«Non c'è dubbio, Simmia: chi è coerentemente filosofo s'attrezza a morire. E la morte è quanto lo spaventa meno al mondo». (Fedone, 67e) Detto da Socrate in procinto di bere la cicuta

La Ridda

Numero 3

Amedeo Avogadro – Università degli studi del Piemonte orientale

Questo è un editoriale

WANAX

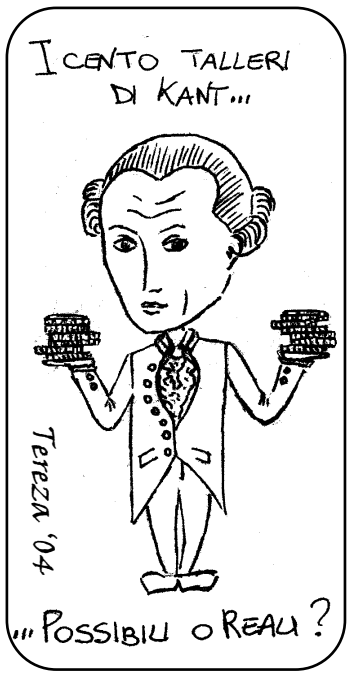
Questo è un editoriale. Bisogna pur decidersi, però, su quale ramo della bascula sedere, perché non afferriamo il moto dell'autoreferenzialità: le virgolette incombono su questo o su editoriale? Crucci vani, certo, nondimeno siamo dentro, all'editoriale e per uscirne occorrerebbe troppo ardore, infinita tracotanza che non ci contraddistingue. Per spiccare un balzo verso il mondo, sciogliere i lacci di questo riquadro, dovremmo persuaderci all'estinzione, noi saremmo costretti a non essere più *noi*. Ammireremmo senz' altro il mondo dall'alto, nella piena oggettività della *posizione*, vi dispenseremmo pertanto di "questo" e "quello" con celato disinteresse, chiameremmo le persone con nomi finalmente "propri"... Giusto, quel che si dice "la pienezza dell'essere". Ma, vedete bene, rimaniamo ancora tra le quattro mura anguste di questa cornice: neanche fossimo un quadro! Ad un quadrato magari possiamo somigliare, malriuscito però: siamo un rettangolo. A furia di guardar se stessi nello specchio, si capisce che le virgolette aderiscono, con ogni probabilità, sia a "questo" sia a "editoriale", e soltanto in virtù di un precario equilibrio dell'altalena siamo presenti, ci esprimiamo. Taceremmo se non avessimo più parole da *pro*ferire, si portano in avanti, infatti, le parole, una dopo l'altra, proprio "così" come stiamo facendo. Non è in nostro potere, non è in potere di nessuno, dire di più; le parole non si lasciano offrire, semmai si fanno sopportare. Allora sciocco è il nostro tentativo di evadere da siffatta gabbia senza sbarre, ché sarebbe sufficiente schizzare via da sopra, scoprendo una terza dimensione: l'altitudine. Persino questo ignoriamo, giacché quelle linee piatte e dritte che ci assediano, le scorgiamo come mura che non ammettono scale, né fughe. È una condanna la nostra cui non possiamo sottrarci, è per così dire fisiologica, dovuta certamente alla mancanza di prospettiva (è scontato), ma anche al fatto che siamo caduti. Scivolati entro un rettangolo sagomato e recintato dalle nostre medesime parole, non ci resta che vivere per sempre qui, magari coltivando il miraggio che oltre queste amate ed odiate quattro linee si stenda la realtà del mondo. Le parole sono la pegola che ci appiccica alla pagina bianca di una ridda spensierata, destinata a non condurci da nessuna parte. Badate, per l'appunto, che siamo ancora qui dentro. Oh, già dimenticavo: questo era un editoriale...

«Ho riposto la mia causa nel nulla[1]»

Pilgrim

Max Stirner (al secolo J. C. Schmidt) appartiene a quel tipo di pensatore convinto che per fondare qualcosa che si spera duraturo, bisogna innanzitutto bonificare il terreno dai fantasmi sacri che lo infestano, affinché sia possibile gettare senza fallo le fondamenta di un pensiero che si vuole libero da ogni contaminazione glorificata dalla tradizione e rivestita di abitudine. Per questo il suo è un pensiero negativo; nel senso che viene a occupare qualcosa annientato dalla critica, che cresce sulle macerie della devastazione che lui stesso ha prodotto, che propone l'egoismo come unica soluzione coerente all'inconsistenza di ciò che si dovuto distruggere. Si tratta davvero di riporre la propria causa sul nulla, quel nulla che si è liberamente creato. Ma andiamo più nello specifico.

Contra religionem, ovvero contro il religioso. È questo il primo bersaglio polemico di Stirner. Dio risponde a un'esigenza storica dell'uomo, che nel suo progredire si è lentamente emancipato dal mondo e dalla materialità in cui esso riposa. Seguendo un percorso lungo secoli, l'uomo Antico è divenuto Moderno, ha sostituito alla sensualità la spiritualità.[2] In questo è riuscito il Cristianesimo: ad *annientare* il mondo, là dove gli Antichi lo avevano soltanto respinto. Ma qual è dunque la cifra del Cristianesimo? È la sua spiritualità. Dio è innanzitutto *Spirito*, che in quanto altro dal mondo, non può che autocrearsi: prima dello spirito non vi è che spirito, è esso stesso il creatore del mondo spirituale[3]; e quando io creo qualcosa (un'opera d'arte ad esempio) proprio perché creo, partecipo a quella dimensione spirituale, entrando nel mondo degli spiriti, ossia dei fantasmi. Dio è quindi ciò che occupa lo spazio lasciato libero dal mondo; così come il mondo è (era) pura materialità, Dio rappresenta l'assoluto dello spirito. E l'Uomo? L'uomo è *in parte* spirito: il Cristiane-simo ha invalidato l'idea che il nostro vero io sia quello spirituale, relegando il corpo ad un "vuoto involucro" dell'anima, destinato all'abbandono col sopraggiungere di un'altra vita. Ecco svelata la fenomenologia di Dio, vagliata dal Cristianesimo: l'uomo percepisce in sé uno spirito, che non coincide con tutto il se stesso, ma poiché egli è comunque in grado di immaginare il puro spirito (e questo non è in lui) allora esso deve essere qualcosa "all'infuori di me", un Altro che io chiamo Dio. E poiché nessun uomo realizza in pieno lo spirito puro, poiché egli, che è *anche* materia, concepisce questa sua materialità, non come il suo essere qualcosa "di *più*" che spirito ma qualcosa "di *meno*", questo spirito senza residui sensibili non sarà umano ma ultraumano, non terrestre ma celeste[4]. Ammettere Dio in quanto sublimazione e perfezione in atto di quello spirito che rintracciamo in noi come parziale e in potenza è dunque una pura tautologia: l'equazione Dio=Spirito non è nulla di diverso da quella altrettanto vera ma vuota di Spirito=Spirito[5].



