possono durare ma occorre mettere la vita in gioco. Ne risultano incomprensibilità da parte di coloro che vorrebbero capire dove c'è nulla da capire e rimanere al sicuro dove bisognerebbe correre rischi.

Forse oggi mi impressionerebbero meno le prese di posizione di Lautréamont, e anche non mi urterebbero la sensibilità incisa da mille esperienze non molto lontane da quelle da lui descritte, ma questa è – ancora una volta – una giustificazione a posteriori, proprio quello che bisogna evitare. La crudezza mi impressiona meno, la gratuità del massacro di più, so adesso che in ogni caso tutto fluisce nella caverna del lago di sangue. Inavvertito si è così insinuato in me, vecchio, il disagio tipico che si prova nei riguardi di tutto ciò che esce alla ribalta e mostra le proprie piaghe nude al ludibrio e allo scherno. È proprio questo tipo di coraggio che ho cercato per tutta la vita, non quello facile delle barricate, e quando ci inciampo sopra insorgono in me i più reconditi buoni principi.

Il mondo in cui si aggirava il capello di Dio è il caos nella sua pienezza, anche se la descrizione di Lautréamont, com'è ovvio, ne fa apparire solo un modello catturato all'interno di luoghi comuni condivisi tra romanticismo e surrealismo. Ma è un mondo in cui l'incomprensione è palpabile in un groviglio senza motivo. Oggi riesco a trovare perfino qualcosa di comico in questo mondo, so infatti che con tutta la sua truculenza non è per nulla una via privilegiata alla caverna dei massacri, è una via come le altre, parallela a quella dei filosofi perbenisti che mai si sognerebbero di affermare di essere entrati in un bordello. Lautréamont invece scortica il cadavere come un buon notomista, ci lavora sopra, lo assimila al corpo scheletrico e cartilagineo di un rospo, non ci ricama sopra giustificazioni morali, indica la decomposizione in corso, fa sentire l'odore agrodolce della morte.

Essendo un poeta Lautréamont utilizza apparenze incredibili per coprire o mettere in risalto, a seconda dei casi, la pelle cadaverica dei suoi fantasmi. La sporcizia gioca qui un ruolo importante ed ha lo scopo di scorticare a fondo la sensibilità perbenista da cui, oggi più di ieri, tutti siamo afflitti. Non ci sono lavacri provvidenziali, non c'è un'abluzione purificatrice, tutto è inspiegabilmente immerso nella fanghiglia di cui ho a lungo accennato in queste *Annotazioni*. Dovunque volgo lo sguardo, nella prigione di Korudallñw,

dove mi trovo, individuo strisce nerastre di fango sedimentato da decenni, solido, inattaccabile agli acidi più potenti, fango di cui nessuno ormai prova ribrezzo. Ripenso a quelle mie vecchie letture e alla gracilità della mia risposta. Potevo solo distendermi accanto al capello biondo e aspettare gli eventi. Sapevo bene cos'era la morte violenta e intuitivo come tutta la conoscenza affluisse nel lago di sangue della caverna sotterranea dei massacri, ma non avevo la forza di sostenere questa spaventosa tesi.

L'informe mi attirava perché volevo essere io a dargli una forma, non per lasciarlo liberamente fluire dentro di me. Non ho mai, all'epoca, prestato attenzione a questa possibilità eversiva, oggi mi manca il tempo per farlo, posso soltanto accennarlo. I loculi del commercio carnale di Lautréamont sono il mondo moderno, oggi più che nel dopoguerra, ma si potevano intuire anche al momento della stesura di questi saggi. E li intuitivo difatti,

ma non potevo difendermene, mentalmente ero prigioniero del fascino che emanava da questi luoghi, imitazione e abbassamento, riduzione all'assurdo ed estrema ricostruzione provvista di significato.

È un vecchio convento la caverna dei massacri? E perché no? La teologia non è che una consorella – a volte serva sciocca, a volte sfruttatrice consapevole – della filosofia, e se questa è procuratrice madre del lago di sangue, la collocazione di Lautréamont è simbolicamente ben situata. La prostituzione governa il mondo, non solo quella miserrima e marginale dei bordelli, ma quella generalizzata della vendita a ogni costo del proprio corpo e del proprio tempo, oltre che del proprio pensiero. E Lautréamont lo sottolinea, come il suo ascendente diretto, Sade, e lo fa guardando diritto negli occhi il suo accidentale lettore col quale non deve scusarsi perché non ha chiesto niente e niente chiederà mai. Incide profondamente il tessuto che descrive e fa sprizzare il sangue dal caos, con languida compiacenza non accetta intermediari e non promette spiegazioni o quadri sinottici. La claustrofobia che emana dalla caverna dove giace il capello bianco è la stessa del mondo che tutti ci ospita, una prigionia come questa. Non ci sono rapporti umani, niente affinità o commiserazione, il mondo è un territorio gelido senza rassegnazione e senza ribellioni, tutto il caos è sempre conforme solo a se stesso, ribalta continuamente la propria mossa priva di confini mentre rotola via. Nulla è più normale di questa attesa che mai matura, di questo accadimento che mai accade. Non è sorprendente che l'assoluta diversità corrisponda con l'assoluta indifferenza. Strazia l'essere questa cognizione del caos, dura, ineluttabile, eterna come solo l'istante può capire. Un solo dettaglio è di colore diverso fra tante uniformità di grigio melmoso, il bianco splendente del capello perduto da Dio. Tutto è opacità, tutto è completamente se stesso, tutto è privo di giustificazione, tutto esiste allo stesso modo nella totale e continua differenziazione. Il caos ha completamente in sé la terribile serietà dell'assenza che muta continuamente per rimanere se stessa.

Anche il livore con cui si prendono le distanze dalla cancellazione di ogni caratteristica che contrassegna e sottrae all'uniforme risposta del caos dice molto in termini di paura, allo stesso modo dell'entusiasmo o della rassegnazione. L'essenzialità dell'evento dovrebbe al contrario produrre una curiosità furiosa, un atteggiamento di coinvolgimento, invece si mantiene sempre una sospettosa lontananza di salvaguardia. Inspiegabili reazioni che indicano solo rifiuto e negazione di ogni tentativo di apertura. L'antica inclinazione al dettaglio poteva concludersi in un solo modo, un rifiuto in blocco, un non volere ammettere che la realtà è profondamente diversa da qualunque versione di comodo. Mi piacerebbe potere affermare che resistenze di qualche tipo permanevano in me, all'epoca, di fronte al tentativo radicale di Lautréamont, non è vero – a prescindere da qualche affermazione d'accatto – ne ero affascinato e non ne coglievo la consistenza dei limiti rovesciati.

Il silenzio dell'operare si condensa nel rumore osceno e nello stesso tempo incerto del dire. Ci sono evoluzioni segrete delle parole che si lasciano cogliere solo nel silenzio attonito, inspiegabile, per cui l'insistenza riguardo il caos trova la propria ragione d'essere. Tanto più alto è questo rumore della parola, tanto più risuona a vuoto, rimbomba nel si-

lenzio che domina il rotolare del caos, all'interno della sua assoluta mancanza di senso. Bel fragore del mondo – musica compresa – una minuziosa descrizione dell'essere finisce per sconfinare nel silenzio, nessuna perentorietà può venire usata per imporre al caos di fornire indicazioni stabili, almeno precisazioni compatibili di qualcosa di omogeneo. L'oscurità della caverna dove albergano i massacri non è un dettaglio secondario, è l'assenza a essere oscura a costituire un insieme privo di confini, informe e vivo. L'essere ha la vita come respiro, fremito, euforia, ma interna a sé, non si taglia in fenomeni percepibili, rimane indeterminato. Lautréamont sa tutto questo con l'intuizione certa dei visionari, non mostra le singole celle oscure e immonde del commercio carnale, sa che questi dettagli non presentificano il caos, ma crea un'atmosfera nostra, questa sì percepibile all'interno di quell'equilibrio precario che è l'esistenza di un singolo individuo.

Lo stesso Lautréamont appende la sua speranza di salvezza, teologicamente irreversibile, a un singolo dettaglio luminoso, il capello bianco. Questo trascurabile oggetto gli appare di una fragranza sbalorditiva e i suoi occhi – all'unisono con quelli del lettore – planano su di esso sperando in una spiegazione. L'intera rappresentazione è però non solo un contributo come tanti alla caverna dei massacri, ma è interamente nella caverna, capello compreso. All'epoca questo particolare, così insistente, parallelo allo sguardo allucinato dell'autore incollato alla griglia, mi sfuggiva. Ora so che vuol dire guardare incollato alle sbarre di una prigione una traccia del mondo esterno, uno sprazzo di luce, una figura femminile, una semplice creazione della mente. Invece il capello oggi mi appare come il sigillo della caverna, il segno definitivo che Dio è morto e che il mondo, questo vecchio mondo, non può essere salvato. Questa scoperta mi sono rifiutato di farla all'epoca, troppo paurosa appariva anche a un giovane avventuriero della conoscenza, e qui si colloca un peregrino giudizio di condanna che farà sorridere il lettore. Ma io non sorrido, troppo selvatico e ostile mi sembrava allora il mondo e ancora peggio lo trovo ora nell'ansia perpetua che mi taglia la gola.

Il crimine e il vizio soggiornano nella caverna dei massacri, equivalente del convento degli orrori di Lautréamont, ma non sono un prodotto della caverna, vi arrivano dall'esterno per incroci e sovrapposizioni. Non c'è una versione più felice dell'assassinio e una più truce, non c'è distinzione sana tra ipotesi filosofiche accondiscendenti al buon senso e il truculento Lautréamont, ambedue corrono nella stessa direzione, solo che il secondo si fa meno illusioni e rappresenta il percorso con un pizzico di verosimiglianza in più, il che non è poco chiedendosi in questo genere di cose non poco coraggio.

Accostandosi all'inverosimile multiformità del caos Lautréamont si rende conto che sta per giocare la vita, tende quindi a fondare la propria ricerca di libertà proprio sull'estremizzazione verbale delle supposizioni e delle contraddizioni. Non riesce così a distogliersi dal sogno persistente del male vincitore e del Dio decaduto, una teologia rovesciata che può affascinare – come mi ha a suo tempo affascinato – ma non convincere, come accade per ogni risvolto sacrale della filosofia. Lo schema rappresenta il male dilagante e ciò inquieta l'essere che vuole capire ma non può se non venire travolto senza residuo dalla melanconia,

condizione in cui può soltanto apparire a se stesso come riflesso in uno specchio.

Ogni sguardo lanciato sull'abisso del caos è uno sguardo in movimento, nervoso, instabile, incerto in quanto non padroneggia quello che sta per accadere. È uno sguardo di istanti continui, accenni di una approssimativa difesa non progetto giustificativo, una negazione in fieri che persiste a presentarsi come abbozzo di affermazione. Tutte le volte che questo audace sguardo cerca un congedo, una conclusione, la risposta è sempre una impossibile corrispondenza. Tutti i tentativi che trafiggono, facendo male, concludono nella possibilità di fare vedere l'oscurità senza limiti e senza ombre della caverna dei massacri. Nessuno è uno spettatore accidentale, nessuno è fuorigioco. La distrazione profonda sta dall'altro lato, dal rotolare infinito del caos, dalla tragedia continua dell'assassinio, dal segno sanguinoso dell'assenza.

È inopportuno farsi illusioni riguardo la conquista della conoscenza in questa direzione. Porsi con la parola di fronte al caos è evidentemente un controsenso, ma solo nell'andare contro il senso comune c'è la possibile ricerca di un senso diverso. È seccante che Lautréamont non sia riuscito a dirci qualcosa di più essenziale sulle attività del convento degli orrori, ma non era questo il suo interesse, gli bastava rendersi fastidioso quanto basta, impedendoci di intraprendere i nostri viaggi col solito carico affardellato. La camera remota, custodita accanitamente, è sempre la via più buia che conduce al lago di sangue.

Per quanto si possa insistere nella strada di Lautréamont non c'è uno sbocco. Continuamente il caos si ribalta su se stesso e presenta una storia infinita, lacerante e multipla perché aperta a impensabili esiti. Strozzare questi esiti in qualcosa di definitivo è fatica vana. I miei sogni di catturare questa belva senza limiti, alla fine si sono rivelati velleitari, alla pari di tanti altri. Non ho battuto ciglio allora, al momento di partire, non batto ciglio adesso, al momento di arrivare. In fondo, bisogna essere atoni se si vuole gettare lo sguardo nell'abisso – e qui questo orlo orrido è proprio davanti alla porta della mia cella. Atoni, freddi, distanti, neutrali, impassibili, tutte condizioni che mi sono estranee, ecco perché Lautréamont è rimasto catturato nel suo stesso gioco e io con lui, estraneo come lui, come lui giovane e impreparato ai giochi contraddittori e arroganti della vita.

Naturalmente è oggi diverso il mio giudizio sul rapporto Lautréamont-Sade. Della penetrante analisi di quest'ultimo – di cui parlo in altro luogo, non potevo avere all'epoca che una pre-scienza esclusivamente di natura intuitiva. Il suo fascino stesso, inguaribilmente controverso, mi attirava e mi respingeva, per cui le anodine dichiarazioni di distanza. Queste sono il segno di qualcosa di disturbante per i fatti propri. In fondo Sade mi pareva uno scialbo pianeta lontano su cui non avevo ancora puntato il mio telescopio, non mi aspettavo grandi scoperte, e in questo sbagliavo. La presa di coscienza di questo generatore di cultura altra avverrà molto tempo dopo. Per il momento la mia attenzione era puntata sul degrado di Dio, abbassamento e frequentazione della caverna dei massacri, guardavo il lago di sangue e mi convincevo sempre più dello sbocco obbligato e claustrofobico di ogni teoria filosofica. Era lo spettacolo della vita che stavo prendendo in considerazione, l'eterno e doloroso contrasto tra essere e apparire.

Abbandonando Sade alla sua sorte di nume tutelare dietro le quinte, non mi restava che Lautréamont, di fronte alla sua scrittura le pacate parole di Abbagnano, perfino quelle di apertura dell'esistenzialismo ad altre tematiche, avevano il gusto della camomilla. Dovevo andare avanti in questa direzione arrischiata, cioè quella di Lautréamont, non adagiarmi tranquillo sulle rappacificanti tesi del positivo padre dell'esistenzialismo di casa nostra. Credo che la lettura di Lautréamont, senza un grande e preciso motivo profondo, sia stata una delle molte che a suo tempo causarono il mio disgusto per l'insipido tenore di una teoria che vivacchiava ai margini tra empirismo e strumentalismo, evitando per un pelo di cadere nella più completa insignificanza. Lautréamont, al contrario, mi forniva una parola rovente, priva di incertezze, imperiosamente diretta a cancellare le incrostazioni di perbenismo che la cultura furiosamente accumulata mi aveva messo nel piatto. Mi era necessario questo lavacro e non potevo scegliere – il caso ancora una volta mi era maestro, non potevo avere precipizio migliore. Non che l'altra parte fosse fino in fondo tronfia del proprio vecchiume o certa del vuoto che racchiudeva, apparteneva soltanto a un altro universo che io stavo cancellando con un gelido tratto di penna come solo i giovani sanno fare. Lautréamont è un rullo compressore, schiaccia e non rimanda a domani la riflessione critiche che può fare oggi. Ha una pressione che pochi poeti raggiungono e una capacità di trasmetterla in poche righe che nemmeno Mallarmé possiede. Questa enorme compressione è più in quelli che riescono a leggerlo – non tutti lo leggono veramente, molti pensano di leggerlo e stanno soltanto approntando opportune difese – che nelle sue stesse parole. Avevo l'impressione di scendere nei suoi versi e di avere come obiettivo il raggiungimento della caverna dei massacri.