Contra atheismum. Il negare l'alterità di Dio non significa per Stirner abbracciare la causa dell'ateismo. La sua critica a chi pretende di liberarsi di Dio (e quindi dei fantasmi spirituali che fanno un tutt'uno con esso) negandone razionalmente l'esistenza, è forse ancora più radicale di quella mossa agli apostoli della religione; l'ateo, nel suo rifiuto divino, non fa che riproporre un argomento inficiato da ciò che vuole distruggere: quello che Stir-ner cercherà di dimostrare è che l'ateismo non è che una forma, più sottile e subdola, di teologia. L'ateo non crede a Dio considerato come essere superiore fuori di sé; ma rinunciando all'idea di Dio non nega insieme la nozione di essere superiore, che rimane pur sempre in quanto riferita all'Uomo nella sua umanità, nell'uomo in cui abita qualcosa che gli è ulteriore, che supera i confini dell'umano. E questa è pur sempre *religione*: c'è ancora un fantasma, uno spirito che proietta altrove. Stirner procede oltre, giungendo ad affermare che questa alterità è ancora più spirituale di quella di Dio, poiché non può nemmeno essere mediata dalla corporeità di Cristo, non potendo così che essere identificata come quel qualcosa (non meglio definibile) che appartiene a "tutta l'Umanità." L'ateismo si scioglie nella teologia, individuando come membro comune il carattere religioso che appartiene a entrambi: poiché la religione consiste nel "non conoscere e non riconoscere che le essenze: [...] il suo regno è un regno delle essenze, dei fantasmi, degli spettri." E così cadono tutte le frontiere erette tanto orgogliosamente dall'ateismo[6].

Contra mores, ossia contro i buoni costumi, la Morale. Anche qui lo stesso risultato. I moralisti non fanno che trasfigurare il vecchio spacciandolo per nuovo: la moralità tanto esaltata non è altro che il tentativo di guidare la condotta umana riferendola ad un essere supremo che viene alloggiato con tutti gli onori nel cuore umano, ma rimane pur sempre un fantasma fatto d'essenza, un Altro che non riusciamo considerare come pienamente declinato in ciò che chiamo io. Il successo della Morale si spiega nel suo essere apparentemente depurata da ogni implicazione religiosa: ma non è che la medesima maschera indossata con maggior scaltrezza.

Contra sacra, il sacro. È il vero bersaglio polemico di Stirner, il nemico più odiato, che sottende a tutti gli altri. Ma cos'è il sacro? È l'*idea fissa*, qualunque essa sia, da cui gli uomini sono posseduti e in nome della quale vivono; è il proprio credo (religioso, politico, morale), sono quelle certezze accettate e venerate come dogmi, che regolano in maniera improrogabile la nostra vita e che non siamo disposti in alcun modo a mettere in discussione. Perché l'idea fissa è qualcosa che ci possiede: "Vi dispiace la parola 'possessione'? dite ossessione; anzi, poiché è lo Spirito che vi possiede e vi suggerisce tutto, dite *ispirazione*, *entusiasmo*. Io aggiungo che l'entusiasmo perfetto [...] si chiama fanatismo." E il *fanatismo* non è che "un interesse fanatico per ciò che è sacro (*sacrum*)" Ecco fatto: il cerchio si chiude; credersi lo Spirito Santo, l'Imperatore del Giappone o un Uomo Virtuoso è esattamente la stessa cosa: è il fanatismo di chi è ossessionato da un'idea fissa, dal sacrosanto. Religione, ateismo, morale: implicano tutti la sacralità di un Essere supremo, sia essa identificata in Dio o nell'Uomo[7]; e tutti presentano il medesimo schema, volto a ricercare altrove la chiave della salvezza[8].

Pro sibi placens. Non c'è ora spazio per analizzare adeguatamente la *pars costruens* proposta da Stirner; basti qui ricordare che essa si riassume in un meditato *egoismo*, che consiste nel non riconoscere altra causa al di fuori o al

Perché filosofia? (3)

Giulietta

"Perché?"
Questa è la domanda più antica del mondo, quella che si pose il primo filosofo. Essere filosofi, però, non vuol dire solo porsi quella domanda, vuol dire provare a rispondervi. Non posso credere che nessuno tra coloro che hanno scelto questa facoltà non si sia mai chiesto "Perché? Cosa mi ha mosso?". Colui che ha fatto questa scelta ha già, all'interno di se stesso, risposto a quella domanda. Non parlo di colui che ha deciso di mollare dopo sei mesi, perché "troppo impegnativo", parlo di colui che, tutti i giorni, risponde a quella domanda, dandovi il suo assenso.
Perché la filosofia è vita, è continua ricerca, è voglia di sapere.
Filosofia: amore per il sapere. Questo è quello che ci fa alzare al mattino: l'amore. La ricerca di ciò che risponderà alla domanda: "Perché vivo? Perché sono qui?". Il filosofo è colui che vaga cercando risposte. È come il Piccolo Principe che riempie di domande l'aviatore, costringendolo ad andare al di là del quotidiano, a cercare ciò che è nascosto, senza preoccuparsi del tempo, perché "l'essenziale è invisibile agli occhi". È come il bambino che scopre il mondo. Il piccolo si chiede il perché delle piccole cose, il filosofo di quelle che le fanno muovere.
Anche noi studenti lo facciamo, nel nostro piccolo. Quando siamo a lezione e il nostro cervello anticipa le domande e cerca le risposte ad esse. È sete di sapere. È brama di conoscenza. È voglia di imparare. Il filosofo è visto dagli altri come una persona arrogante. Pensate, per un attimo, a colui che vi rivolge la domanda: "Perché questa scelta?". Poco conta se è il vicino di casa che adora torturarvi in ascensore o l'ennesimo psicologo che vi esamina per un colloquio di lavoro, fatto sta che vi guarda, con ghigno malvagio, come se foste la persona più boriosa mai presentatasi al suo cospetto.
Bene, povero sciocco. Solo lo stolto ride di ciò che non conosce. Cosa ne sa della fatica che avete fatto per arrivare ad arrivare a compiere quella scelta, di cosa avete nell' anima, del vostro cervello che elabora domande come un vulcano in eruzione? Nulla.
Tu, filosofo, sei l'umile. Sei colui che non vuole ammettere di sapere e che, sapendo di non sapere, cerca risposte. Socrate docet. Ammetteva di non sapere. Sì, proprio lui. Eppure ha insegnato a molti.
Tu, filosofo in erba, ancora in potenza, non ti accorgi di essere già in atto. Ogni qual volta ti poni una domanda e cerchi una risposta, stai filosofando. Non cercare l'attestato del tuo essere filosofo in una laurea. Non è quella che conta. Conta quello che sei, quello che vivi, con quale spirito affronti la vita. Ed allora buttati nella mischia e cerca risposte. Grida, scalpita, urla, o cerca con foga ed in silenzio, senza dare nell' occhio. Ma non stancarti di cercare. Sarebbe la fine. Come per l'uomo che cercò la pietra filosofale per tutta la vita. Si legò una catena di ferro ai fianchi ed ogni pietra che incontrava sul suo cammino la strofinava su di essa. Un giorno, arrivato in un nuovo villaggio, un bimbo gli corse incontro e gli chiese dove avesse comprato quella bellissima cintura d'oro che portava ai fianchi. L'uomo cadde nella disperazione: aveva trovato la pietra filosofale, ma non l'aveva riconosciuta, buttandola lontano da sé. Morì senza trovarla. Questo perché si era lasciato sopraffare dall'abitudine. Non prendere la ricerca come tale, non lasciarla divenire una consuetudine che ti faccia perdere l'obiettivo. Deve essere motivo di vita, ricerca che leghi ogni tuo giorno con un filo sottile, deve essere motivo, quasi pretesto, per le tue azioni.
E a chi osasse ancora chiederti:
"Cosa fai nella tua vita?", rispondi: "Cerco". Se ciò non fermerà la domanda: "Cosa?",
rispondi, senza alcun timore: "L'essenza della vita". Se il tuo interlocutore non dovesse capire, non adirarti. Sorridi. Non è l'unico uomo a non aver compreso il suo ruolo sulla Terra. Tutti siamo filosofi. Pochi sanno di esserlo.

di là della *mia*, nella consapevolezza che "non v'è nulla al di sopra di me." Essere egoisti significa essere egoisti di se stessi, indifferenti a ciò che non è mio: la maestà, la patria, la morale, Dio: essere contro "il letamaio della storia." E soprattutto andare oltre le cose del mondo (antico) e lo spirito (moderno): essere egoisti significa riconoscere le menzogne della tradizione e del pensiero e il non sacrificarsi per esse; significa miscredere l'Ideale, la scissione gerarchica fra due io interna all'uomo; significa ancora rifiutare tutte le etichette sociali, di cristiano, di ateo, di uomo virtuoso. E significa soprattutto distruggere il sacro, l'intoccabile, l'indiscutibile.

Con questo non si esaurisce il pensiero di Stirner, che prosegue a lungo accogliendo nuovi spunti e introducendo nuovi termini di polemica, che complicano e corroborano la sua critica, che intensificano e raffinano la sua soluzione. Ma tuttavia crediamo di aver brevemente analizzato quelle tematiche che a parer nostro (e dunque egoisticamente) ci sono parse le più fondamentali.

---

[1]Per vari motivi, ho deciso di intraprendere la lettura dell'opera capitale di Stirner, *L'Unico e la sua proprietà* in una edizione piuttosto datata. Per questa ragione non riporterò le pagine delle citazioni, dubitando fortemente che qualcuno possa riferirsi all'edizione del 1911, pubblicata dalla Libreria Editrice Sociale di Milano.

[2]Questa evoluzione è descritta sin troppo minuziosamente da Stirner; la fanciullezza coincide con l'innocenza dell'infanzia del mondo antico, legata alle leggi della sensibilità, alla materialità degli oggetti. L'Antico è un realista, che gode del mondo concreto. Fu la sofistica a favorire il distacco da tutto ciò: essa introdusse l'intelligenza, l'abilità del pensiero, iniziando l'uomo allo spirituale; ma lo fece senza una rivoluzione del cuore, che rimase ancora rozzo e legato al mondo: ci volle Socrate perché anch'esso percepisse la pesantezza del naturale e si avviasse verso un abbandono della materialità. E poi il Cristianesimo, che si incamminò sulla strada già preparata dagli Antichi: il fanciullo diventa un giovane, che abbandona i trastulli dell'infanzia per dedicarsi ai pensieri, a ciò che è spirito: il Moderno è un Idealista, che non si accontenta dell'oggetto ma esige il pensiero che si colloca dietro ad esso, il simbolico che esso rappresenta. E dopo il Moderno? È il tempo dell'Egoista, che va oltre i pensieri, alle menzogne dello Spirito (vedi oltre)

[3]Ma questo non significa cadere nel tranello della mistica: si è pensatori prima di aver pensato?

[3]Riecheggia in queste righe la critica al Cristianesimo già mossa da Feuerbach: ma questi, nell'ottica di Stirner, non distrugge il Dio cristiano ma si limita a tentarne una interiorizzazione, volta a annullare la distanza ontologica fra Dio e il mondo. Egli non tenta "la scalata al Cielo" per conquistare quell'Ideale sempre agognato ma mai raggiunto, non si sforza di abbattere quel Dio troppo lontano, ma cerca di strapparlo alla sua residenza divina, nella speranza che prenda dimora in noi, che il Cielo crolli sulla Terra. Ma così non viene annullata quell'alterità che permane sotto altra forma, trasfigurata in un fantasma ancora cristiano. Feuerbach capovolge il concetto di Dio da oggettivo a soggettivo, facendo di questa oggettività divina la vera essenza dell'uomo: ma l'essenza, ribatte Stirner, è ancora altro dall'uomo.

[5]E nemmeno la situazione può essere risolta riferendosi alla figura di Cristo che addirittura complica le cose. Cristo è infatti il "Dio che si è fatto uomo", un fantasma di carne che ha comportato una spiritualizzazione ambigua dell'uomo, in quanto in esso risiede lo spirito come qualcosa che è insieme inerente ed estraneo a se stesso. Secondo l'insegnamento di Cristo, in ogni uomo abita lo spirito che contrasta ed è contrastato dalla sensualità corporea: ecco che ha origine il conflitto dell'uomo con se stesso, l'uomo è insieme prigioniero e oppressore di se stesso.

[6]Ecco come Stirner conclude trionfalmente la sua polemica: "Che poi il vostro essere supremo sia Dio unico in tre persone, il Dio di Lutero, l'"Essere supremo" del Deista, o che non sia in alcun modo Dio ma l'"Uomo", è tutt'uno per chi nega l'essere supremo stesso. Voi tutti, che servite un Essere supremo qualsiasi, non siete nient'altro che gente religiosa: tanto il più frenetico ateo quanto il più fervente cristiano."

[7]più schematicamente: (1) Pietà - Religione - Legislatore - Dio; (2) Virtù - Morale - Legislatore - Uomo; (3) Non-Religione - Ateismo - Legislatore - Uomo

[8]Anche Feuerbach non è esente da questa accusa; egli infatti si è limitato a scambiare il soggetto con il predicato: non "Dio è amore" ma "l'amore è divino", dove "divino" è da intendersi come "sacro." Così facendo non si è per nulla progrediti: l'amore è ciò che per l'uomo è "bene", ciò che lo rende propriamente "umano", ossia "divino." L'umanità dell'uomo è la sua divinità, diventata ora da trascendente, immanente, ma pur sempre sacra: il groviglio non si scioglie.

Una battaglia tra filosofia e teologia in cui vale la pena rischiare tutto

Giulietta

La filosofia si trova spesso a discutere temi che per un cristiano non sono neanche da affrontare. Il cristiano non filosofo si trova ad accettare, per dogma di fede, ciò che la religione insegna, senza porsi domande, senza cercare risposte. Il filosofo, invece, si trova a "ficcanasare" dovunque sia stato espresso un pensiero. È così che molti filosofi aprono discussioni su temi scottanti: il rapporto tra uomo e Dio, l'Incarnazione, il rapporto uomo-donna. Prima o poi, qualunque filosofo, si trova a cercare di comprendere le parole di Dio, quelle espresse dalla Bibbia, ma è così che perde la fede, o la ritrova. Si dice che bisogna rischiare, giocare il tutto per tutto, per ottenere qualcosa. Essendo la filosofia un gioco con regole ben precise, il filosofo sceglie di giocare, tutto ciò che possiede, pur di trovare la verità. Quando non la trova, ne indica la strada.

In merito a questo, la filosofia ha cercato più volte di risolvere il mistero dell'Incarnazione. È affascinata da ciò che ne avvolge l'espressione, non da ciò che ne circonda il significato. Ne è attratta perché è una figura dialettica che tiene unito l'essenza e l'esistenza, cosa non concepibile per il filosofo, perché uomo, ed in quanto tale, quando è tra l'esistente mira all'essere e mira all'essere quando ha i piedi nell'esistente. La figura di Cristo sembra dar corpo a qualcosa di spiazzante: è dialettica del contrario, è soggetto che possiede i solchi dell'essenza e dell'esistenza, facendoci credere di essere sempre nello sbagliato.