L'universo di Lautréamont è vibrante di significati, di espressioni che colpiscono e lavorano a fondo sul lettore senza paura, su chi ha messo da parte le fortificazioni difensive che la cultura dominante fornisce in funzione del possesso contenutistico che si è riuscito a strapparle. Se non si accetta l'armistizio, e quindi se non lo disperde e vanifica, si muovono conseguenze impensabili che mettono in crisi qualsiasi strutturazione apparente dell'essere, cioè ogni copertura di corrispondenze con cui si vuole coprire il caos. Si vede così la profonda lacerazione e oscurità dell'essere, l'abisso che sembra ospitarlo che nessun giovanile entusiasmo – di Lautréamont o mio – può oltrepassare d'un balzo.

La mia pretesa di capire il caos attraverso la cultura eterogenea e a volte rischiosa di poeti come Lautréamont, da me considerati filosofi, era essa stessa pretenziosa e rischiosa, non potevo arrivare a conclusioni soddisfacenti né quelle accomodanti potevano soddisfarmi. Oggi che posso valutare ciò che ero e ciò che sarei dovuto essere per capire meglio, un sorriso copre tutto questo sforzo, e sorridere nel luogo dove mi trovo non è cosa da poco. Non potevo avanzare e non volevo rimanere fermo, ciò mi causava inquietudine e paura come davanti a un mito inesplicabile, un teologico riverbero della potenza divina storta e abbassata a strame da bordello. Oggi, che sono vecchio, ripercorro con la mente le lunghe processioni di accadimenti che sono venuti alla ribalta della mia vita cercando di fornire giustificazioni prive di senso che non avevano altro effetto se non quello di esacerbare

l'oscurità tenebrosa del massacro, lontano, chiuso, inaccessibile, eppure sistematicamente alimentato dalla filosofia.

In ogni modo, nel luogo d'incontro con Lautréamont – convento o bordello – regna una solitudine assoluta, anche se pieno di figure spettrali, occhieggianti curiose, è solo il capello biondo a essere vivo, il resto è desolatamente morto e, come si sa, si muore sempre da soli. Il caos è questo luogo d'incontro, anonimo e melanconico, dove turbinano impressioni feroci e vacue sovrapponendosi ad affilati e incerti profili di curiosi osservatori del niente. Il marasma drammatico toglie il respiro ancora oggi, a me, che so bene il modo in cui lo avvertii all'epoca senza le difese consuetudinarie di cui dispongo oggi. È superfluo confermare che il distacco di oggi è solo un effetto della sedimentazione culturale e dello svuotamento, insomma un tenue e perfino innocuo accostarmi alla sapienza.

Il posto che Lautréamont occupa nella sequenza dei saggi è accidentale, non costituisce neanche per caso un punto di riferimento. Stava, al momento della stesura, compiendosi lo sfacelo della prospettiva esistenzialista positiva, ed ero quasi in attesa che il fenomeno raggiungesse le coordinate necessarie alla rottura. Rielaborando questo rigetto – parlo di quello che avvertivo all'epoca – ero tutt'altro che impassibile o assolutamente determinato. I miei guai personali si intrecciavano e conflagravano con le nuove perplessità sull'esistenzialismo di Abbagnano. Il mondo che mi circondava era diventato più soffocante del solito e mi stava devastando le capacità di resistenza. Non mi rimaneva che scavare dentro di me, costringendomi ad affrontare la laidezza di certe mie scelte possessive e insensibili nei confronti degli altri, e dovevo fare ciò in maniera inflessibile, rigorosa, come un taglio netto, chirurgico. Il convincimento di avere individuato il percorso per la caverna dei massacri mi impietriva e occupava la quasi totalità della mia immaginazione attiva, comunque sempre diretta all'acquisizione della cultura, processo che ormai era diventato una specie di riflesso condizionato o di ossessione. In fondo, queste condizioni di vita, perseguite con ostinazione da maniaco, avevano dietro di me causato morte e desolazione. Mi restava la giovinezza e l'improntitudine dell'ignoranza, ambedue giocavano con Lautréamont a leggerlo e, forse, a capirlo più a fondo di quanto possa capirlo oggi, quando mi fanno aggio le odiose condizioni in cui mi sono.

Trovo, e trovavo, Lautréamont sconcertante, senza altri termini, eppure guida insostituibile al caos e, adesso posso dirlo, più di Sade.

“Ora mostrerò per chiarire la differenza fra il cammino della riflessione oggettiva e quello della riflessione soggettiva la ricerca della riflessione soggettiva nel suo cammino all’indietro e verso l’interiorità. Il culmine dell’interiorità in un soggetto esistente è la passione alla passione corrisponde la verità come paradosso e il fatto che la verità diventa paradosso è precisamente fondato nel suo rapporto al soggetto esistente. Così l’un termine corrisponde all’altro. Se ci si dimentica di essere un soggetto esistente la passione se ne va la verità non diventa per compenso qualcosa di paradossale ma il soggetto conoscente da uomo che era diventa un’entità fantastica e la verità un oggetto fantastico per questo conoscere. Quando si pone il problema della verità in modo oggettivo si riflette oggettivamente sulla verità come su un oggetto al quale il conoscente si rapporta. Non si riflette sul rapporto ma sul fatto che è la verità il vero ciò a cui ci si rapporta. Quando ciò a cui ci si rapporta è soltanto la verità il vero allora il soggetto è nella verità. Quando si pone il problema della verità in modo soggettivo si riflette soggettivamente sul rapporto dell’individuo; se: soltanto il ‘come’ del rapporto è nella verità allora l’individuo è nella verità anche se a questo modo egli si rapporta alla non-verità. [...]. Prendiamo come esempio la conoscenza di Dio. Oggettivamente si riflette sul fatto che c’è il vero Dio; soggettivamente sul fatto che l’individuo si rapporta a un qualche cosa in modo che il suo rapporto è in verità un rapporto a Dio. Ora da quale parte si trova la verità? Ahimé guai a noi se qui facciamo ricorso alla mediazione e diciamo: la verità non sta da nessuna delle due parti essa è nella mediazione. Risposta eccellente a patto che qualcuno potesse dire come fa un esistente ad essere nella mediazione perché essere nella mediazione significa essere compiuto mentre esistere è divenire. Un esistente non può trovarsi in due posti ad un tempo essere soggetto-oggetto. Quando egli è ad un pelo per essere ad un tempo in due posti egli è sotto la passione ma la passione non si produce che momentaneamente e la passione è precisamente il vertice della soggettività. L’esistente che sceglie il cammino della soggettività concepisce nello stesso momento tutta questa difficoltà dialettica di dover impiegare qualche tempo forse un lungo tempo per trovare Dio oggettivamente; egli comprende questa difficoltà dialettica in tutto il suo dolore perché egli deve nello stesso momento usare Dio perché ogni momento in cui egli non ha Dio è sprecato. [...]. Mentre il pensatore oggettivo è indifferente rispetto al soggetto pensante e alla sua esistenza il pensatore soggettivo come esistente essenzialmente interessato al suo proprio pensiero è esistente in esso. Perciò il suo pensiero ha un’altra specie di riflessione cioè quella dell’interiorità della possessione con cui esso appartiene al soggetto e a nessun altro. Mentre il pensiero oggettivo pone tutto in risultato e stimola l’intera umanità a barare copiando e proclamando risultati e fatti il pensiero soggettivo pone tutto in divenire e omette il risultato in parte perché proprio questo è il compito del pensatore poiché possiede la via in parte perché come esistente egli è sempre in divenire ciò che del resto è ogni uomo che non si è lasciato ingannare a diventare oggettivo a diventare la speculazione in modo disumano”.

(S. Kierkegaard, *Postilla conclusiva non scientifica alle Briciole di filosofia*)

## Giacomo Leopardi poeta esistenzialista

Non è cosa facile, interpretando un'opera letteraria classica come quella di Giacomo Leopardi, porsi contro una tradizione. Non è cosa facile presentare oggi come poeta esistenzialista, quello che, fin dal tempo lontano del nostro primo incontro col sapere, ci siamo abituati a considerare soprattutto classicista, anzi, l'ultimo vero classicista. In un'interpretazione come la mia qualcuno potrà vedere "l'atmosfera" particolare del nostro dopoguerra. Comunque stanno le cose, a me Leopardi ha sempre parlato così.

Di certo coloro che fanno la professione di uomini illuminati e consci, coloro che tanto facilmente ammoniscono col ditoritto, resteranno non poco sorpresi nel sentirsi affermare esistenzialista quel dimagrito amatore di poesie, quel patito omuncolo in perpetua crisi di coscienza. Purtroppo, in questi ultimi anni, malgrado il tanto discettare intorno a ciò che essa dovrebbe essere e a ciò che dovrebbe significare, non la si è cercata dove si doveva cercare.

Nella poesia del Leopardi si muove un'aspirazione al recupero della vita: purtroppo essa resta allo stato embrionale, non riesce mai a puntualizzarsi in una direzione anche attraverso scelte rischiose, non riesce mai a farsi tono rifuggendo dalla realtà e dalle reminiscenze della memoria. Da ciò sorge la sua filosofia della distruzione: facendo tesoro della complessità delle sue esperienze poetiche, egli fa confluire la speculazione sul terreno della complessità e della crisi. Mancante di un autentico spirito religioso si serve della poesia per meglio valutare il proprio paesaggio morale, donde nasce quel senso di politonalità e di apparente frantumazione degli stati di coscienza, dei vuoti interiori che la vita scava nell'animo. Privo di una irresistibile fede in Dio, sa che se vuole dare consistenza al suo paesaggio deve prendere la crisi dal suo verso, viverla, farla propria, riempirla di pathos fino a bruciarla in una visione che è antica e nuova proprio in virtù di quell'impasto poetico che gli è congeniale.

L'esperienza costante e controllata fatta sopra la realtà oggettiva lo ha salvato dal cadere in un soggettivismo fine a se stesso. Nella ricerca dell'oggetto, sia pure non specificatamente determinata, c'è sempre una ricerca ontologica.

In Leopardi operano dunque due forze spirituali: la certezza che il mondo è basato sul male, sia pure in modo impreciso e poco chiaro, e la certezza che Dio non esiste. La realtà può essere mistificata dall'urlo diseguale del santo ma non si può svincolare dalla terra desolata e dal lamento. A questo punto potrebbe sembrare necessario l'intervento divino, una sia pure taciuta inquietudine dinanzi al mistero che ci circonda; ma tanto più alto si fa il canto tanto più grande si avverte la distanza da Dio.

Quanto più la realtà è registrata in uno stato di abbandono, quanto più la coscienza contemporanea è fissata nella sua intima desolazione, tanto più Leopardi avverte che Dio non è necessario all'uomo. Questo poeta potrebbe paragonarsi a Dante. Ma un Dante moderno, un Dante che costruisce qualche cosa di profano. Contrariamente a quanto si è fatto fin'ora la sua filosofia deve proprio cercarsi nelle poesie e non in quelle opere particolari che più da vicino la perseguirono; solo così può penetrarsi quel mondo chiuso e autosufficiente, quel microcosmo psicologico nel quale Leopardi opera con una sua particolare proiezione tutta interna, che non riesce a evadere da un cerchio ristretto di ripensamenti e di abbandoni, che non riesce a spezzare le assurde catene di un'angoscia quasi claustrale.

Che cosa è l'angoscia? Nient'altro che il sentimento del nulla, il terrore del niente, la stanchezza che si prova davanti all'estrema rarefazione della materia. In Leopardi ci sorprende la profondità di questo tema dominante, di questa sua personalissima concezione dell'esistenza; ci sorprende il modo con cui intreccia e isola, unifica e frantuma, approfondisce e abbandona sul punto più straziante, la risoluzione del problema, che doveva, per ovvie ragioni, restare allo stato di postulato nella sua intelligenza squisitamente poetica.

“L'infinito”:

“Sempre caro mi fu quest'ermo colle  
e questa siepe, che da tanta parte  
dell'ultimo orizzonte il guardo esclude.  
Ma sedendo e mirando interminati  
spazi di là da quella, e sovrumani  
silenzi, e profondissima quiete  
io nel pensier mi fingo; ove per poco  
il cor non si spaura. E come il vento  
odo stormir tra queste piante, io quello  
infinito silenzio a questa voce  
vo comparando; e mi sovvien l'eterno,  
e le morte stagioni, e la presente  
e viva, e il suon di lei. Così tra questa  
immensità s'annega il pensier mio:  
e il naufragar mi è dolce in questo mare”.

Non è riuscito facile, neanche ai grandi nomi della critica mondiale, dire quanti sentimenti contrastanti anneghino in questa contemplazione: in effetti io considererei quale motivo conduttore l'angoscia e il niente. La paura delle infinite possibilità di essere lo fa infelice e lo porta a spiegarsi le assurdità della vita. L'essere è tutto sprofondato nel nulla, ma viene chiamato in causa dal pensiero che si finge in un posto immaginario, “ove per poco il cor non si spaura”. Egli arriva sulla soglia del nulla, è nel nulla, e quindi non è; ma sarà perché da quel niente che è, scegliendo nella memoria “lo eterno, e le morte stagioni,

e la presente e viva, e il suon di lei”, determinerà una delle infinite possibilità dell’essere che il niente, angosciandolo, le ha schiuso dinanzi, determinerà l’annegamento nella “immensità”.

“A se stesso”

“Or poserai per sempre,  
Stanco mio cor. Però l’inganno estremo,  
Ch’eterno io mi credei. Però. Ben sento,  
In noi di cari inganni,  
Non che la speme, il desiderio è spento.  
Posa per sempre. Assai  
Palpitasti. Non val cosa nessuna  
I moti tuoi, nè di sospiri è degna  
La terra. Amaro e noia  
La vita, altro mai nulla; e fango è il mondo  
T’acqueta omai. Dispera  
L’ultima volta. Al gener nostro il fato  
Non donò che il morire. Omai disprezza  
Te, la natura, il brutto  
Poter che, ascoso, a comun danno impera  
E l’infinita vanità del tutto.

Il sentimento dell’angoscia stabilisce il punto di emersione dal nulla verso l’essere, perché ci pone davanti alle infinite possibilità di essere tra le quali possiamo scegliere; è un sentimento paradossale e ambiguo, un amore misto a ripulsa e una ripulsa mista a simpatia. L’infinito ha sempre esercitato sull’uomo un fascino carico di desiderio e di terrore. Non si può fuggire perché lo si cerca, non si può trovare perché lo si sfugge. Possiamo, per concludere, paragonare l’angoscia alla vertigine che coglie lo sprovveduto che ha osato spingere lo sguardo nel fondo dell’abisso. Il testo dell’inno a Satana è poco noto.