L'uomo non comprende come il Cristo sviluppi questo rapporto tra essente ed esistente. Nell'Incarnazione l'esistenza si rivela all'essenza e viceversa: come esistente mostra la sua essenza divina compiendo i miracoli, come essere dimostra la sua esistenza comportandosi da uomo (ad esempio, mangiando il pesce). Questo modo di rivelarsi di Cristo, come uomo e come Dio, come unione di essente ed esistente, rende l'uomo incapace di comprendere: Cristo non si comporta come ci aspetteremmo. Come uomo rivela di essere Dio, compiendo miracoli e profetizzando, ma, come Dio, dimostra di essere vicino all'uomo, di essere uomo. Perché è così affascinante per la filosofia avvi-

FINE DELLA METAFORA

WANAX

Qual è il rapporto della filosofia con la metafora? È soltanto un abbellimento, un orpello, un ornamento, ed in quanto tale superflua, oppure è qualcosa di più? Arsitotele criticando Platone, sovente gli imputa il fatto di "accontentarsi di immagini" per definire alcuni suoi concetti, tra i quali spiccano le idee. Questa detrazione porta con sé l'ipotesi che le immagini metaforiche non colgano appieno un determinato concetto, il quale deve essere definito per essere colto. È forse paradossale ma buona parte della storia della filosofia separa Platone da Aristotele, e ciò c'impone un continuo ripensamento di questi filosofi. Dobbiamo capire, anche in luce di ciò, se Aristotele sottoponga qualcosa di nuovo rispetto a Platone, quando l'ammonisce del suo accontentarsi di immagini. È proprio vero che si contenta…?

Ecco, la metafora nel (del) vizio circolare della filosofia si arroga già un ruolo non esattamente secondario. Fingiamo per i pochi minuti della lettura di dover soltanto srotolare la matassa che Arianna tiene ben salda tra le mani, sì da inoltrarci nel Dedalo di figure senza temere di smarrirci, e con pari imprudenza crediamo che nelle vesti di Arianna ci sia, a mo' di guida immobile, un segno, forse il segno del Sole. Non è un caso che la nostra speranza di (ri)uscita si appenda alle labbra del Sole, giacché la luce è il suo sentiero; l'astro non illumina la via, il suo lume è la via che ci conduce a lui. Ma intanto abbaglia disseminando i suoi raggi.

Il linguaggio filosofico si serve immancabilmente di metafore, tuttavia non è sicuramente una sua prerogativa, poiché la scienza stessa che mira all'oggettività attinge da quel medesimo serbatoio linguistico[1]. Prima di addentrarci in metafore specifiche esaminiamo un'immagine feconda del concetto di metafora. Cosa vuol dire che una metafora si "usura", si logora nel suo uso, e logora i termini che l'esplicano? Una metafora non è semplicemente "usata" perché l'azione è svilente, la consuma. Quando dico che la religione è l'oppio dei popoli, faccio una metafora. Non è solo una bella immagine che impone l'analogia tra religione e droga, entrambe dannose per la società, mortali addirittura, che avvince il popolo allo spacciatore, e lo inebetisce, invece ha qualcosa di più oltre alla semplice idea che esprime. Altrimenti sarebbe veramente un ornamento inutile.

Se recito la metafora, non mi limito a fare economia di parole, perché la metafora non sta per un'idea semplicemente. La metafora nondimeno si usura, si cancella, si consuma, perde il fascino, il lustro e diventa un ritornello nel migliore dei casi, nel peggiore una frase come un'altra. La metafora è così reattiva alla sua ricezione da parte degli interlocutori che è detta "viva" o "morta", ovvero effettiva o cancellata. Quando colgo un concetto, quasi involontariamente, dico una metafora in almeno due sensi: "cogliere" di per sé significa letteralmente, o meglio, propriamente "raccogliere", ma non dal basso, dall'alto; diciamo "cogliere un frutto" che presumibilmente pende da un ramo, mentre diciamo "raccogliere da terra". Nondimeno parliamo di "colture"[2] che crescono dal basso. Come possiamo raccogliere e acchiappare un concetto[3]?

La metafora va, però, anche in altro senso contermine: non potremmo cogliere (propriamente) un concetto a meno che questo non sia un frutto che pende dagli alberi. Ditemi, non ci siamo invischiati in un pantano? Forse questa non è ancora (già) una metafora?

Se seguissimo ogni strada di "cogliere" ci perderemmo in un groviglio tropico; basti pensare che cum-lego ci riporta al "raccogliere insieme", affastellare dunque una quantità di elementi simili, raggrupparli, cioè farne un concetto. È inutile che continui, che vada a smarrirmi anche sul terreno di "concetto".

Dicevamo che le metafore possono morire: il nostro "cogliere un concetto", appunto, è quello che potremmo definire la cancellazione di metafora, più o meno avvenuta. Possiamo sostenere che l'usura testimonia il cammino di una metafora, che ne è la storia? Ma è del tutto persa l'immagine soggiacente, ha solo cambiato faccia o ne è priva, limata e levigata? Dell'«anima» cosa ci rimane da dire?[4]

A. France, nel suo "Giardino di Epicuro", fa dire a Polifilo che ad ogni concetto metafisico soggiace una figura molata dall'usura, che tuttavia è ripristinabile. La metafisica coltiva la metafora siccome i metafisici arrotano, molano l'effigie e l'esergo delle monete per rodere la faccia della figura originaria. I metafisici usurano quelle prime figure (sensibili) per trarne dei concetti astratti, eterni e inestimabili. E con spirito economico partono da termini già logori («anima» ne è un esempio).

È una critica alla metafisica, la quale cancella e perde l'originalità. Con ciò dovrebbe esserci una ricchezza naturale nell'originale immagine sensibile che subisce l'usura del concetto. Come la moneta ha perso la faccia, allo stesso tempo, ed inversamente, la sua figura può essere restaurata sotto l'azione dell'etimo. Nella coltre di metafore create nel corso della storia del concetto, permane ancora un senso primitivo, che è sensibile e materiale, non metaforico: il "senso proprio". Nel momento in cui entra nel circolo della filosofia, soffocato da metafore, decade e si sfaccia. Esiste davvero il senso proprio?

Seguiamo ancora per un po' Polifilo. Con la metafora, nella filosofia, il senso primo si perde e si ha la prima traslazione (tropo); lo spostamento dal senso originario a quello traslato si dimentica e la metafora viene presa per il senso proprio. All'origine della metafisica sembra esserci un inganno. La filosofia allora dovrebbe essere siffatto processo di metaforizzazione che di volta in volta si leva la terra da sotto i piedi e scivola via, logorandosi. Alla morte della metafora, quando ha logorato il logorabile, alla sua fossilizzazione segue l'inganno, ed il proprio si dissipa. In calce:

«Poeti tristi, essi [i metafisici] scoloriscono le favole antiche, e non sono che dei raccoglitori di favole. Essi fanno della mitologia bianca.»

Di fronte a Polifilo potremmo porre chi sostiene il relativismo del senso. Come una moneta ha valore solo quando è scambiata con qualche cosa, ed è confrontabile con altre monete, parimenti una parola si scambia con un'idea e si confronta con altre parole. Da ciò soltanto trae il suo significato, e il valore è relativo alle parole che le stanno attorno. Non c'è nessun senso proprio.

Cerchiamo di capire perché l'esergo che ha perso la faccia – figura sensibile primitiva – non può riemergere. Partiamo da una considerazione semplice che è già la conclusione: la metafora resta un concetto metafisico e i cosiddetti tropi fondatori non sono controllabili (idea, teoria, ragione… sono già deviazioni). Se anche classificassimo tutte le metafore, una rimarrebbe sempre fuori: la metafora della metafora, quella con cui si è costruito il concetto di metafora. Ponendo un paradigma di metafora che voglia abbracciarle tutte, rimarremmo fuori e dentro l'insieme contemporaneamente: "la parola metaforica è in una dimora presa a prestito", molto suggestiva, ma o rimane fuori per definire l'insieme delle metafora, oppure regrediamo all'infinito ("essere in una dimora presa a prestito" è in una dimora presa a prestito…). Ci dobbiamo accontentare del fatto che ogni metafora particolare può esserne il paradigma. Dove sarebbe il proprio di una parola quando è fuori casa propria? Sempre che il senso proprio ci sia, potrebbe essere un'illusione rimossa della nostra razionalità.

Secondo Aristotele il proprio (*idion* o *kurion*)[5] ha caratteristiche particolari perché è inscindibilmente legato all'essenza di una cosa senza sovrapporvisi: l'essenza umana, ad esempio, ha parecchi propri, senza esserne nessuno, tuttavia non ne ha infiniti altrimenti il linguaggio sarebbe ingovernabile, perché di tutto potremmo dire tutto. Uno dei propri dell'uomo è di saper costruire metafore.

Per lo Stagirita la metafora è "il trasposto ad una cosa di un nome che ne designa un'altra", tra cui campeggia in primo piano l'analogia. Una metafora si costruisce perché l'analogia è una proporzione; quando dico "la coppa di Ares" intendo metaforicamente il suo scudo, ma questo è possibile a partire da "coppa : Dionisio = scudo : Ares". Parrebbe che il nome proprio sia il motore non metaforico della metafora. Ogni essenza ha un tot di propri che la metafora mette in congiunzione secondo la somiglianza (homoiosis), perciò possiamo parlare della coppa di Ares come dello scudo di Dionisio per intendere invece la coppa di Dionisio e lo scudo di Ares. È una strada mimetica.

Sembra fondamentale che di motore metaforico ce ne sia almeno uno per tropo, così ad esempio dicendo che il sole semina i suoi raggi, abbiamo introdotto un'incognita nella proporzione, in quanto al sole manca il verbo opportuno per "lanciare i raggi" (sole : lanciare = seme : seminare). C'è qualcosa che non va, però: dov'è la somiglianza tra la semina di semi e quella di raggi, e tra seme e sole? Come facciamo ad inscrivere il sole entro la semina a meno di non aver già circoscritto al sole una miriade di rapporti che lo legano alla terra e ai suoi frutti? A ben vedere il proprio del sole, supposto motore non metaforico della metafora, si scioglie per il calore. Non coglieremo mai il proprio del sole, paradigma del sensibile (visibile), che gira e si gira: di notte siamo al buio…

Se in quest'analogia il sole si rivela inaffidabile per afferrare la somiglianza tra i propri, concludiamo allora che ogni metafora solare è una cattiva metafora perché non permette una conoscenza adeguata dei propri tramite homoiosis. Quello che doveva essere il propulsore non metaforico della metafora è risultato metaforico. Da ciò traiamo almeno due gruppi di conseguenze:

Il proprio non è mai del tutto proprio perché mantiene in sé l'alterità: cosa possiamo dire propriamente del sole? Pertanto anche i criteri della metafora (chiaro – scuro) sono già metaforici, il paradigma è appunto metaforico e i concetti definitori della metafora sono metaforici.

Dobbiamo rivalutare la cattiveria della metafora: se fosse ottima, sarebbe morta. Se avessimo l'univocità conoscitiva della metafora, avremmo congiuntamente l'individuazione perentoria del proprio, ghermiremmo il proprio, e quindi saremmo senza metafora.

Aristotele fa un altro esempio di analogia: "la coppa senza vino". Questa è una bella gatta da pelare. Se cerchiamo di sviscerare la proporzione, ci intrufoliamo in un rovereto, poiché qualsiasi nome proprio, motore non metaforico (o solamente uno pseudo motore, un semplice innesco), è assente. La coppa senza vino dovrebbe rinviare allo scudo di Ares, perché la coppa rimanderebbe allo strumento caratteristico di un dio, Ares o Dionisio a questo punto, e "senza vino" dovrebbe negare che quello strumento sia veramente la coppa; pertanto non si parla più di Dionisio. Qui la metafora è doppia, due volte ellittica: mancano i propulsori che congiungano i sensi propri. Non c'è nessun proprio, la metafora si sgancia, abbandona i contatti ed il processo di allontanamento minaccia di continuare all'infinito.

Accenniamo solo al giro. In breve stiamo perdendo la forma, i bordi e le distanze, ovvero metafora vuol dire rientrare nel concetto senza cadervi dentro, perché il concetto è già nella metafora: concetto e metafora si rincorrono privi della priorità del proprio, come il serpente che si mangia la coda e la cascata che ricade donde è nata, in un continuo aggiustamento che non ha direzione perché il sole è muto e in-visibile.

La metafora per rimanere deve avere (ha, se il sole gira) un destino fatale, di estinzione, di rintracciamento nell'univocità, oppure di disgregazione ove il senso di un segno subisce un'estensione ingovernabile, ove *proprio* e *non proprio* sono la stessa cosa…

… fine della metafora e fine della filosofia.

---

1 Di cosa parliamo quando pronunciamo la parola "cellula"? È una metafora, né più né meno: significa piccola cella, tuttavia se diciamo "cellula" non pensiamo al monaco nella sua celletta o al carcerato, ma all'ape nell'alveolo che si adopera per il bene dell'intero favo. Pertanto dell'ape non abbiamo preso soltanto l'abitazione anatomica ma anche la funzionalità organica; come l'ape-alveolo si dà da fare per l'intero favo, al pari la cellula partecipa dei processi dell'organismo.
Cosa intendiamo invece quando usiamo la parola "circolazione" sanguigna? Ancora una metafora, anche se parziale, metonimica: del circolo il sangue non percorre, per così dire, il moto circolare, bensì adotta il ritorno al punto di partenza, il cuore.
2 E di "culture", frutti della mente…
3 Stavo cadendo in un'ulteriore metafora usando il verbo "afferrare"…
4 Che stia per "soffio vitale" o qualcosa del genere? Abbiamo dimenticato il processo di metaforizzazione che ha trasportato l'«anima» dal soffio all'eternità? Che dire del «soffio» se è vero che vi abbiamo rintracciato la prima figura sensibile da cui è sorta l'anima dentro metafora?
5 C'è differenza tra i due termini, ma non mi soffermo su questo punto.