“Ad Arimane”

“Re delle cose, autor del mondo, arcana  
malvagità, sommo potere e somma  
intelligenza, eterno  
dator de’ mali e reggitor del moto,  
io non so se questo ti faccia felice, ma mira e godi ec. contemplando eternam.  
ec.

“Produzione e distruzione ec. per uccidere partorisce ec. sistema del mondo,  
tutto patimen. Natura è come un bambino che disfa subito il fatto. Vecchiezza. Noia o passioni piene di dolore e disperazioni: amore.

“I selvaggi e le tribù primitive, sotto diverse forme, non riconoscono che te. Ma i popoli civili ec. te con diversi nomi il volgo appella fato, natura e Dio. Ma tu sei Arimane, tu quello che ec.

“E il mondo civile t’invoca.

taccio le tempeste, le pesti, ec. tuoi doni, che altro non sai donare. Tu dai gli ardori e i ghiacci.

“E il mondo delira cercando nuovi ordini e leggi e spera perfezione. Ma l’opera tua rimane immutabile, perché p. natura dell’uomo sempre regneranno. L’ardimento e l’inganno, e la sincerità e la modestia resteranno indietro, e la fortuna sarà nemica al valore, e il merito non sarà buono a farsi largo, e il giusto e il debole sarà oppresso ec. ec.

“Vivi, Arimane e trionfi, e sempre trionferai.

Invidia dagli antichi attribuita agli dèi verso gli uomini.

Animali destinati in cibo. Serpente Boa. Nume pietoso ec.

Perché, dio del male, hai tu posto nella vita qualche apparenza di piacere? L’amore? Per travagliarci col desiderio, col confronto degli altri e del tempo nostro passato ec.?

“Io non so se tu ami le lodi o le bestemmie ec. Tua lode sarà il pianto, testimonia del nostro patire. Pianto da me per certo Tu non avrai: ben mille volte dal mio labbro il tuo nome maledetto sarà ec.

“Ma io non mi rassegnò ec.

“Se mai grazia fu chiesta ad Arimane ec. concedimi ch’io non passi il 7° lustro. Io sono stato, vivendo, il tuo maggior predicatore ec. L’apostolo della tua religione. Ricompensami. Non ti chiedo nessuno di quelli che il mondo chiama beni: ti chiedo quello che è creduto il massimo de’ mali, la morte (non ti chiedo ricchezze ec. non amore, sola causa degna di vivere ec.). Non posso, non posso più della vita”.

Nella poesia leopardiana l’uomo è presente con tutta la sua riflessione e con un afflato metafisico che trae sostanza poetica da tutte le cose e soprattutto dal cuore dell’uomo, piantato sulla terra con l’unico destino di cercare Dio e con l’unica condanna di non trovarlo mai.

Guarire dal male di solitudine e di lontananza da Dio è la ricerca affannosa di Leopardi; e se non lo trovò per la scorciatoia religiosa, gli si avvicinò più di quanto mai s’era fatto nella complessa e musicale realtà dell’“Infinito”.

[Pubblicato sul “Corriere di Sicilia” 20 marzo 1959. Le citazioni, sopresse nell’originale per motivi di spazio, sono state ripristinate]

## Annotazioni

Leggere Leopardi è stato un motivo ricorrente della mia vita, non soltanto le poesie. Nel saggio qui incluso mi limito a parlare di queste ed è certo una grossa preclusione che in ogni caso non voglio rimuovere. Leopardi è un poeta sorprendente per chiunque si soffermi a leggerlo, anche senza un modulo interpretativo preciso. La sua misura del mondo è data da un taglio radicale, incongruo e isolato. Solo alcuni filosofi sono alla sua altezza analitica, ma non possono toccare ciò che lui riesce a toccare con levità di mano. Anche per lui le piccole cose racchiudono l'infinito mondo e ciò segna la decadenza della pretesa sistematica, che pure in parte della sua opera sembra volere farsi spazio. Eppure nulla è in lui evidente, anche la sua arte poetica nasconde profondi significati sul destino dell'uomo e sulla caverna dei massacri. Tutto, in questa prospettiva, appare oscuro e confuso, disturba e lascia perplessi. Anche lui, a guardia del lago di sangue, esprime con rabbia e rancore i suoi feroci verdetto contro il mondo vecchio e contro un altrettanto vecchio Dio.

Leopardi è un solitario, ripete in solitudine i moduli sempre nuovi della sua arte poetica, che poi sono gli stessi del suo pensiero. Tutti rispondono all'atroce domanda, dov'è l'essere? Quello che altrove è una debolezza e impone a tante incertezze e soste improduttive, per lui è stimolo alla creatività più stringata e sobria che io conosca. Il suo non è un rifiuto collerico del mondo ma un'accettazione pietosa e sofferta, propria di chi sa dove conducono le sue strade lastricate di pietre roventi. Non c'è ombra di negligenza nella sua opera, ogni momento è al suo posto e non può essere rimosso senza compromettere tutto. Il nero di fondo è nero concreto, verifica pessimista degli esiti finali dell'universo, dissoluzione assurda dell'infinito, non è un qualunque fondale copriversogno.

Non c'è nella sua opera il moto perpetuo d'una coesione assoluta, quindi non c'è un vero e proprio sistema filosofico, e di questo ero convinto all'epoca dei miei saggi sull'esistenzialismo, per quanto più tardi, molto più tardi [1988, *Leopardi. L'universo non ha causa fuori di sé*, ora in *Il falso e l'oscuro*, Trieste 2007, pp. 202-246], sia tornato sull'argomento con sfumature diverse. Il fatto dipende dal punto di vista dal quale si prende in considerazione l'opera di Leopardi. Le *Operette*, per esempio, possono dare motivo per una ricerca di tale fondatezza. Lo *Zibaldone*, no. La sua riflessione è semplice e profonda, svelta e ripetitiva nello stesso tempo, è scarna o priva affatto di luoghi comuni o di pensieri contingenti, cioè dettati dalle circostanze. Leopardi sta solo di fronte al suo immane compito, quello di interrogare l'essere. Lo fa con una asciuttezza assoluta che si riverbera anche all'interno delle ripetizioni. I temi si accavallano e cercano spazio, aprono all'eternità, non sono sacrificati alle necessità di un'estetica da dozzina. Insofferente di fronte alla cultura del suo tempo, intollerante, tagliente, avrebbe avuto più spazio nel secolo precedente e in un paese come la Francia, ma sarebbe stato un qualsiasi abate Galeani. Ha sentimenti grandiosi, non semplicemente elevati, non edifica, non educa, ha in non cale il genere umano e non è un buon conversatore. Anche i dettagli dell'essere – la gallina, tornata in su la via, che ripete il suo verso – sono guizzi di genio, di eleganza stilistica e profondità di pensiero.

Niente poteva proteggerlo perché non apprestava difese, dissipava se stesso di fronte all'importanza di essere, filtrando il mondo con una semplice battuta caustica che prendeva le forme perfette di un verso, soltanto un verso. Ma anche la perfezione ottenuta con un apparente sforzo ridotto non sembrava soddisfarlo, era continuamente alla ricerca di quello che sta sotto, non dell'imbroglio coesenziale all'apparenza, ma degli strati profondi dell'essere. Più giù, sempre più giù, fino alla caverna dei massacri. Percorso privo di malintesi, diretto e chiaro, perfino privo di risentimenti come purtroppo accade tanto spesso negli spiriti deboli anche se produttivi e creativi.

Queste riflessioni non potevano manifestarsi all'epoca dei miei saggi, solo rimanevano sul fondo, acquattate, potenzialmente coscienti ma non ancora in grado di fronteggiare il loro compito. La gallina che torna in su la via a ripetere il suo verso è una montagna inaccessibile a molti e ben pochi sono coloro che l'hanno scalata fino in cima, io non faccio parte di questo ristretto numero. Come tutti, pertanto, mi permetto, ed ebbi allora a permettermi, soprusi che il lettore di certo non mancherà di sottolineare, ho solo la scusante che il mio scopo è altro, la ricerca dell'essere e non la semplice soddisfazione di godere della sua poesia. E di fronte a questo compito improbo, balenante solo a tratti, ma certo presente dappertutto, la sua presa di posizione è sempre radicale, burbera e radicale, non gradisce mezze misure e considera gli uomini più o meno come piccoli animali molesti.

Avvertivo all'epoca l'enorme compito che mi ero dato e gli ammonimenti che mi sarebbero arrivati – puntualmente presentati in redazione dall'astioso Ottaviano e dal suo tirapiedi Ermanno Scuderi, divenuto poi, quest'ultimo, mio amico in età avanzata – ma la cosa non mi dava preoccupazione, ero fatto così, i programmi iperbolici mi eccitavano al combattimento, oggi mi fanno un poco sorridere. Comunque devo ammettere che le peregrinazioni nell'opera di Leopardi furono veramente complesse e i risultati in gran parte dissennati coaguli forzatamente riduttivi. Osservavo ansiosamente lo *Zibaldone* – allora possedevo solo una edizione ridotta – e mi sembrava esso stesso, come struttura e come oggetto di conoscenza, una foresta impenetrabile. Avrei voluto sezionarlo e servirmene per meglio calibrare la mia analisi dei *Canti*, non fu possibile. Ogni tanto mi fermavo a riflettere e le cose importanti che mettevo da parte perché inaccessibili crescevano a dismisura. Destruire Leopardi è un'impresa impossibile per me anche oggi, per com'ero cinquant'anni fa era impresa ridicola.

Affrontare l'essere di fatto, direttamente, fino allo scontro, come fa Leopardi, è una malattia della vita. In grandissimi pensatori, o poeti se si preferisce, diventa una catastrofe inconfessata, uno sfacelo dettagliato, notomizzato, annotato e infine sublimato nella grande arte poetica, dove tutto appare possibile nella singola parola, dove il grande pensiero si coagula ed emerge nitido per poi sprofondare giù, fino in fondo. Ogni singolo dettaglio – perfino la citata gallina – è strappato violentemente alla penombra, è portato alla superficie sotto il sole giubilante della conoscenza poetica, è fatto vivere con nitidezza e perfino con durezza mai conosciute, poi lasciato cadere nella latenza della vita che lentamente si spegne, nella catastrofe che non si poteva prevedere e che per questo appare ancora più

sconvolgente.

I suoi ritmi, le sue misure, i suoi accorgimenti tecnici – “il” zappatore, per esempio – non sono mai solo mestiere, non sono bende per guarire ferite, sono espressioni di melanconica fragranza che non si spegne e non si piega mai a un gesto inconsulto, magari di rammarico o di stizza. Anche qui si muove e alita la sua disperazione, raggiungendo l’essere per vie mai praticate e ottenendo risultati che ribaltano secoli di riflessioni filosofiche ornate di accondiscendenze accademiche.

Recupero della vita? Può darsi. Anche le opere distruttive, come quella grandiosa di Leopardi, hanno un lato che richiama alla vita, ma prima di tutto, e soprattutto, distruzione. L’essere è incompleto e difettoso, aspira a completarsi nell’apparire, ma allora, nella comunione tra essere e apparire, è il niente che viene fuori, il niente e la vastità desolata del territorio della disperazione. Molti aspetti di Leopardi sono sospesi per aria, mancano di passato perché sono privi di benevolenza che è il segno di chi resta ancorato e non vuole salpare. Un terreno nudo annuncia l’essere a cui il poeta si accosta, ma non ci sono conclusioni accettabili seppure provviste, a volte, di una forza negativa insospettabile. In questa direzione si nota un accanimento dettagliato fino alla meticolosità, un increscioso riverbero della bruttezza della vita filtrato dalla bellezza della misura poetica. Non ci si può rattristare, non ce n’è il tempo, tanto questi momenti sono fitti e veloci e colgono quasi sempre di sorpresa. Leopardi è una continua catastrofe dichiarata a metà, annotata, venerata, auspicata, eppure mai accettata fino in fondo.

Il senso della distruzione di fronte all’essere revoca in dubbio il diritto all’esistenza del possibile come effetto di scelta. Un lungo progetto non può fronteggiare la distruzione, dettagli e multiformi interventi nei particolari, questi sono già meglio. Il frammento così si condensa, approfondisce nell’oscurità o comunque lavora in penombra non viene mai pretenziosamente alla ribalta. Le parole si stagliano nitide e sembrano accampare attorno a loro quanto più spazio possibile per dare vita a ciò che dovrebbe produrre un documento dell’essere. Non è così, quasi sempre in questo spazio generoso e inaspettato soggiorna una gravità lugubre, l’accento di ciò che dell’essere sta andando in disfacimento. La disperazione è uno dei percorsi privilegiati per la caverna dei massacri.

C’è comunque un distacco tra la parola e la vita, e Leopardi lo sottolinea, la seconda comanda alla prima anche se l’apparenza, sostituendosi all’essere, vuole il contrario. Se c’è un’atmosfera irrespirabile in alcuni *Canti* ciò dipende dall’urgenza e dall’accavallamento delle scelte, tutte rischiate sul filo del rifiuto pronto a nascondersi dietro i versi più semplici – mai banali – che testimoniano attraverso quali incredibili cunicoli ci si addentra verso il lago di sangue. Leopardi non costruisce versi, li fa vivere spontaneamente all’ombra della sua visione del mondo. È un filosofo, poi un poeta, anche se come poeta è incommensurabilmente più grande del filosofo. Affrontare l’ignoto, cioè il caos dell’essere, pretende un alto contributo formale, non può semplicemente dirsi, così come viene, nelle tanto celebrate giaculatorie sistematiche della tradizione. Leopardi, in questo, non ha rivali, non può essere paragonato a nessun altro filosofo o poeta, elencati nell’ordine. Non c’è niente che

resti attuale come i *Canti*, malgrado l'accavallarsi del tempo e la rude risposta dei posteri.

L'implacabile tessitore di contingenze fallite non è mai meschino, anche nel suo rancoroso odio per l'essere, è solo estenuato di fronte alla disperazione, è un filosofo della parte negativa non una canaglia perbenista. L'energia che lo sollecita è immensa, insopprimibile, affiora nei modi più inusitati ed è priva di zavorra, naviga tranquilla nel più furioso dei mari in tempesta. Ad altri l'acrimoniosa necessità di prendere le distanze dalle sue affermazioni.