Tereza

Platone è più attuale che mai

Leggendo La Repubblica di Platone i dubbi, peraltro già esistenti, sulla legittimità di un governo sono riaffiorati in me in modo sempre più insistente fino a portarmi a concludere che anche Platone, se fosse vivo, non approverebbe molti dei presenti governi…
Platone infatti descrive in modo assai preciso le caratteristiche fondamentali di chi deve governare uno stato ma soprattutto descrive i falsi politici.
Ci sono molte motivazioni, come vedrete del tutto attuali, che portano a dire che gli odierni governanti non sono adatti per realizzare uno stato giusto, o perlomeno, lasciando da parte le utopie, tendente alla giustizia, ma direi che quelle essenziali sono tre.
Innanzi tutto bisogna considerare il principio fondamentale, esposto da Platone attraverso la voce di Socrate più e più volte ne La Repubblica, che recita:"uno solo a un'opera sola". Questo principio è presente sin dall'inizio dell'esposizione sulla fondazione della città; Socrate, dopo aver individuato i primi membri fondamentali della città (derivanti dai bisogni essenziali degli uomini: cibo, vestiario e abitazione) sostiene che ciascuno di essi deve svolgere soltanto il lavoro per cui è dotato e poi metterlo a disposizione degli altri cittadini. Lo stesso principio riappare in seguito quando, trovate le prime tre virtù della città (sapienza, coraggio e temperanza) viene, per esclusione, riconosciuto come nucleo centrale del concetto di giustizia, la quarta virtù. Per essere giusto ognuno, cioè, per tutta la vita (Platone in questo caso è un po' eccessivo…) deve svolgere l'attività per cui ha doti naturali. Questo è l'unico scopo della vita di un individuo in quanto è l'unico modo per essere utile allo stato (questo concetto verrà portato poi alle estreme conseguenze col tema della malattia ma ci porterebbe fuori strada).
Lo stato viene diviso in tre classi sulla base delle doti naturali: i produttori, i guardiani (o ausiliari) e i governati (o perfetti guardiani); non è grave, sostiene Platone, se i produttori si scambiano vicendevolmente le mansioni, ma è grave se qualcuno che non ha le doti adeguate per governare cerca di prendere il comando o se una sola persona vuole fare più cose, tra cui governare, contemporaneamente: tutto ciò porterebbe all'ingiustizia sotto forma di degenerazioni politiche. Ciò significa che, almeno per la classe dei governanti, non era ammesso il conflitto di interessi! Come rimedio a questo sconvolgimento dell'ordine, Platone afferma che la città (o stato) deve essere temperante. La temperanza è una virtù che appartiene a tutti i cittadini e che fa sì che ci sia un accordo tra governanti e governati su chi deve governare; è una sorta di armonia, ai nostri occhi totalmente utopica, che conferisce equilibrio alla totalità.
In secondo luogo i governati, secondo Socrate (e quindi Platone), attraverso il comando non cercano affatto di realizzare il proprio utile. Trasimaco, uno degli interlocutori di questo dialogo, sostiene che la giustizia deve essere definita come "l'utile del più forte" in quanto il vero governante darà sempre ordini che mirano al proprio utile e i sudditi in ogni caso saranno costretti ad eseguirli. Platone, invece, dà una versione diversa: i governanti non faranno mai il proprio utile ma solo l'utile dei propri sudditi, come il medico fa l'utile del malato e come qualsiasi altra tecnica fa l'utile del suo oggetto… vi sembra che oggi ciò avvenga?
Per ultimo, ma non certo per importanza, il governo, per poter realizzare lo stato giusto, deve essere affidato ai filosofi: a coloro che amano il sapere e la verità, che sono sinceri e che odiano la falsità, che non sono meschini e soprattutto che uscendo dalla caverna non vedono più le ombre ma possono giungere alla conoscenza di ciò che permane. Questa è la condizione necessaria affinché tutto ciò che aveva precedentemente detto sulla città non possa sembrare ai suoi interlocutori come un semplice miraggio ma un progetto, pur con tutte le difficoltà ammesse dallo stesso Platone, in qualche modo realizzabile.
Il problema però è riconoscere i veri filosofi. Ci sono, infatti, dei cittadini che, pur non avendo doti filosofiche, vedendo che il posto di comando è vuoto, se ne impossessano spacciandosi per filosofi. Platone fa un paragone, a mio parere azzeccatissimo anche oggi, fra la città (o stato) del suo tempo e una nave in cui i marinai (i politici corrotti) cercano con tutti i mezzi di prendere il comando della nave abbindolando l'armatore (per Platone il demos). Questi marinai saranno lodati perché riescono prendere il potere, mentre il vero pilota sarà preso in scarsa considerazione e deriso. La situazione della città è quindi quella in cui il vero filosofo non viene riconosciuto perché la massa si lascia ammaliare dalle astuzie dei filosofi disonesti. Questa, quindi, non è più una città sana ma è lussuosa; coltiva, cioè, tutti quei bisogni che non sono assolutamente primari e fondamentali e giunge alla guerra come esito disastroso di tale esigenza.
Penso che non ci siano tanti commenti da aggiungere a quanto detto, Platone ne La Repubblica è più attuale che mai; forse bisognerebbe divulgare questo testo anche ai piani (pseudo)alti della nostra società…

cinarsi al pensiero dell'Incarnazione? Perché è un pensiero che può essere contraddittorio, ma che non costringe a fermarsi, a non cercare soluzioni. È il pensiero di un Cristo che è Dio, ma che è uomo, ma che muore, ma di una morte che è Vita. L'uomo si ferma di fronte al "ma", senza pensare a qualcosa di più grande. Cristo è vero uomo e vero dio, e questa è una provocazione per il filosofo, che tende al tutto e all'assoluto. Il filosofo non accetta di rimanere fermo a quel "ma", tenta di proseguire, di trovare una soluzione a quell'apparente contraddizione. È lì che trova un muro: accettare la fede e non discuterne più, accettando solo ciò che è Scritto, o rinnegare ogni cosa e decidere che quella contraddizione è troppo grande.Il vero problema sta nella tradizione filosofica, che ci ha sempre portati a vedere l'uomo e dio come elementi singoli, ma Cristo si presenta come l'unione di questi due elementi.
Il filosofo si rende conto che il modo che abbiamo per parlare di Dio è inadeguate: non abbiamo i parametri adatti a parlarne. Cristo non è solo unione di dio e uomo, ma anche di uomo e donna. Bisogna rivedere il linguaggio teologico tradizionale, che è sessuato e ci fa pensare Cristo come uomo e mai come donna. L'errore non sta nel ritenerLo uomo o donna, ma nel non ritenerLo uomo e donna. Già il termine uomo fa riferimento ad un'unione dei due termini, perché si riferisce all'umanità, ed, in quanto tale, unisce i due caratteri, già uniti in ogni soggetto umano. Essendo la figura di Cristo una figura dialettica, è possibile vedere sul volto di Cristo sia il volto maschile, sia quello femminile. Opporre un Dio Padre ad un Dio Madre non porta a nulla: bisogna mantenere uniti i due termini nella loro diversità. Sono due voci che devono restare unite, che già nella Bibbia sono dette «l'aiuto di fronte», nella forma di qualcosa che mi è vicina, ma che non coincide con me, che permette l'unione, ma non la coincidenza, che dialoga con me, limitandomi, perché impedisce l'assolutezza. Solo Dio, in quanto Assoluto, ne è unione perfetta.
A riprova di queste considerazioni, ci viene in aiuto la Bibbia, che più volte ci presenta un Cristo affine all'universo femminile: ha sei discepole (Lc 8, 2-3) e le donne sono per Lui le uniche capaci di gridare l'indicibile. Nel Vangelo di Giovanni sta scritto che fu Maria Maddalena ad annunciare la Resurrezione di Cristo, quando gli altri discepoli (maschi) non riuscirono a pronunciare parola (Gv 20,18). Fu la donna pagana a chiedere a Gesù di liberare sua figlia dal demonio, riuscendo ad educare Cristo alla Sua vera missione, ad unire la Sua misericordia alla Sua sapienza (Mc 7, 24-30). Sono le donne a parlare per coloro che non possono, ad esprimere gioia, spavento, stupore, quando gli uomini restano muti. Un'ultima cosa accomuna Cristo alla donna: sono entrambi portatori di vita, ed è per questo che le donne Lo riconoscono come principio della stessa.
Non stupisce che molte filosofe donne cerchino di venire a capo del mistero dato dall'Incarnazione, ma un grande contribuito è stato dato da Simone Weil. Proveniva da una famiglia ebrea laica, nel corso della sua vita si avvicinò al cristianesimo, anche se non così tanto da ricevere il battesimo. La sua filosofia si incentra sul tema della sofferenza, che lei ritiene l'unico modo per comprendere l'amore di Dio: solo nella sofferenza degli ultimi si può dar voce ai senza voce, come fece Gesù Cristo. Proprio per questo modo di filosofare, Weil, dopo aver insegnato in alcuni licei di Parigi, decise di dedicarsi all'esperienza del lavoro di fabbrica, per comprendere meglio la condizione operaia. Inoltre, partecipò alla guerra civile spagnola nel 1936 e militò come sindacalista e politica. Tutti questi tentativi furono scelti perché Weil riteneva non fosse possibile slegare il pensiero dall'esperienza, e vivendo da perdente, da fallita (le sue esperienze lavorative furono tutte fallimentari), vicino ai sofferenti, comprese e realizzò l'elemento cristologico della pietà, che permette di sostituirsi agli altri. Il suo cercare la concretezza è uno sviluppo dell'unione tra azione e contemplazione: attraverso l'opera di svuotamento, permessa dalla sostituzione all'altro, rinuncia al proprio sé, avvicinandosi all'atto creatore di Dio, in cui Lui rinuncia a se stesso per creare il mondo. Secondo Weil, Incarnazione, Passione, Creazione, sono processi di svuotamento che permettono la creazione di una nuova unità.
L'Incarnazione è il momento in cui il Creatore si unisce alla creatura, è momento in cui percepiamo l'unione di questa contraddizione. La Crocifissione è un momento lacerante, in cui l'unione dei contrari provoca sofferenza, in cui la potenza dell'amore è allontanata. La Crocifissione è un momento di estrema lontananza da Dio: sulla Croce, Gesù stesso disse «Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?» (Mt 27,46), nella sventura si allontana da Dio. Cristo sulla Croce si svuota della sua umanità, abbandonando il mondo. In quel momento Cristo blocca la forza, subendola: questo è il momento di massima distensione, momento di unione con Dio, perché l'amore è più forte della distanza. Poco prima di spirare, Cristo dice «Padre, nelle tue mani consegno il mio spirito» (Lc 23,46), ormai cosciente della Sua morte, confortato di riabbracciare il Padre.
Altra tesi di Simone Weil è che Cristo si sia incarnato ab origine, e che siano molteplici le Incarnazioni di Dio: è stato Osiride, Krisna, Buddha… La visione di Weil è quindi post-religiosa: supera il cristianesimo per abbracciare tutte le religioni come parti di una vera religione, in cui Cristo si è Incarnato, si è fatto uomo ed è venuto in Terra per avvicinarsi all'uomo, alla sua creatura. Il Cristo storico, quindi, è solo una delle Incarnazioni di Dio. La cristologia di Weil, non è quindi contenutistica, ma ha una concezione mistica, che prevede la Sua Incarnazione in ogni anima. Perché ciò sia possibile, l'uomo deve far spazio nella propria a Dio. Il suo non è un sincretismo religioso, ma un universalismo religioso, che le permette di dire che «ogni religione è l'unica vera».
Il tentativo di Weil è quello di aprire il cristia-