Ho parlato di crisi all'epoca, ed era concetto a portata di mano nell'ambiente culturale del dopoguerra. Cinquant'anni dopo non lo farei, come ho spiegato in altri miei scritti. La risposta di Leopardi alla scomparsa di Dio non è un'espressione della crisi, ha un tono vibrante ed eccessivo per esserlo, non si immalinconisce per una mancanza, non porta il lutto, evoca un vuoto ma non se ne rammarica perché, da grande poeta, non ne esulta vanamente come se fosse stato lui a cancellarlo. Le antiche epoche ricche dell'apparenza divina non lo attirano né scatenano una vana esecrazione. Non ci sono strategie di avvicinamento all'assenza di Dio in Leopardi, tutto precipita in fretta, non ci sono bersagli privilegiati perché carichi di senso, ogni fruscio è vuoto, ogni ombra priva di contenuto, riflette soltanto se stessa, l'ombra di un'ombra. Non ci sono complicità richieste al lettore né chiamata in causa. Neppure c'è una sfida dichiarata, Leopardi è troppo coerente con se stesso per azzardi a vuoto. Non promette che quello che può dare. Assenza di Dio, assenza di regole morali. L'uomo può tutto, per questo le sue possibilità sono destinate al fallimento, per questo è disperato.

All'epoca, pur pendendo dalla parte filosofica di una ricerca dell'essere, mi accadeva di restare prigioniero di Leopardi completamente. I suoi versi non si dimenticano perché dettano condizioni che sono proprie dell'anima curiosa di un giovane che guarda al futuro solo (o quasi) in termini di conoscenza da conquistare e mantenere. Non era solo ebbrezza poetica transitoria, slancio ed emozione, ma di più, un prodromo alla riflessione destinata a ulteriori approfondimenti. Andare lontano, ecco quello che vi leggevo, oltre l'orizzonte, oltre l'infinito, ed è proprio quello che non potendo fare allora, ho fatto poi in modi che non è il caso di ripercorrere qui. Libero dalla morale, per me all'epoca, significava un'accentuazione della prima parte della corrispondenza, libero, ecco il punto.

Non potevo immaginare altra libertà se non quella totale. E tanta sicurezza mi veniva non solo dalla cultura accatastata come in un immane magazzino, ma dalla vita che già sferrava i primi colpi, durissimi. La terra divora il lago di sangue e lo riproduce nella caverna dei massacri. Non avevo questo passaggio ben chiaro ma in cuore temevo che questa teologica sostituzione di Dio potesse essere la realtà nella sua caotica complessità inaccessibile.

Ricerca dell'essere e non ricerca dei sostegni morali che potrebbero – non è certo – renderlo tollerabile, pura apparenza. Allucinazione o sguardo che rispecchia profondamente la realtà? Il caos che rotola incessantemente o le barriere di salvataggio innalzate dalla cultura? Il fluire della vita o risparmiare il respiro per qualche attimo in più? Domande a cui sapevo cosa rispondere, e Leopardi con me. Sovrabbondanza, eccesso, multiforme varietà

priva di limiti, caos, questo è l'essere e il poeta suggerisce al filosofo il modo migliore per dirlo. Il vuoto è qui solo il segno tangibile di questo movimento inafferrabile, il caos che dà vita all'essere e ne travolge l'apparenza.

La scomparsa di Dio arricchisce o immiserisce l'umanità? Leopardi non ha dubbi, all'epoca nemmeno io ne avevo. Oggi, da vecchio ateo, so bene che non è con la negazione verbale, proiezione del democraticismo illuminista, che si può affrontare il problema. Leopardi è amaro fino in fondo, ma non è un illuminista, almeno non lo è nei *Canti*. Non propone compromessi né accondiscende, avanza con impazienza ma con certezza. Non ha in vista l'uomo nuovo, considera solo l'uomo vecchio e sa dell'esistenza sotterraneo della caverna dei massacri. Tutte le volte che si accosta all'essere non gli sfugge mai un lamento, solo una obiettiva valutazione delle miserie umane. C'è qualcosa di abbagliante nelle sue costruzioni amorali, in esse niente è richiesto alla consuetudine poetica, tutto al contrario affiora stridendo dal vuoto senso dell'essere. Basta alzare gli occhi al cielo notturno ed ecco le certezze che liberano da ogni oppressione teologica. Leopardi non ha dubbi e io con lui, all'epoca. La vita mi ha insegnato che il vento del deserto, di notte, porta solo il freddo della morte e l'orrore dello spazio vuoto. Il massacro – alimentato dalla filosofia – genera se stesso eternamente, è l'assassinio che si pone all'origine di ogni mito della vita, il ritorcersi su se stesso del caos nel momento in cui diventa essere percepibile.

Dio è scomparso nel niente dell'unificazione tra essere e apparire, di tanto in tanto occhieggia fra le faccende umane, ma si tratta di riflessi condizionati. Nel mondo il male si è allargato a dismisura cacciando Dio e spregiandolo come creatore di un'opera malvagia, un gioco non riuscito. E, interrogato, Dio non risponde, i cadaveri di solito non rispondono, almeno hanno questa coerenza e Leopardi lo interroga più volte senza timore, ottenendo soltanto silenzio. La rappresentazione poetica balla davanti ai nostri occhi ma non intercede mai a favore di una rivincita teologica. A guardarci con occhi spalancati e vuoti è solo il destino.

Leggevo Leopardi e mi caricavo di certezze, diventavo reboante, spinto in avanti da un pungolo non precisato e forse mal posto, non trattandosi di un poeta che sollecita risposte. La sua precisione promuove però riflessioni radicali sull'esistenza, determina alla rivolta, alla negazione del mondo così com'è e come deve essere, un immane flusso diretto all'assassinio. Nell'estremo artificio artistico, perfettamente dominato da Leopardi, si nascondono e configgono insieme l'innocenza e l'insincerità, la costruzione metafisica e la dolente nota personale. Questa personale violenza si esprime senza infingimenti ed è per questo che affascina e incute paura. La vita è da Leopardi messa in gioco per intero in quel crogiuolo che all'epoca chiamavo crisi, un coinvolgimento totale, appello che – crisi a parte – ricevevo perfettamente sfrontato com'ero, e mi consideravo talmente smaliziato da poterlo capire fino in fondo. Naturalmente ero ben lontano dal poterlo fare, ero semplicemente uno dei tanti lettori privi di difesa.

Mi accorgevo del modo in cui Leopardi faceva propria la vita e anch'io volevo seguirlo nella modulazione della mia esistenza, due paralleli che non potevano incontrarsi ma che si

riflettevano reciprocamente una spaventosa deduzione, l'indirizzo verso il lago di sangue. E verificando che cosa vuol dire fronteggiare i residui del Dio morto, le pesanti corrispondenze residue, il peso di una rinuncia che, per l'epoca, pesava e ostacolava in un modo che oggi è impensabile. Ma era questo il modo in cui Leopardi si poneva di fronte all'essere e io non potevo sprecare l'occasione. Vertigine dell'intuizione, altezze filosofiche non dettagliabili e forse nemmeno comprensibili, almeno per me, disfatte culturali, riottosamente rifiutate e capovolte in ottuse riproposizioni e gloriose aggiunte quantitative.

L'altissimo canto leopardiano è senza Dio. Più in alto si leva – come ho notato all'epoca – e più stende a terra l'innata consapevolezza che un divino da qualche parte ci governa, più dimostra che questa pretesa naturalezza è costruzione posticcia del bisogno e della paura. Tutto ciò era stato detto o pensato ma non aveva mai raggiunto l'elevatezza e l'azzardo poetico che adesso era sotto i miei giovani occhi. Vedevo chiaro quello che era effettivamente oscuro e la chiarezza era costituita dai lampi della grande poesia. Tale è l'invadenza dell'arte ben al di là della ragione e del convincimento. Filosofia attraverso l'arte, un dettato micidiale, inarrivabile, intrecciato in maniera da non ammettere titubanze.

Di fronte all'essere c'è sempre un divampare di significati, un'esplosione di contenuti, un massacro di certezze, ma dov'è il metodologo capace di dire tutto questo? Se qualche barbaglio appare di quando in quando fra i filosofi, è presto catturato nel sistema e messo al servizio di qualche pedissequa dimostrazione. L'incivilimento prima di tutto. Leopardi non ha queste preoccupazioni, lavora in pura perdita e a dilapidare è proprio la vita non una qualche acquisizione culturale d'accatto.

Se il male dilaga, la poesia lo registra senza paura ma con mano felice. Non lo appesantisce né lo grava di un soprappeso per il piacere di dirlo, essendo slegata dalla costruzione delle concatenazioni storiche, essa viaggia libera – se di poesia si tratta – soggetta solo al metro di giudizio artistico dell'autore non alla dimostrazione di una tesi. Il male non alimenta la poesia che lo dice, né il dire poetico sollecita il male perché possa continuare ad esistere in quanto dire. Non si tratta di filosofia ma di un diverso affluente della caverna dei massacri. Adesso sono certo di questa confluenza, allora lo ero molto meno. È la condizione umana che è messa al bando una volta per tutte, senza emozioni, in blocco, e forse anche l'infinito viene esposto al medesimo ludibrio.

La desolazione della miseria umana è presente con costanza maniacale, non bastano gli urli isolati del disinteresse e del sacrificio, tutto è travolto verso la caverna del lago di sangue, tutto il caos deborda e fluisce tumultuando, insozzando di orrore fisico l'esistenza. L'essere risponde a questa violenta interrogazione svelando molti aspetti insospettati. Leopardi scende nel profondo animo spaventato dell'uomo e vi deposita il dubbio sotto forma di certezza, l'uomo è solo, Dio non esiste, le apparenze riflettono immagini distorte e deformate a bella posta, la morte è la conclusione più logica e azzerante di una vita che sarebbe stato meglio non ricevere in dono.

Illudersi della necessità di Dio per l'uomo non fa altro che aumentare il dolore di quest'ultimo, la somma complessiva del suo dolore. La vita è una navigazione cieca e priva di

strumenti di bordo, i naviganti si sono di già votati alla catastrofe ma si illudono reciprocamente raccontandosi favole edificanti. La vita, in questa prospettiva, è un trascurabile accadimento non voluto da chi la subisce, non è la meravigliosa avventura descritta dai poeti. Leopardi, in questo modo, indica con fredda determinazione l'indirizzo verso la caverna dei massacri.

Leopardi non è subdolo come il cattivo impiegato di Dostojevskij ma viaggia nella medesima direzione, allo stesso modo di Rimbaud. Ognuno per conto suo arriva nel territorio desertico dell'esistenza. La melma li aspetta imperturbabile e loro lo sanno ma non arretrano, non cercano scuse. Non si tratta di dolori, sia pure modulati diversamente, al contrario è un movimento all'unisono verso la negazione della positività. La tanto decantata natura è per Leopardi occasione di misura delle proprie sofferenze, è la vita che nella natura matrigna trova la propria limitazione, anche se un filo d'erba è sempre possibile che venga scorto da qualche parte. E la vita soggiorna nel mondo degli orrori, quindi nella natura, per obbligo, anche se vorrebbe farne a meno e non vi rimane più a lungo della decisione che il destino non manca mai di prendere. Ogni istante dell'essere è nella vita sconosciuto a se stesso, identificato transitoriamente e presto dimenticato. La conoscenza vi tesse attorno qualcosa di connettivo e fornisce quell'apparenza che rende l'essere un'esistenza invece di un'altra.

Le condizioni dell'abbandono sono precarie e desolate, questa è la vita nel mondo, scorticandola di tutte le insistenze e le pervicacie che vi si aggiungono. Leopardi taglia netto con i sostegni esterni, a partire da Dio, vuole che l'uomo prenda coscienza della propria allucinazione dove non ci sono che maestri di cerimonie intenti a dettare limiti e a inchiodare bare. Tutto appare disseminato in uno spazio atrocemente lontano e sporadico, dove dettagli del caos possono apparire e scomparire nel deserto o dietro l'angolo del giardino casalingo. Non c'è niente di teologico in Leopardi, al contrario di Lautréamont, niente che ricordi l'assetto di un Dio, sia pure rovesciato nella polvere di un luogo infame, quindi morto per il mondo.

Nei *Canti* aleggia la desolazione del mondo e la paura del singolo di fronte a questo immenso vuoto, non c'è una gesticolante difesa di qualcosa, un punto forte, un luogo di approdo, non ci sono che visioni nette che staccano sullo sfondo ombre malevoli. L'uomo non è padrone del mondo, è solo il custode dell'accesso alla caverna dei massacri, più acquisisce la conoscenza e meglio negozia l'afflusso del sangue nel lago delle connessioni macabre. Leopardi vive costantemente in un mondo imprecisato anche se ha cura di fornire sempre coordinate e precisazioni. Sono proprio queste ultime che annebbiano ogni possibilità di scelta e rendono la soggezione al destino una condanna definitiva.

La paura è quindi il tema dominante dei *Canti*, l'avevo individuata in termini di angoscia come era giusto all'epoca. Fermarsi sulla differenza mi sembra poco importante. Sferzare il mondo ha sempre una recondita motivazione pedagogica, nulla di più lontano dal pensiero di Leopardi. Il suo spirito è contrario alle lordure perbeniste per convincimento non per comodità di parte o di partito. Ecco perché era e rimane un solitario.

Il caos è commisurato all'infinito niente e alla paura che coglie di fronte a questo vuoto spalancarsi. Non c'è dubbio che è una delle espressioni più cariche di tensione che si possono trovare riguardo questo spaventoso rotolare privo di senso. Inoltratosi nel niente Leopardi vi ricompatta l'essere e l'apparire e lo fa con uno sforzo poetico supremo, espone se stesso di fronte all'infinito e non arretra di un passo. Quanto lontano quel "procomberò sol io", eppure quanto vicino nella velleitarietà di un'impresa impossibile.

Annegare nel caso, ecco l'unica possibilità della scelta, cioè retrocedere tra due apparenti positività e lasciarsi sommergere dall'onda alta. Porsi davanti al niente, come fa Leopardi, significa essere nel niente e questo è corrosivo per la vita, svuotandola dall'interno in modo definitivo. Non ci sono ideali da venerare né procedure di salvaguardia da attuare, c'è solo un leggero sussurrare di vento nel deserto che comincia a intensificarsi lentamente fino a diventare tempesta senza fine. Leopardi è andato troppo in là, oltre il punto di non ritorno, e non se ne dà pensiero. Guarda sempre avanti, non si rammarica né cerca di compiacere il lettore.

La paura è un sentimento contraddittorio. In Leopardi fa emergere costruzioni amplissime, tutte racchiuse nel microcosmo della sua vita, non spiegazioni o giustificazioni ma dettati di condizioni affermative. Il mondo è cattivo e l'uomo è il suo degno compare. La civiltà è costruzione di massacri, retta e voluta per razionalizzare la barbarica ordalia che l'ha preceduta. Ora si uccide con la ragione e si macella con la filosofia.

Le sue argomentazioni sono univoche, non si presentano a vari strati, non c'è quindi il rischio di incappare in una qualche contraddizione giustificativa. La sua estrema necessità di accostarsi all'essere lo rende difficilmente digeribile per coloro che vogliono rimanere abbarbicati all'apparire. Non ama smussare le punte taglienti anche a rischio di fare male alla propria creatura. La perfezione formale le esce così senza sforzo apparente che non sia quello di una robusta lima. Eppure l'argomentazione regge costantemente un tema più che scottante, il tema dell'essere, riguardo il quale non si possono emettere giudizi perentori. Ma lui corre questo rischio estremo, l'essere è male. Lo stato di salute del mondo è pessimo. Il male è l'assassinio e il massacro.

Ma il caos, questa volta, è affrontato dallo strumento poetico, di grande raffinatezza, non è messo semplicemente accanto a un teorema filosofico che cerca prima di giustificarlo e poi di capirlo. E lo strumento di Leopardi è di una incisività senza pari, vitale e vivo, riceve dall'eterno rotolare senza scopo una sollecitazione unica e insostituibile. Leopardi è il poeta del caos perché non ha cercato di strapparne via un banale dettaglio ma, al contrario, è partito da un dettaglio per entrare nell'infinito evolversi del suo movimento. La paura è qui la molla non la conclusione. Leopardi massacrava restando imparziale.

Guarire, pensavo, poteva essere lo sforzo di Leopardi, mi sbagliavo. Nessuna speranza e nessun desiderio. Nessun futuro. Dal punto di non ritorno il destino non parla più e non c'è niente da chiedergli. Non si tratta di una solitudine indisturbata ma di un coinvolgimento totale nel niente. Per una volta i *Canti* impongono una lettura interna che non si può troncicare senza rispondere alla domanda, che ne è dell'essere? E la risposta deve scrollarsi

di dosso le convenienze e i luoghi comuni. L'essere è la vita e quest'ultima è anche l'apparire. Ecco perché la vita, se indagata a fondo, vissuta e radicalizzata, è niente. Caricarla di contenuti sclerotizzati è un tentativo come un altro di ancorarla al positivo, alle singole isole in cui emergono bontà, amore, sogni, utopie, ma poi il vento maligno dell'assassinio scaccia via tutto. Polvere in una lingua di terra inabitabile.

“... e fino a che punto io non l’ho amata! Leggera come un uccello, ardita come un pensiero; io la lasciavo portarsi sempre più in alto. Ed in piedi sulla mia mano, come su di un piedestallo, essa batteva le ali e gridava a me restato in basso: ‘Qui è magnifico!’. Essa non si ricordò, non sapeva che ero io l’autore della sua levità: che ero stato io a darle quell’ardimento di pensiero, che era la sua fede in me a farla camminare sulle acque; ed io l’acclamavo ed essa accettava in mia acclamazione. In altri momenti essa si gettava ai miei ginocchi, non voleva che ammirarmi, dimenticando ogni cosa.

“Meno male che una buona volta quest’affare a stato deciso! Eppure io non riesco mai a farla finita essa non sa quale avvocato abbia in me. È stata ben furbetta. Quando ci separammo, mi pregò che tuttavia qualche volta mi ricordassi di lei. Essa ben sapeva che basti ch’io mi ricordi, perché si scateni l’inferno. Comunque, anche se non me ne avesse pregato, l’avrei fatto egualmente”.

(S. Kierkegaard, *Diario*)

## Tristan Corbière e la libertà di distruzione

Leggere Tristan Corbière non è un'impresa facile. L'atmosfera poetica più o meno estesa è quasi sempre egualmente intensa dove lo sguardo affonda; le linee del passaggio sintattico ci ricordano un orizzonte senza limiti, una pianura a modulazione sempre più lontana; la fantastica creazione delle immagini, i lenti profili dei periodi, le aspre e dominanti apparizioni delle figure, ci educano per gradi alla comprensione tanti spazi indefiniti, trasportandoci ad immagini più concrete e a più note certezze.

Bisogna aggredire la sua materia, servendosi di una suggestione psicologica che permetta una più facile comprensione, evitando quelle tradizionali concezioni che appaiono delineate tanto prossime all'occhio da non potersi sfuggire ed impediscono la vista.

“Avventura galante e fortuna”

Sentor di femmina

“Batto il marciapiede, se il tempo è bello,  
Per la passante che, con fare vincitore,  
Vorrà cortesemente uncinare, con la punta dell'ombrello,  
Il mio occholino o la pelle del mio cuore...”

E mi fingo contento – non troppo! – ma bisogna vivere:  
Per portare a spasso un po' la sua fame, l'accattone si sbronzia...  
Un bel giorno – faticaccia! – facevo, così,  
La mia traversata. – Mestiere!... – Infine, Lei passò  
– Lei chi? – La Passante! Lei, col suo ombrello!  
Vero pendaglio da forca, la sfiorai... – ma Lei

Mi guardò di straforo, ridendomi in faccia,  
E... mi tese la mano, e...  
m'ha lasciato due soldi”.

(Rue des Martyrs)

Il fatto più sconcertante, per quanto doloroso, è l'apparente assoluta mancanza di significato che regna dappertutto. L'architettura è colossale e magnifica. Si è portati a credere che il genio di grandi artisti e il lavoro di innumerevoli schiavi sia stato impegnato per la creazione di queste poesie, di cui ogni particolare è completamente senza scopo. Sì, senza scopo; arte che sfugge a se stessa, che si autodistrugge per poi risorgere dalle rovine e

trovare novella distruzione; poesia senza poesia, corsa disperata alla ricerca del fantasma poetico, uccisione dopo il ritrovamento; amore senza amore, deficienza sessuale del corpo, desiderio insoddisfatto, invidia, sarcasmo...

È il canto del rospo. Internato laggiù sotto il boschetto l'usignolo del fango canta: questi è il poeta.

Considerate da un punto di vista estetico le poesie sono notevoli come avvicinamento a un'arte puramente astratta, ma l'argomento esula dal nostro modesto compito. La materia prima di queste immagini di confusione è la donna, intesa sotto l'aspetto di esperienza fisica e psicologica, capace di trasformare la bellezza statica e fredda delle combinazioni architettoniche in disegni liberi, non impacciati da considerazioni di utilità e interpretabilità sintattica, in palpitante e assoluta poesia. In questo sottofondo poetico si avverte un trauma o un complesso: c'è in esso un'aspra e violenta sensualità per un urto contro un mondo che lo respinge e non lo può soffrire:

“All'eterna signora”

“Manichino ideale, bersaglio di lusinghe,  
Eterno Femminino!... fatti bella;  
E vieni sulle mie ginocchia, quando sarà giunta l'ora,  
A mostrarmi come si fa da voi, angeli decaduti.  
  
Fa' peggio, e per noi manda la gioia alla malora,  
Scalpita con piede leggero per gli ardui sentieri.  
Dànnati, puro idolo! e ridi! e canta! e lagnati,  
Amante! E crepa d'amore!... sui nostri momenti perduti.  
  
Puttana di marmo! infoiata! sii bizzarra!... e riflessiva.  
Padrona, carne mia! fatti vergine e lasciva...  
Feroce, santa, e bestia, in me cercando un cuore...  
  
Sii femmina dell'uomo, e fa da Musa, o femmina,  
Quando il poeta rinfaccia l'Anima, la Lama, La Fiamma!  
Poi – quando ronferà – vieni a fottere il tuo Vincitore!”.

Si tratta in effetti di situazioni simboliche, dovute più che altro alla difficoltà di ridurre a unità quel mondo giovanile formicolante di desideri e insoddisfazioni, ma ricco anche di “innocenza” e di fantasiosa istintività: espressioni concrete di quel trauma e di quel complesso.

La sua è una provincia dalla quale non si evade, uno spazio esistenzialisticamente concluso, soltanto con la morte si potrà risolvere quel mondo senza compensi, come per la fine di una vittima designata.

“Insonnia”

“Insonnia, impalpabile Bestia!  
Non hai che l’amore a ronzarti in testa?  
Tu che te la spassi vedendo,  
Sotto il tuo piglio crudele, l’uomo mordere  
Le sue lenzuola, e torcersi nella noia!...  
Sotto il tuo occhio nero, diamantato.  
Di’: perché, nella notte bianca,  
Piovosa come una domenica,  
Venire a leccarci come un cane:  
Speranza o Rimorso che veglia,  
Al nostro palpitante orecchio  
Parlar piano... e non aprir bocca?  
  
Perché, sulla nostra gola secca,  
Porger sempre la coppa scolata  
E lasciarci con il collo teso,  
Tantali, bevitori di chimera:  
– Filtro d’amore o feccia amara,  
Fresca rugiada o piombo fuso! –  
  
Insonnia, dunque non sei bella?...  
E perché, lubrica pulzella,  
Stringerci tra le tue ginocchio?  
Perché rantolare alla nostra bocca,  
Perché disfare il nostro letto,  
E... non stenderti con noi?  
Perché, Bella-di-notte impura,  
Quella maschera nera sulla faccia?...  
– Per provocare sogni d’oro?...  
Non sei tu l’amore nello spazio,  
Alito di Messalina sfinita,  
Ma non sazia abbastanza!  
  
Insonnia, sei l’Isteria...  
Tu l’organo di barberia  
Che macina l’Osanna degli Eletti?...  
– O non sei tu il plettro eterno,  
Sui nervi dei dannati alle lettere,  
Che alla meglio suonavano versi – i soli ad aver letto.  
  
Insonnia, sei l’asino in pena  
Di Buridano – o la falena

D'inferno? – Il tuo bacio di fuoco  
Lascia un gusto freddo di ferro cocente...  
Oh! nel mio buco vieni a riprender fiato!...  
Insieme dormiremo un poco”.

In questo clima pericolosamente arrischiato troviamo la espressione più importante della sua poetica: il tentativo di evasione. Apparentemente Tristan Corbière aveva recitato a soggetto, aveva concesso acuti ed elargito bis, aveva cercato in tutti i modi di impedirci di capirlo a fondo, di afferrare il mondo incantato e perfetto a cui non avremmo potuto agguingere che ammirazione se l'avessimo sentito, e, invece, abbiamo ostentato indifferenza, perché non siamo stati capaci di penetrarlo. I personaggi non siamo noi, le cose descritte non sono le nostre. Soltanto sotto la sua penna diventano preziose, svelano lampi di poesia, si fanno tante piccole aperture verso l'interno, troppo piccole per permetterci di passare.

L'evasione con Tristan Corbière è al primo stadio, essa troverà completa attuazione con Rimbaud. Il sogno viene procurato artificialmente con la volontà e le figure che ne sorgono si traducono in una liberazione da quella sconcertante unità del mondo reale.

“Bisogna descrivere soltanto ciò che non si è mai visto e mai si vedrà”, con questa frase citata da René Martineau si getta il ponte logico che unirà Corbière alla speculazione ulteriore degli esistenzialisti francesi. Naturalmente un uomo come lui non poteva dare organizzazione metodologica a un'idea simile, la stessa segreta alchimia delle sue parole e dei suoi sentimenti lo conduceva nella morta gora di un soliloquio di simboli. Né, d'altro canto, avrebbe potuto comportarsi altrimenti, perché allora nel tentativo di salvare la filosofia avrebbe ucciso la poesia.

L'organizzazione di un paesaggio volutamente disorganizzato, disancorato, la necessità di una ripresa, di un rinnovamento, il bisogno di una arte e di una poesia più pura, non potevano avvenire sotto l'egida scolastica di un Dio regolatore; se così fosse stato Corbière si sarebbe auto-negato qualsiasi comprensione. Il suo ateismo è grave di una oralità occulta e sublime. Quel ridurre ogni cosa a se stessa e ogni storia alla sua storia d'uomo, quel degradarsi continuo che giunge fino alla negazione di se stesso, è una realtà scoperta, una visione pura e sincera. La realtà, la realtà a cui ci affidiamo con estremo abbandono, viene ad essere sovvertita; la sua apparente integrità viene progressivamente disfatta e il suo sentimento si rende strano e falso, non rispondendo più a se stesso.

Il suo giudizio filosofico segue l'atto di intelligenza poetico, mentre una misura illimitata di comodo e di stanchezza impedisce alle forme di assumere una loro vera ed autonoma vita. Il nostro compito risulta quello di scindere la zona assoluta della vicenda spirituale del poeta dalla sua dottrina che consapevolmente o inconsapevolmente promana.

Anche per lui il problema è posto sulla libertà: libertà della distruzione. Come vedete un circuito piuttosto ampio e difficile che di solito non si arriva mai a chiudere, non riuscendo a superare l'ambito dei risultati parziali, delle mortificazioni e delle sensazioni. La libertà pesa come una condanna, come una persecuzione, essa si manifesta come l'unica condi-

zione in cui l'umanità appare stabile nella sua stessa instabilità. In Sartre questa idea di libertà si radicherà nell'intimo dell'esistenza dell'individuo, diventando l'esistenza stessa.

Questa concezione sartriana, partendo dallo stesso presupposto ateistico di Corbière, dovrà necessariamente trasformarsi in una libertà di costruzione, se non vorrà identificare tutto con un nullismo disinteressante. Per Tristan Corbière, invece, non esiste scelta, non esiste ragione o fondamento, ogni atto umano è negativo, ogni costruzione inutile.

[Pubblicato sul "Corriere di Sicilia" 29 gennaio 1959. Le citazioni, soppresse nell'originale per motivi di spazio, sono state ripristinate]

## Annotazioni

Corbière è la contraddizione del significato. Era questa una delle prime – e forse la più pressante – impressione che ricevetti all'epoca dei miei saggi dalla lettura degli *Amours Jaunes*. L'avventurosa costruzione delle tematiche sembra ancora oggi, per me, qualcosa di irrealizzabile, di concretamente pensabile ma non altrettanto concretamente costruibile. Il paesaggio è desolato, siamo sempre di fronte al caos, non ci sono prospettive di accomodamento se non accidentato e provvisorio, eppure Corbière vi costruisce il proprio universo, dirimpettaio e contrappositore del caos. La posizione da cui attacca Corbière è rischiosa in modo estremo, non ci sono passaggi intermedi, tutto è messo in campo contemporaneamente per entrare dentro con una punta acuminata, dentro il caos. Non ci sono cenni di cedimento né da un lato né dall'altro.

Questa zona di scontro è sostanzialmente priva di senso – come notavo all'epoca – ma non perché si sottragga a qualcosa, ma perché è il caos che getta su tutto la sua ombra priva di tutto, sterminata e immensa, senza corrispondenze. Corbière si propone con una formazione strutturata al massimo grado, ma è come se mantenesse il proprio galleggiamento sempre alla superficie. La civiltà non gli sta davanti ma alle spalle, la sua ricerca è sostanzialmente inabitabile, sconosciuta, non è un percorso battuto, occorre rendersene conto per capire il suo scontro col caos fino in fondo.

Corbière è il primo a capire di avere preparato uno strumento di penetrazione nel caos altamente adeguato proprio perché privo di senso, in cui è assente ogni accorgimento diretto a catturare gli elementi che possono fare apparire una qualsiasi interpretazione del caos. Sa benissimo, infatti, che il caos non è rappresentabile se non ricorrendo al concetto del niente. Certo, la poesia permette mille occasioni irripetibili per vestire con abiti sgargianti anche questo concetto, ma si rende necessaria una grande arte. L'ornamento estetico non sempre fornisce queste aperture, spesso rimane un arzigogolo civettuolo. Non così nel nostro caso per due motivi, per l'immane struttura messa in campo e per l'oggetto privo di confini contro cui le parole di Corbière si indirizzano, il caos.

Costruire e distruggere, il movimento circolare di questa avventura senza senso si aggira attorno a questi due momenti. Si distrugge e risorge dalle rovine, nella sua apparenza frivola è una tortura senza limiti che Corbière si auto-infligge sedotto eroticamente da un simbolo, la donna. Non la donna in carne e ossa, ma quella della faccia che lo sospinge maniacalmente avanti, la donna come simbolo concreto del caos. E qui il discorso si allarga e approfondisce. Non si tratta di un miraggio o di una donna dello specchio, ma di un'immagine che sfugge alle prigionie a cui è stata da sempre condannata, agli stereotipi che le hanno fatto attraversare la storia. Equivoca e folle questa immagine della donna insiste nel tentativo realizzato da Corbière di entrare nel caos per simbiosi.

Qui non si producono chiarificazioni ma sovrapposizioni. Una corsa verso l'accostamento a un territorio inaccessibile, inabitabile, riottoso a qualsiasi infingimento culturale. Solo un'architettura complessa ma semplicemente senza scopo può realizzare questo accostamento, o almeno andarvi vicino. Mi era sembrato, a suo tempo, il canto del rospo, nascosto in fondo alla foresta. Non avevo fatto l'orecchio alle dissonanze, ancora avevo molto da conoscere molto da capire in materia di corrispondenze e di equilibri. Molte di queste dissonanze sono un clamoroso contributo alla caverna dei massacri.

Restare indenni non è più possibile quando si è scelto lo scontro con un avversario come il caos, si finisce per dovere rischiare tutto. Corbière avanza come se un vapore sottile avvolgesse la sua parola, guardando lontano al di là degli obiettivi accessibili. Non lo tengono legato né le necessità di misura né le scelte di accessibilità alla comprensione. L'influsso del caos, come è accaduto in altri casi famosi, è contagiosamente distruttivo, rende impacciato e inattendibile ogni tentativo di avvicinarsi al suo eterno rotolare istantaneo e inarrestabile. Perché allora insistere – come abbiamo più volte documentato – in questa impresa senza speranza? Perché si tratta del massimo sforzo per cogliere l'essere e, in quanto tale, è uno sforzo nello stesso tempo destinato allo scacco e all'emanazione di un fascino senza possibili surrogati. O ci si avvicina a questo desolante territorio del caos o si resta prigionieri dell'apparenza. Corbière fa questo percorso con cosciente crudeltà. Lascia le corrispondenze azzardate e, a volte, incongrue, della rappresentazione e muove nell'ambito della paura, cioè dell'assurdo. Premio a questo movimento rischioso è in una strada con poca compagnia, poca ma buona.

Trattare in maniera magistrale questo essere che soggiorna nell'abisso del niente, apportargli proprio quell'apparenza che potrebbe nientificarlo in qualsiasi istante, ecco il modo in cui lavora Corbière. Scava in una zona pericolosa e non protegge i suoi scavi, anzi li colloca proprio dove il rischio è maggiore. Le condizioni da cui parte sono quasi sempre le più in vista, normalità che si rivestono subito di una luce abbagliante, specie quando parla della donna, e attaccano subito il caos incuranti del fatto che molte volte il risultato non è solo privo di senso ma anche è un potente strumento per tenere lontano i lettori. Se l'oggetto che muove il mondo è la donna, nella sua più trita interpretazione a gamma vastissima, bisogna ucciderlo perché il mondo vecchio possa morire e rendere vivo e palpante il caos che gli si contrappone.

Dalle rovine del mondo vecchio non viene fuori nessuna stabilità, nuova distruzione si profila, nuova assenza e nuovo inabissamento. Qualunque pensiero positivo, e qui la mente corre al patetico Abbagnano, non appena sboccia appassisce, ripiega su se stesso e muore. Non ci sono né annali né cronache del suo accadere. I tentativi, come quello di Corbière, scatenano una oscura guerra sotterranea e denunciano i mille cunicoli che conducono alla caverna dei massacri, non impediscono né ammorbidiscono l'assassinio. L'affrontamento non è soltanto inaccessibile ma è anche inesplicabile da ogni punto di vista. Il filosofo sistematico, con le sue morbide accortezze, sembra rilassato e remoto, ma la sua funzione non è dissimile dal rischiatto Corbière che mette in gioco la sua vita. Dal caos alla caverna dei massacri il passo è breve e la conoscenza vi soggiorna per intero.

Corbière costruisce e nomina un mondo suo scorticando parole e obbligandole spesso a un senso inusitato e corto allo scopo di accostarsi meglio al caos. Viene fuori una ricostruzione rovesciata del mondo vecchio, pronta a essere distrutta, ma anche le condizioni per il rifiuto di un probabile mondo nuovo, impossibilitato ad uscire dal caos. Quello che fronteggia il caos è un territorio di libera battuta, dove Corbière lancia al galoppo i suoi pensieri e le sue fantasmagorie, un territorio scosceso e incomunicante, dove non accade niente come se tutto fosse sospeso tra cielo e terra, manichini e capri espiatori, amanti dannati e angeli decaduti. La teologia è qui remota non è affatto rovesciata. Regna spesso un senso di rinuncia, di stupore puntiglioso ma incapace di svegliarsi all'intelligenza normale delle cose. Tutto si muove lentamente, gesti che non sono né solenni né quotidiani, semplicemente sono un'altra cosa. La polvere della realtà rimane dov'è, si accumula e accetta le orme del poeta che cerca nuove vie su di essa, per poi cancellarle. Non si può passeggiare sull'orlo dell'abisso, solo i funamboli ci riescono.

Sfuggire a questa spaventosa architettura piena di silenziosi particolari, ecco l'ultima parte del progetto di Corbière, ma come? Non ci sono aperture segrete, lasciate apposta per facilitare l'improbabile fuga. Le macchie di luce non entrano nemmeno, non ci sono inferriate ma muri, soltanto altissimi e invalicabili muri. La concretizzazione dei fantasmi avviene a intervalli regolari, come i rintocchi di una campana a morto. E sono, questi fantasmi, ingombranti e fastidiosi, non smettono di assediare l'essere perché col loro apparire vogliono nientificarlo e quindi consentire il semplice e inarrestabile dilagare del caos. Corbière lo sa e non arretra davanti a questa conclusione che è l'esatta antitesi della tentata evasione. All'epoca non potevo rendermene conto, adesso sì.

Descrivere il caos è cercare di fare vivere da questa parte della barricata l'assolutamente oltre, ciò che mai si è visto né mai sarà possibile vedere. La miseria della quotidianità è data quasi sempre dal fatto che è circondata da oggetti contro i quali cozza di continuo senza poterli fuggire. Il caos è fra questi, sta altrove e se li comprende li ha di già digeriti in una multilateralità fantastica che non ha nome. Ecco perché i sogni e le parole di Corbière si espandono mentre – per fare un esempio che all'epoca dei saggi costituì una mia promessa non mantenuta – Sartre si rattrappisce. Non basta la comune assenza di Dio, nel filosofo il calcolo, a volte peregrino e mal fatto, prevale sulla pura fantasia, nel poeta la prima parte

è sempre assente. Il niente è per Sartre l'apparenza, non i visceri delle stelle marine, questi sono l'essere profondo che l'uomo non potrà mai tirare fuori riconoscendoli come propri. Ma questa immagine, seppure viva ed efficace nel *Muro*, annega nelle grandi composizioni filosofiche, dove le necessità del sistema finiscono per prevalere, almeno sul contesto in cui si trovano collocate.

Al contrario, Corbière è puro nella sua contrapposizione, non accampa pretesti né fantasie giustificatrici, non afferma che ciò che non è dato conoscere non si può dire, dice proprio ciò che non conosce e rischia così la sua vita. Non conosce l'imbarazzante giubilo giustificativo di Sartre, ma disarmo con la sua precisione nell'affermare che il caos è l'essere e nient'altro che l'essere. L'impossibilità di conoscerlo non impedisce di guardarlo e di parlarne. Tutti gli *Amours Jaunes* sono giocati su questo registro di incredibile attualità. Non tutto è comunque posto a fronteggiare la mancanza di senso del caos con altra mancanza di senso. Alcune visioni, fornite di scorcio, sono indimenticabili e producono da sole il profondo panico che si prova al momento della vertigine. Corbière riesce a cogliere fulmineamente il niente che sta a fondamento dell'essere, quell'apparenza che altri insisterebbero a difendere fino in fondo e che lui butta agevolmente in faccia al destino rendendola irriconoscibile. Una figura fiammeggiante si leva improvvisamente nella folla dei simboli e delle corrispondenze – una rete fittissima – la faccia di questa figura ricorda quella di un impiccato, le rovine sono tutt'intorno, il caos rumoreggia nei dintorni.

Niente è facile o banale in Corbière, niente può essere abbracciato a volo d'uccello, niente si genuflette per rendersi accessibile al lettore. Bisogna avere qualità proprie per accedere a questo universo insensato, dove mancano aiuti e indicazioni e non bisogna avere un sottointeso senso di recupero, cioè dare spazio al poeta per imprigionarne il pensiero e così renderlo inoffensivo. La sua strada era impraticabile, difatti è stata ben poco seguita, un balenio di quando in quando, spesso applaudito meno spesso capito, quasi mai collocato in relazione all'esistenzialismo. Quest'ultima ipotesi è stata considerata come un'eresia.

Non è l'assenza del bene che impressiona e fa pensare subito al caos, ma la presenza dilagante del male. Nemmeno l'assenza di Dio è così centrale come il grande vuoto del niente riempito dall'afflusso alla caverna dei massacri. Qui concludevo nel mio lontano saggio lo sforzo di capire e, a distanza di tanto tempo, posso affermare che non avevo capito molto. Non per colpa mia o per scarso impegno di lettura, ma perché Corbière stesso me lo impediva. Non è di fatto possibile entrare nel cuore di una vasta rete poetica se il poeta non gradisce questo ingresso e mette in atto tutte le sue tecniche per impedirlo. I cattivi sentimenti, sistematicamente esposti, possono causare una reazione di rigetto oppure un fascino segreto che trascina via in maniera acritica. Potevo difendermi in molti modi contro queste due eventualità, ma ho preferito evitare la prima. In fondo, il lavoro sull'esistenzialismo, in gran parte, mi aveva fornito strumenti per leggere anche autori non capaci di nascondere il loro apporto al lago di sangue.

Tutti i saggi di quest'epoca, compresi quelli andati perduti, concernono autori acuminati, che feriscono il lettore e con i quali difficilmente si può scendere a patti. Se la loro

lettura intimorisce – scopo non ultimo è difatti per loro quello di tenere a distanza il lettore – è bene accettare l'intimazione e voltare pagina. In caso contrario, come ho fatto io, si impegna uno scontro a vita e a morte. Per questi scrittori – Corbière è in uno dei primi posti – la libertà è distruzione, la scelta è cieca volontà che non sa concretizzare positivamente la possibilità, la vita in primo luogo. Vedevo questo movimento complessivo come una condanna per la vita ma anche come l'unica porta aperta verso l'essere.

Certo, potevo trovare anche io, e li ho trovati, nutrimenti più leggeri, specialmente romanzi, ma non più leggeri come difficoltà di lettura, piuttosto come acquisizione di personaggi e situazioni che mettevano in mostra il supposto lato positivo della vicenda umana. E li ho trovati, e li ho letti. Ma questi luoghi, ricettacolo del bene immaginario, non mi parlavano dell'essere, solo dell'apparire e rifuggivano dall'ammettere che anche loro, alla fine, affluivano alla caverna dei massacri. Non cercavo una maschera dell'uomo, e per questa necessità, per questo anelito, finivo a volte per trovare una mascheratura contraria e altrettanto coperta. Era il prezzo che i tempi e la mia condizione mi obbligavano a pagare. I labirinti logici e le vicende umane portate fino alle estreme conseguenze dell'assassinio erano in questi testi, compresi quelli di Corbière, un rigetto e una sdegnosa contrapposizione al latte e al miele che per secoli erano stati chiesti a letterati e da questi regolarmente forniti. Nel 1975 ho sentito a Terni Luciano Lama, leader della CGIL, chiedere apertamente agli scrittori presenti, tutti iscritti al sindacato, di scrivere romanzi edificanti per la classe operaia. Sarebbero stati pubblicati dalla casa editrice sindacale in milioni di copie, non nelle poche migliaia che erano un traguardo considerevole per ogni di noi. Fra tutti i presenti soltanto Adriano Spatola e io riuscimmo a rispondere. Per quel che mi riguarda la mia risposta fu nello spirito dei saggi qui pubblicati, erano passati quasi vent'anni ma l'antica speranza non era ancora morta.

Se è buona regola – come ho detto – descrivere quello che non si è visto, altra buona regola è descrivere la realtà nascosta che altri ama coprire per paura o per interessi specifici. E questi costruttori di coprivergogne possono anche essere scrittori e filosofi di talento, poeti laureati e letti. A fianco di Lama, nell'occasione citata, c'era Giovanni Giudici a sostenerlo e avallarlo. E anche i minori, sotto sotto, anche loro cercavano lettori e lavoravano potentemente di lima, anche se applaudirono, come al solito, al mio discorso, fuori luogo e fuori misura.

Non è la verità che sta fissa e persistente dalla parte del male, ma l'essere. Questo non è la verità, è semplicemente e non può non essere, come aveva intuito Parmenide, non è la verità ma è il male, l'insieme dei movimenti più o meno sotterranei che affluiscono alla caverna dei massacri. Cercare la verità, e dirla, sono due cose che non si possono mai realizzare se non si vuole dare corpo alle illusioni ciclopiche con cui si alletta il genere umano nel suo avviarsi all'assassinio. L'arte di celare ciò è quella che regna nell'accademia e indora le cornici dei salotti perbene, l'arte di scorticare ciò è quella che pretende di mettere a nudo l'essere, costi quel che costi. L'intransigenza opta sempre per questa seconda direzione i cui scopi e risultati non si possono prevedere. Corbière conclude la sua giornata negando

validità ai contenuti e ribellandosi anche a un cieco prevalere della forma. Nessuno, forse nemmeno Rimbaud, si è spinto più lontano nel territorio del niente.

“Spesso mi viene in mente che se tornassi indietro, ‘lei’ forse si convincerebbe ch’io ero un impostore. Supponiamo che avesse la forza di stritolarmi con un suo sguardo (e l’innocenza offesa lo può ben fare), questo pensiero mi fa venire i brividi, mi agghiaccia di spavento, – non tanto di soffrir questo, io lo potrei bene, quando sapessi che sarebbe per il suo meglio – ma il terribile gioco con la vita è di trascinare a questo modo un essere umano là dove si vuole”.

(S. Kierkegaard, *Diario*)

## Amore e morte nella poesia di Keats

Quando si legge Keats per la prima volta, basta appartenere a quella categoria di persone passabilmente attente ai caratteri meno peregrini della storia della poesia, per avere l'impressione di respirare un'atmosfera già conosciuta. Questo spiega come la sua arte abbia un senso misterioso, agisca per canali ancora più misteriosi, nelle vesti di una modestia che sembra limitarla, ma che non riesce a nascondere l'efficacia di una parola assolutamente duratura e che si propaga in modo sconcertante.

I primi anni della giovinezza del poeta trascorsero monotoni ed eguali, la poesia che ne sorse assumeva degli atteggiamenti statici e glaciali che ponevano il poeta in primo piano come cesellatore di cammei lirici ma poco dicevano dal punto di vista del sentimento: questo periodo è da considerarsi come periodo di prova, il candido giglio non si è ancora piegato all'urlo implacabile della scimmia.

Con il nascere della passione per Fanny Brawne, le trame da lui intessute cambiano sostanza. Malgrado l'inutile ingioiellamento dell'erudizione, la sua mano tocca mille occasioni, ricca di estro e di agilità, sensibile alla forma come una piuma, rimuovendo l'oggetto dal suo posto, dove inerme giace come cosa morta, perché esso abbia respiro e riflesso di soggetto animato. È il momento della "Belle Dame sans merci", la figura della donna amata assume contorni appena accennati, la tentazione è presente nel verso, nell'aria come un pulviscolo atmosferico, e respirarla è facile, ma anche è facile restarne intossicati.

“Che cosa ti tormenta, armato cavaliere  
che indugi solo e pallido?  
Di già appassite son le cipree del lago  
e non cantan gli uccelli.

Che cosa ti tormenta, armato cavaliere,  
cotanto affranto e così desolato,  
riempito è già il granaio dello scoiattolo,  
pronto è il raccolto.

Vedo sul tuo cimiero un bianco giglio,  
umida angoscia, e del pianto la febbre  
sulle tue gote, ove il color di rosa è scolorito  
troppo rapidamente.

Una signora in quei prati incontrai,

lei, tutta la bellezza di figlia delle fate aveva,  
chìome assai lunghe, e leggeri i suoi piedi,  
ma selvaggi i suoi occhi.

Io feci una ghirlanda pel suo capo,  
e pur bracciali, e odorosa cintura;  
lei mi guardò com'avria fatto amore,  
dolcemente gemette.

Io mi stetti con lei, sul mio cavallo  
al passo, e nessun altro vidi in tutto il giorno;  
seduta di traverso modulava  
un canto delle fate.

Lei procurò per me grate radici,  
vergine miele e rugiadosa manna,  
e in linguaggio straniero poi mi disse:  
– Io t'amo veramente.

Nella grotta degli elfi mi condusse,  
e lì lei pianse, e sospirò in tristezza,  
ma i suoi barbari occhi io tenni chiusi,  
con quattro baci.

Ivi lei mi cullò, sino a dormire,  
e lì sognai: sia maledetto l'ultimo sogno  
fantasticato lì sul declivio  
del freddo colle.

Vidi principi e re, pallidamente,  
sialbi guerrieri smunti, color morte erano tutti  
e gridavano a me: – La bella dama che non ha  
compassione, t'ha reso schiavo!

Le lor livide labbra scorsi nella penombra,  
che m'avvertivano: – L'ampia voragine orrendamente  
s'apre! – Allora mi svegliai, e mi scopersi qui,  
sopra il declivio del freddo colle.

Questo è accaduto perché qui rimasi  
solo, senza uno scopo ad attardarmi,  
pur se appassite fosser le cipree  
e gli uccelli del lago non cantassero”.

Giuseppe Ungaretti ha detto che i modi di poetare sono infiniti, potrei anche aggiungere  
che questi modi sono infiniti anche nello stesso poeta.

L'arte di John Keats dopo essersi gingillata in vagheggiamenti decorativi ed estetizzanti, trova il mezzo per cambiare tono ed arrivare al pittoresco bozzettistico di malinconie sessuali; ma le metamorfosi non sono finite, abbiamo l'ultima, la più sublime: Keats poeta della morte!

La certezza della morte imminente, mescolata all'enorme sofferenza della malattia, fece riaffiorare un certo primitivismo, sentimento immediato e senza veli, spontanea e infinita immedesimazione nell'essenza cosmica delle cose. In un lampo l'idea della fine lo ricapitolò alle origini, lo costrinse a risollevarsi nella solitudine e nella gracilità della sorte umana, lo fece diventare capace di provare per i suoi simili uno sgomento e un'ansia smisurati e una solidarietà paterna.

Da questo momento la sua poesia diviene nuda, ogni decadenza del ritmo risponde a una cadenza del cuore, ogni continuo isolamento nella verità avviene in nome del suo sentirsi uomo, religiosamente uomo.

Il fantasma poetico lo attrae in una sorta di incatenamento da cui la sua vena schiettamente personale e indipendente dalla "Cockney School", prorompe più spontanea a cogliere il tremore di chiaroscuri che, mediante un morbido gioco di fantasie, riesce a filtrare nelle sue poesie. La sua arte, nel terzo stadio dell'espressione, è, per così dire, istintiva, genuina nel senso che nasce da una sensibilità aperta; senza ormai più sospetto di passionalità, a ricevere l'impulso dell'ispirazione fuori di ogni artificio e di ogni compromesso di cuore.

[Pubblicato su "Espresso Sera" del 17-18 febbraio 1959 e, in una redazione più vicina a quella qui riportata, su "Tempo Sud", aprile 1961. Le citazioni, soppresse nelle due versioni originali per motivi di spazio, sono state ripristinate]

## **Annotazioni**

Keats si affaccia in maniera fuori del comune nel panorama poetico che andavo tratteggiando nei saggi. Il filo con cui tesse la sua tela è sempre lo stesso, ma la distanza dal caos è maggiore. C'è una sorta di impertinente autonomia che lo pone in disparte e concorre a illuminare i singoli punti in cui l'essere è sfiorato dalla sua poesia. L'azione non è mai violentemente scoperta ma opera lo stesso in profondità e coglie ridondanze che una più grande perfidia testuale magari avrebbe messo da parte. E questo risuonare è duraturo. Non c'è un inquisitore che utilizzando i suoi strumenti teologici stabilisce dove sta il vero e il falso, l'essere e l'apparire. Keats non si pone il problema, così sorvola leggero e consistente nello stesso tempo il territorio del caos e, se sprema una goccia di veleno, è filtrata, quest'ultima, attraverso una vasta cultura in modo che l'effetto diventa paralizzante con un certo ritardo e con una maggiore forza.

Anche per lui la donna è il mezzo privilegiato di avvicinamento al caos, anche per lui è la donna a comprendere meglio l'essere, da cui si deduce che solo accostandosi alla donna si possono fare passi consistenti verso la caverna dei massacri. Non si può gettare uno sguardo nell'abisso senza un punto di appoggio per evitare di precipitarvi dentro. E Keats, come altri poeti vicini a quello che sarà l'esistenzialismo, è proprio sull'orlo del baratro, anche se non oltrepassa mai il punto di non ritorno. Ci sono gesti incompatibili col modesto accomodamento, gesti che indicano le regioni desolate dove soffiano i venti del deserto, dove il pallore dei fantasmi è diffuso e, per contraccolpo, la stessa violenza degli oggetti si riflette sull'essere che rifiuta di farsi succube e sottomesso. Gli occhi delle donne vedono più lontano, con loro non si riesce mai del tutto a nascondere il luogo dove si nasconde la caverna dei massacri.

Complice anche qui la lontananza di Dio, la sua scomparsa in un mondo maligno e dominato dal potere dei fantasmi che impietrisce e paralizza qualsiasi iniziativa diretta a costruire barriere difensive contro il dilagare del caos. La giuntura più forte con la caverna dei massacri è garantita da una donna, e qui il poeta si trova finalmente nel sogno, il suo sogno di assoluta libertà, un sogno che non può avere né continuazione né giustificazione. Non c'è l'assillo teologico ma c'è la presenza lungimirante del male. C'è quindi un navigare in acque torbide e pericolose senza strumenti orientativi, senza nemmeno sapere perché si sia salpati dal proprio al vero verso l'ignoto.

Il male e la morte, grande accoppiata, incalzante il primo, compresente la seconda, agiscono di concerto nel mondo e si scambiano continuamente i ruoli. Keats, vicino alla morte, riesce a cogliere l'incomparabile estensione del caos meglio di quanto non avesse fatto quando era vicino alla vita. Così le sue dichiarazioni sono ultimative, non ammettono deroghe, non titubano, parlano dell'essere per scuotere il lettore a cui, questa volta senza infingimenti, viene passato il testimone a bruciapelo.

Non c'è più la preoccupazione di smussare le punte o di non ferire, adesso la parola si allarga agli uomini ma resta sempre legata al grande problema dell'essere, alle domande senza risposta. Perché la vita? Perché il male? In questo modo la sua poesia – come notai a suo tempo – si allarga verso orizzonti sconosciuti prima, verso il destino e alleggerisce il peso della maledizione. Non che l'esistenza del male venga subordinata al bene, questo passo, che compiranno gli esistenzialisti positivi, Keats non lo fa e solo ora mi accorgo che è questo suo fermarsi a metà che segna un passaggio e forse una certa conclusione della mia ricerca sull'esistenzialismo.

“Io sono così contento di aver sentito la seconda lezione di Schelling, indicibilmente contento. Tanto tempo lo sospiravamo io e i miei pensieri in me. Appena egli, parlando del rapporto fra filosofia e realtà, nominò le parole realtà frutto del mio pensiero trasalii di gioia come il seno di Elisabetta (*Lc.* 1, 44). Ricordo quasi parola per parola quel ch’egli disse da quel momento. Da qui forse può venire un po’ di luce. Questa sola parola mi ha fatto venire in mente tutte le mie sofferenze e pene filosofiche. E perché anche lei si possa mescolare alla mia gioia: come tornerei volentieri da lei, come vorrei poter persuadere me stesso che questa è la soluzione migliore! Ahimè! magari lo potessi. Ora ho messo tutta la mia Speranza in Schelling: ma se tuttavia sapessi di poterla rendere felice, partirei ancora questa sera. È però duro essere la causa della infelicità di un essere umano; e duro è anche il pensare che averla resa infelice è quasi l’unica speranza che ho di vederla felice”.

(S. Kierkegaard, *Diario*)

## Filosofi senza filosofia

La filosofia ho sempre creduto che dovesse rappresentare un elemento dal quale non può prescindere qualsiasi uomo sensibile e consapevole; se poi si tratta di un intellettuale, il frequentarla, conoscerla, capirla, conoscerne i problemi e i significati più profondi, mi sembra una necessità senza la quale sarebbe far nascere il grano dalla lava.

In ogni tempo il linguaggio particolare nasce da bisogni speculativi, che sono il punto preciso in cui intuizioni, umori, temi vivi affiorano e si propongono; perciò la predetta necessità mi sembra una delle meno discutibili. Eppure non sono pochi, fra i giovani, coloro che pur professando apertamente una corrente filosofica, in effetti ne ignorano la teorica e non hanno mai letto gli scritti dei più autorevoli rappresentanti di quella corrente.

Questo è il caso dell'esistenzialismo: declinante in Francia esso è più che mai vivo in Italia: Ma quanti di coloro per i quali è diventato pasto d'ogni giorno ne hanno approfondito lo studio? quanti di questi giovani che si comportano da esistenze senza ieri e senza domani, che inventano in egual modo la vita giorno per giorno, che mostrano di gustare i piaceri dell'angoscia, hanno studiato un volume di Kierkegaard o di Heidegger, di Husserl o di Jaspers? Costoro si vergognerebbero di non essere esistenzialisti: sanno che è la loro massima giustificazione, ed è vero; ma il filo dottrinale che intessono nel loro canovaccio non è della lana di quella povera pecora che è l'uomo, ma è di cotone filosofico, quando non è della fibra artificiale di quei sottoprodotti che sono i preconetti.

Nel giovane è fortemente sentito il sostanziale distacco tra la forma organizzata della vita sociale in cui si trova praticamente ad operare e la forma interiore del proprio mondo personale. Egli dovrebbe essere un povero di spirito, in pace col mondo e con se stesso, per rimanere statico ad attendere la propria sorte. Ma l'uomo normale, tormentato da tutte le possibili deviazioni, da tutte le più disparate strade del compromesso, della onestà, della disonestà, della ricerca spirituale e della grossolana lusinga che fa tanto facile l'esistenza, è senz'altro un uomo che deve compiere una scelta.

E quando tutte le cose che lo hanno agitato e tormentato, tutti i pericoli che lo hanno continuamente posto davanti a un "aut-aut" si sono risolti, sottraendo dall'indistinto e dall'anonimo i suoi segreti, sentimenti e pensieri, sollevandoli dal buio verso la luce ed estendendoli dal singolo all'universale; allora egli non può più ritornare su se stesso.

Non basta una ribellione contro il decoro e la pulizia, non basta aver letto sui banchi di scuola qualche noticina su Heidegger o Jaspers, non basta considerare dei testi sacri o delle letture rituali *La nausea* o *La squaldrina innamorata* per dichiararsi esistenzialisti. La cultura filosofica è qualcosa di molto più impegnativo che il più delle volte, per essere

appunto tale, ha l'apparente torto di sembrare più intimo, quasi sepolto nel tabernacolo dell'intelligenza. Com'è bello e squisito sembrare, ma com'è difficile essere. Ad assumere atteggiamenti i conti tornano sempre, nell'essere non tornano mai. Eppure il vero è nell'essere e i meriti reali non sono che in lui. E anche quando son pochi, se sono buoni, la riprova che esistono sta nel proposito di tenerli amorosamente nascosti in sé, chiusi in sé. Perché la filosofia, la scienza, l'arte e tutte le loro specializzazioni, sono eccellenti ma soltanto quando l'uomo non si fa dominare da esse, ma impone loro, egli che ne è l'inventore e il padrone, il dominio della propria personale esistenza.

Non lasciamoci trasportare dalle amare e assai gratuite riflessioni sul mondo privo di filosofia; è piccola retorica, discorso di getta piaggeria, di minimo calibro; ma un tempo in cui gli uomini che aspirano a operare nelle lettere non credono che sia necessario, o almeno bello, avere fede nel linguaggio rivelatore e consolatore della filosofia, deve essere un tempo piuttosto squallido.

Penso che non farebbe piacere solo a me, ma a quanti sono abituati a desiderare di comprendere piuttosto che a giudicare o aspramente definire, che uno dei giovani a cui mi riferisco ci spiegasse su che base dottrinale è fondato il suo interessamento per l'esistenzialismo.

[Pubblicato sul "Corriere di Sicilia" del 9 novembre 1958]

## **Annotazioni**

Il saggio di apertura – preceduto per motivi editoriali da quello su Baudelaire (insieme ad altri scritti adesso in: *Charles Baudelaire. Studi sull'assurdo*, Trieste 2013) – si poneva a suo tempo una serie di domande alle quali mi è, in gran parte, impossibile rispondere anche oggi. Si può prescindere dalla filosofia? Non lo so. Molti si chiedono: che cos'è la vita? E pensano, erroneamente, che la filosofia abbia una risposta a questa e ad altre domande. Non è così. La filosofia – e prima ancora i filosofi – lavorano per il massacro. Come ho detto tante volte, sono fra i primi sovvenzionatori del lago di sangue che rumoreggia in profondità. Dirsi filosofi – magari esistenzialisti – cinquant'anni fa era una moda, con tutto ciò produceva lo stesso tipo di merce, non solo nei risvolti nullisti ma anche in quelli positivi.

La perorazione implicita è datata e oggi non la sottoscriverei, mostra comunque non tanto l'illusione di un indirizzo diverso della filosofia, esistenzialismo compreso, quanto la passione per la conoscenza e il desiderio che questa passione diventi qualcosa di universale. Amare esperienze successive mi hanno poi mostrato, a pugni in faccia, che si tratta di una passione che raramente scende in profondità nell'animo umano, mentre nella maggior parte dei casi si limita a restare mestiere o a diventare strumento di ricatto e di potere. Tutto si gioca sul possesso della conoscenza. Alla lunga, da qualche parte, questo possesso deve

essere messo a frutto e più cresce in quantità più diventa impellente esigere gli interessi. La caverna dei massacri aspetta ed è insaziabile.

L'altra domanda inquietante è se un giovane – com'ero io all'epoca, quindi discorso indirizzato ai miei coetanei – potesse accontentarsi della vita toccatagli in sorte e non cercare qualcosa d'altro, di profondamente altro? Prima di tutto una vita diversa. Traspare qui, ed è suggerita sopra le righe, la sollecitazione ad andare oltre, anche senza credenziali, solo fidando sulle proprie forze. Incancrenirsi nel solido del di già vissuto maschera una avidità indegna di un giovane, e anche di un vecchio come sono io che stendo queste righe in un carcere greco all'età di quasi settantatre anni.

Ma che cos'è l'assolutamente altro. Non lo sapevo e non lo so nemmeno ora, dopo tante avventure e tante occasioni di potere quasi dire, ecco ho in mano l'altro, per poi ammettere malinconicamente che bisogna rinviare questo possesso alla prossima volta. In effetti non si può possedere l'altro, né relativamente né assolutamente. Se si cerca di farlo si resta abbracciati a un fantasma.

E chi è poi l'uomo normale a cui mi indirizzavo? Non l'imbecille – una miriade di imbecilli – che mi ha torturato per tutta la vita, non proprio. Chi è non lo so. Ho conosciuto solo uomini normali, carichi di paure e di sospetti come me, e solo pochi capaci di mettere queste paure e questi sospetti tra parentesi e per un breve tempo. Le normalità, come l'eccezionalità di cui chiacchieravo da giovane, sono miti che stentano a morire. E questo sarebbe l'uomo delle scelte? Impossibile. Mucchi di cautele e di scappatoie lo siamo tutti, la vita tiene lezione ogni giorno su questo argomento, ma chi è capace, sia pure per un attimo, di gettarle alle spalle? Colpire di sciabola, un fendente e via, non è difficile, il resto è molto più complicato. La conoscenza su queste complicità non è d'aiuto. La sapienza sì, ma questa è esattamente lo svuotamento di quella.

E la rivoluzione dell'aut-aut? Ho impiegato più di cinquant'anni per rendermi conto che non ci sono queste alternative nette e distinte, non c'è lo stilista e il teppista, la vita presenta molte più sfumature di quanto si pensi. Davanti alle continue scappatoie e alle sempre risorgenti cautele non ci sono scelte definitive, l'estremismo stesso, alla fine dei conti, se non altro come progetto deve adeguarsi alla realtà o entrare nella purezza dell'apparenza. I giovani – ne so qualcosa – cadono spesso nell'equivoco delle attese, tanto hanno molto tempo a disposizione, e con questo rientrano nella monotonia e nella noia.

Nessuna scelta è pertanto definitiva, ognuna rinvia al destino e con questo instaura un colloquio conflittuale che dura più o meno tutta la vita. Ciò impiastrieggia la vita e la rende, nello stesso tempo, un assassinio e una soluzione accomodante in cui ognuno si adagia nella ferocia e nel rimpianto. Le prudenze e le perfidie sostituiscono gli slanci iniziali e alla fine si diventa vecchi, infidi e traditori, pur di stringere nella mano chiusa un pugno di mosche. Non ci sono varchi verso la luce, era una illusione di Goethe, tutti ci aggiriamo nella caverna dei massacri e qui dobbiamo fare sforzi per non essere abominevoli a noi stessi. Dov'è la coscienza? Dove l'impassibilità del giudizio? Sono momenti non stati permanenti e nemmeno transitori, momenti che foderano di gusto la vita e sono pronti a scomparire

non appena si affaccia il minimo pericolo. Pochi gli uomini delle scelte e proprio questi sanno bene quale delicato meccanismo le regge e quanto approssimativi siano i risultati raggiunti.

L'esistenzialismo era per me, malgrado le disillusioni torinesi, ancora una cosa seria. Guardare a questa filosofia senza la cultura indispensabile per capirla mi sembrava imperdonabile. Basta radicalità dei giovani. Oggi mi meraviglio molto meno e cerco di più di sfruttare le occasioni che mi si presentano – sempre più rare e transitorie – per fare i conti non solo con me stesso. In fondo queste pagine, scritte in condizioni indescrivibili, sono una testimonianza di questo fatto per me straordinario. Com'è bello sembrare e com'è difficile essere. Confermo, direi davanti a un procuratore del re, confermo ma preciso che non posso affermare in maniera irrinunciabile solo di essere, appaio, perfino qui dentro questa cella di pochi metri quadrati. Appaio anche a me stesso e ne ho quasi paura, o tenerezza? Non lo so. Forse è impossibile essere, forse è destino ineluttabile essere e apparire insieme cioè concludere nel niente. Apoftegma rischiatto che amerei mitigare. Perché? Non voglio che appaia come epitaffio conclusivo su questo scritto da cui, ancora una volta, testardamente, lancia il mio sguardo al futuro.

Imporre qualcosa alla conoscenza era la mia illusione giovanile, stornarla lontano dalla caverna dei massacri, impossessarmene per un migliore utilizzo. Fantasie. La realtà mi ha fatto capire di essere un piccolo giunco che la marea piega senza darsene pensiero. Ogni tanto sollevo la testa e respiro guardando, se volete, con dispetto la melma che mi torna a soffocare, e rifletto su come svuotare la conoscenza per arrivare alla sapienza. Ma forse sono ancora troppo giovane.

Svuotare è termine impegnativo ma pertinente. Non rovesciare ma abbandonare il possesso, come si abbandona un naufrago alla deriva, con tagliente sadismo, assassinandolo per salvarsi la vita, visto che il suo aggrapparsi al nostro pezzo di legno ci avrebbe fatto naufragare con lui. Ferocia da caverna dei massacri e metodo per continuare ad alimentare il lago di sangue. Ma la sapienza, come tutte le altre scelte, non è raggiungibile, come la fidanzata di Kierkegaard bisognerebbe lasciarla sull'altare, il che sarebbe nello stesso tempo saggio e stupido.

L'identità tra essere e verità è un'illusione problematica, il caos non è vero, esiste soltanto e questo lo rende più che vero, se la verità – com'è logico che sia – possiamo viverla solo come rispecchiamento, artificio, corrispondenza analitica non consistenza sintetica, tanto per usare termini di scuola. Avvicinarsi all'essere non vuol dire avvicinarsi alla verità, c'è sempre uno scarto, un salto da fare e nel decidersi a farlo sta la distanza dall'apparenza. Questo compito non si conclude mai, lo si ricompone sempre daccapo fin quando, cessati gli applausi, ci si accorge di avere perso ogni possibilità, ogni scelta, ogni suggerimento del destino. Solo allora ci si accorge che la vita è finita e rimane solo l'oscillare eterno e senza significato del caos. Non c'è altra via, l'imposizione presente – e tenacemente perseguita – dell'essere alla conoscenza era una mia illusione giovanile. L'amore per la conoscenza finisce comunque con l'essere disilluso.

Solo la conoscenza che comincia a svuotarsi del proprio costituire possesso per me è incorporata nella mia esistenza, fa parte del mio essere vivo e non contribuisce a farmi recitare una parte, sia pure nuova e accattivante. Così nasce quella che mi è parso meglio indicare come sapienza, l'interconnessione tra quello che sono e quello che so, con sempre maggiore intensità della prima parte e meno della seconda. Così la conoscenza, non più mia, esclusivamente mia, circola nelle mie vene, è questa stessa scrittura che rischio stanotte alla luce incerta d'una piccola lampada a batterie, in una cella di un carcere greco mentre, incredibilmente, le guardie con sadismo unico entrano nelle celle e battono le inferriate delle finestre. Qui si realizza questo passando dal filosofo che lavora per la caverna dei massacri al sapiente che non lavora per nessuno, nemmeno per se stesso. Qui mi sembra di cogliere l'ultimo confine della conoscenza.

È la sapienza un'arte della vecchiaia, come comunemente si crede? Non necessariamente, ma richiede tempo e dolore – ci sono vecchi imbecilli in numero forse maggiore di giovani stupidi. Gli anni non rendono sapienti, più spesso rendono amari e disillusi, oppure accorti e cauti, come se ci fossero tesori da difendere. Poi ci sono alcuni che vanno incontro agli anni e al proprio destino col piede leggero, e questi sono danzatori folli, esseri perduti per le raccolte di figurine parlanti che le frotte di uomini dabbene amano collezionare in segreto. Per costoro la sapienza arriva, lentamente ma arriva.

Andare dietro alla conoscenza è sogno positivo basato sulla quantità. Può aumentare a ogni passo e risolversi in un fallimento a lunga scadenza. La difesa di quello che si è accumulato finisce per nientificare l'accumulo stesso, per ricondurlo al punto di partenza. Formidabili corrispondenze si frantumano come giocattoli per bambini proprio nell'impossibilità di allargare all'infinito la rete di cui sono costituite. Coltivare non è immagazzinare, quest'ultima intenzione è chiusa in sé, occhiuta, improduttiva, priva di sbocchi. Spodestare la sterilità è capovolgere lo scopo e assegnare alla conoscenza un'autonomia che non traspare immediatamente ma va coltivata. Non c'è cosa più difficile, è come combattere retrocedendo, permettendo all'avversario di smontare e disarticolare ogni costruzione positiva di difesa, ogni accumulo di conservazione. Alla fine si riesce – almeno mi illudo di sì – a spodestare l'amezza conoscitiva che gonfia il petto e mostra i muscoli, sterile esercizio di dominio, appagamento esaustivo solo per imbecilli acculturati. L'aridità del conosciuto si secca al sole come un cadavere abbandonato. Invece occorre che gli ultimi guizzi di sopravvivenza vengano messi a partito per lo svuotamento. Non una reazione isterica, un rigetto che vomita tutto e tutto compromette in una condanna che suona risibile scherno, ma un'accettazione pacata e forte della propria consapevole decisione di lasciare che qualcosa vada via dal cerchio di fuoco del possesso a tutti i costi.

Per molto tempo ho fatto fluttuare senza senso preciso questo accumulo assommando e digerendo, catalogando e all'occorrenza facendo di me stesso mostra, dopo molti anni è tempo che il beccheggio della nave frenata da tanta zavorra abbia termine. È tempo di salpare e bisogna rendere indietro la zavorra, anche se per ogni carico che viene svuotato la nostalgia urla il suo dolore. Alla fine di queste operazioni di facchinaggio rimarrà solo

una nube informe non facilmente identificabile con l'antica poderosa conoscenza. Questo procedimento alchemico potrebbe essere l'inizio della sapienza. Ho detto questo altrove, a lungo e forse meglio, lo ripeto qui, scrivendo, se possibile, queste conclusioni in un luogo peggiore di quello dove ebbi a scrivere le precedenti note.

L'essere potrebbe essere colto, nel suo movimento caotico, proprio da una assoluta non conoscenza, intuito non per contrapposizione conquistatrice – che è pura follia, come si è visto – ma per via del non conoscere che la sapienza pone in atto. Svuotamento e contatto, un caso che si accosta al caos, non conservazione ma messa in gioco, rischio assoluto, morte. La filosofia dell'essere non può darci nulla di più e, quasi sempre, ha dato molto di meno. Ha giustificato più che scarnificato, ha coperto e protetto invece di mettere i nervi allo scoperto. Anche i grandi pensatori asistematici, poeti del niente e del non senso, hanno remato all'unisono nella giusta direzione.

Giustificare facendo vedere meglio il lago di sangue o cercandolo di nascondere non è una grande differenza. Alla fine le apparenze opposte si tagliano la strada. Frettolosa svalutazione, misero accorpamento della conoscenza. Occorre, al contrario, salpare in direzione opposta, cercare un vento marino nuovo, strumenti ferocemente radicali, anch'essi nuovi, non necessariamente potenti di conquista, ma forti di rinuncia, di svuotamento, di proprietà di senso, di attaccamento alla minuzia invece di allargarsi agli spazi siderali dell'inverosimile. E questo microcosmo la sapienza lo coglie nel caos, in ciò che di più globale può esserci dell'uomo. Non semplice intenzione o banale presentimento, ma quintessenza del di già posseduto che ora può essere visto con tranquillità allontanarsi dal nostro cuore e dalla nostra mente.

La filosofia può far questo? Non lo so. Può lasciare la conoscenza per la sapienza? Non lo so. Può abdicare alla sua funzione primaria di sovvenzionatrice della caverna dei massacri? Non lo so. So di certo che non può andare incontro a una ricostruzione positiva della vita senza rimanere penalizzata, rinchiusa in un vacuo e indolore perbenismo per bottegai desiderosi di cultura a pezzi e a bocconi. So anche che non può più senza apparire spudorata mettere in campo grandi sistemi onnicomprensivi, questi divorerebbero in breve la sua residua credibilità, che non è molta. So che non può scegliere oggetto diverso dall'essere per le sue riflessioni, intendendo la vita nel suo periplo attorno all'attimo e non sulla settorializzazione biologica o metafisica. So che può ancora parlare, cioè porre domande usando la parola, senza sentirsi obbligata a fornire risposte.

La caverna dei massacri, spettro intravisto e subito rimosso mezzo secolo fa, è il luogo da cui partire per un cammino a ritroso, senza più la zavorra conoscitiva e le preoccupazioni del possesso di questo carico che continuiamo a considerare di estrema importanza. Ogni spaventoso assassinio diventa così un elemento da tenere presente per risalire a quella conoscenza – brutale o sofisticata non ha importanza – che lo ha giustificato dandosi la copertura di parlare d'altro. È un processo frammentario e disarticolato per muscoli e menti giovani, per forze che ancora devono venire, per uomini che non sono forse ancora qui, in quest'epoca popolata da attoniti imbecilli. E questi uomini del futuro, forti e sicuri di sé,

riusciranno a venire fuori dal sottosuolo e guarderanno il sole, forse pallido e amorfo, con occhi nuovi, gioiosamente concordi senza bisogno di cercare una qualche divinità.

[Tutte le *Annotazioni* contenute in questo libro sono state scritte nel lager di Amfissa (Grecia), fino a quella riguardante André Gide. Le restanti nel carcere di Korydallos (Atene)]

edizioni  **anarchismo**

Alfredo M. Bonanno  
Saggi sull'esistenzialismo

Prima edizione: dicembre 2013

**[www.edizionianarchismo.net](http://www.edizionianarchismo.net)**