Pier Davide

Dormitantium animorum excubitor

"Il Nolano […] ha disciolto l'animo umano e la cognizione che era rinchiusa ne l'artissimo carcere de l'aria turbolento, onde a pena come per certi buchi avea facoltà de remirar le lontanissime stelle, e gli erano mozze l'ali, a fin che non volasse ad aprir il velame di queste nuvole e veder quello che veramente là su si ritrovasse. […] Sciolta la lingua a muti, che non sapevano e non ardivano esplicar gl'intricati sentimenti; risaldati i zoppi che non valean far quel progresso col spirto…"[1] Arso d'amor mondano volge il mirabile intelletto agli dèi superni , ogni idea, ogni suo pensiero redenti da una vita "ociosa e voluptaria" ed è subitamente raptus mentis. Il suo eroico vaticinio esecrò i suoi "santi" correligionari, devoti al lume claustrale , assisi all'ombra di una "prigione angusta e nera": al bando gli stolti eruditi, pedanti, grammatici, accademici, aristotelici, depositari d'una cultura libresca che li induce a distogliere lo sguardo dalla natura e dalla vita. Nulla di più deprecabile delle menti assopite nella volgare e comune filosofia, nell'opinione dimidiata e tralignante: la letargia degli eretici della dialettica. Costoro, prostrati all'idolo del tempo e della storia, elucubrano il Vero in opifici di "santa asinità" e di profetica ascesi, il loro cuore si pasce di paralogismi e di dogmatici assunti. I loro occhi ciechi alla vista del firmamento eterno, le loro menti sorde all'ode della natura, il loro speculare effimero come il ciarlare dei malvagi: quanta stolta presunzione, quanta trivialità e miseria morale nei loro precetti. Bruno è l'astro di una nova aetas, ove impera e regge il libero pensiero, l'ardire di animi eroici che di Atteone figli rinnovano l'umana genia; nel tempo classico delle accademie la sua nomea di gloria è di non essere accademico: "accademico di nulla accademia, detto il Fastidito." Bruno ricusa la vita oziosa, la vita detta "aurea" e ch'egli definisce "scempia", fondata sulla passività dell'intelletto e della volontà; l'ozio e l'ignoranza sono i caratteri della vita ascetica e monacale della quale Bruno aveva avuto esperienza. Il vero rifulge in noi non per il lume sovrannaturale, ma per lume naturale: infatti coloro che hanno lume sovrannaturale, come i profeti, egli li chiama "asini o ignoranti", di cui offre un ironico panegirico nell'Asino cillenico. Tra questi e quelli che hanno il lume naturale e vedono per virtù propria vi è la stessa differenza che è "tra l'asino che porta i sacramenti e la cosa sacra": quelli sono vasi e strumenti, questi principali artefici ed efficienti. La santa asinità è la condizione della fede, chi crede non ha bisogno di sapere: "Forzatevi , forzatevi dunque ad esser asini, o voi che siete uomini!… E voi, che siete già asini…adattatevi a proceder… da bene in meglio afinchè perveniate a quella dignità la quale non per scienze è opre, ma per fede s'acquista." Il sovrannaturale è incalzato nei suoi principi e nelle sue conseguenze, perpetuato il biasimo a quanti laudano l'ozio e che per pompa d'ingegno si celano dinanzi all'amore eroico del mondo. L'amore desta dal torpore del vizio il lume naturale e lo conserva in uno stato di contemplazione o di astrazione, sì che pare insano e furioso, quasi posseduto dallo spirito divino: questo è l'eroico furore, in virtù del quale l'anima si tramuta in Atteone che cerca Dio e diviene Dio e , avendo contratta in sé la divinità, non è necessario che la cerchi fuori di sé. L'amore eroico è proprio delle nature "insane", non perché non sanno, ma perché trascendono l'angustia mediocre dell'uomo. La contemplazione divina non è però oziosa ed estrinseca, come nei mistici e ascetici: Dio è in noi e posseder Dio è possedere noi stessi. E non promana dal di fuori, ma è offerto dalla forza dell'intelletto e della volontà, che sono tra loro in reciproca comunione. L'intelletto, suscitato dall'amore, acquista occhio e contempla; mentre la volontà, corroborata dalla contemplazione, diviene maggiormente efficace: "Io voglio volere". Dalla contemplazione si origina l'azione: la vita non è ignoranza e ozio, bensì è "intelletto e atto mediante l'amore" ossia è intendere ed operare. Cogente l'amore della vita e le contrarietà sino al parossismo e più intensa la volontà, giacchè amore è unità e amicizia dei contrari e nella diatriba si cerca l'armonia. Il furioso eroico, Prometeo d'ingegno redento, mosso dalla concupiscenza della bontà e beltade divina, ascende all'Assoluto, affrancato dall'infima soggettività: "Da soggetto più vil divegno un dio… Mi cangio in Dio da cosa inferiore."
"Cangiarsi in Dio" significa redimersi dalla moltitudine all'uno, dal particolare all'universale, veder e volere nel tutto l'uno e nell'uno il tutto. Dio è verità e bontà inscritta dentro di noi, che si manifesta al lume naturale e possederla è la perfezione morale, l'acme della mens tuens. Ma, pago di sì tanta beltà di spirito, l'uomo vive la tragedia di sé stesso, preda dell'arme della sua opre, il suo sembiante orrido pasto delle fiere, che di lui figlie se ne nutrono sino a nuova vita. «Σπαραγμος»[N] mirabile delle membra eroiche che, eterne nell'aere occulto, tramandano l'eco d'una tragica vittoria.
L'umana ed eroica gente, icona d'una arcaica natura, ode la propria esistenza ricadere in se stessa e così immolata al divenire dell'universo, identico a se stesso nella diversità delle sue parti. Nulla di più vero della nenia di duolo e lutto dei filosofi ardimentosi, adusi all'acre invettiva ed ingiuria dei santi padri, volti alla contemplazione della propria alterità cosmica: Narciso, da sé tradito, rinasce in fiore d'amore assoluto ed irenico.
L'uomo si deifica mediante l'amore intellettuale di Dio, così l'eroico furore non è l'oblio di sé, ma una memoria; non è negligenza dell'umano, ma amore e cupidigia del bello e buono con cui l'ingegno eroico diviene perfetto e assoluto: "per amor della divinitade spreggia gli altri piaceri, e non fa pensiero alcuno de la vita".[2] La vera filosofia che apre la via ai sensi, contenta lo spirito, magnifica l'intelletto e conduce alla vera beatitudine, che contempla in quanto uomo: come l'umano Atteone vede le sembianze della diva Diana, nume silvestre e di natura, riflesse nell'acqua, così il filosofo coglie la divina essenza della natura "per speculum". La natura è come riflessa nella quiete dei flutti ossia viene colta nella primigenia struttura dell'universo, raffigurata nella separazione cagionata da Dio, per mezzo del firmamento, tra le acque superiori e quelle inferiori[3].
Ma quella del sapiente è esperienza mirabile e straordinaria, come fuori del comune è l'esperienza del furioso, che si emancipa dal volgare e comune intendere e nel contempo partecipa dell'umbratilità gnoseologica ed esistenziale propria dell'uomo: l'uomo è ombra. Noi siamo "nexus Dei et mundi" ossia il fulcro intermedio tra la luce e le tenebre; la dimensione umana è l'umbratilità ("umbra profunda sumus"): "ombra" siamo noi, si dice nel *De umbris* ed "ombra" è l'universo, si afferma nel *De l'infinito*; "ombra" è la nostra conoscenza, si sostiene nei Furori.
L'umbratilità è il limite sublime dell'uomo, ma essa non è il riflesso inerme ed inerte, supina acquiescenza al reale, santa asinità: nell'ombra, fra i vestigi delle idee, l'uomo può e deve oltrepassare il proprio limite e ascendere alla luce e può mirare l'archetipo d'ogni eroica passione. Nell'universo infinito, l'uomo può forgiare "cose assai che significano la grandezza et eccellenza umana, e fanno l'uomo trionfator veramente invitto sopra l'altre specie". Nella nova filosofia, l'ombra si congiunge alla praxis e fonda la "facoltà sugli altri animali" che gli dèi hanno donato all'uomo,

creandolo simile a loro: "La qual non consiste solo in poter operare secondo la natura et ordinario, ma et oltre fuor le leggi di quella: acciò (formando o possendo formar altre nature, altri corsi altri ordini con l'ingegno, con quella libertade, senza la quale non arrese detta similitudine) venesse a serbarsi dio de la terra". Quella libertà e quella facoltà non dissolvono il limite ontologico dell'uomo, Bruno in tal senso è alquanto perentorio sia nello Spaccio sia nei Furori: "Quel dio, come absoluto, non ha che far con noi, ma per quanto si comunica alli effetti della natura", si legge nel primo dialogo morale. L'uomo può e deve comprendere il suo limite e partecipare del ritmo universale della vita e regredire all'antico sembiante del cosmo: questo il valore supremo della praxis. Ma in alcun modo l'uomo può redimersi toto coelo dal suo limite (sarebbe d'uopo e meglio parlare di un "non-limite") che germina dall'assunzione cogente del principio di infinità.

Ciò che si può contemplare è epifania fisica ("busto e faccia")[4], che la si può intendere sia come potenza ("busto") sia come atto ("faccia"), cioè come operazione esterna. Tuttavia, pur trattandosi di una manifestazione fisica, nulla di più sublime può essere colto né dalla inclinazione alla contemplazione propria dell'uomo, né dalla continua attività speculativa propria della divinità. Non vi è oggetto di conoscenza più sublime dell'essenza della natura, tra l'uomo e la divinità v'è differenza per quanto concerne il modo di conoscere, ma non per quanto riguarda l'oggetto di conoscenza: la potenza e la sapienza della divinità e la bellezza intelligibile pervadono il cuore di Atteone, padre dell'umanità redenta. In verità Bruno vuole che l'uomo non contempli senza azione e non operi senza contemplazione, persuaso che l'individuo, in armoniosa comunione naturale, realizzi in sé lo slancio della vita, perpetuando nel suo conatus existendi l'opera creatrice della natura. Infatti il Nolano afferma che la contemplazione di Dio non è fine a se stessa, giacchè rappresenta un 'esortazione ad agire come Dio, ovvero a realizzarsi come creatività e pulsione produttrice, generando altre nature, altri corsi, altri ordini. Siffatta visione di Dio, privilegio dell'eroico furore, non è epigono del lume sovrannaturale o altro infuso nell'animo per opera della grazia: Dio, vestigio intelligibile nel mondo, diviene materia della cognizione e l'anima compie la sua unione con il divino per un atto della sua energia, per virtù propria. La visione è intellettiva e il suo organo è la mente, ove Dio si rivela come "in propria e viva sede" a quelli che lo cercano, "per forza del riformato intelletto e volontà", cioè per la scienza.

L'amore del divino, che esonda sino al furore eroico, è connaturato alla nostra animalità raziocinante, e non si rivela se non a quelli che lo cercano e lo conquistano con sforzo intellettuale, illuminato dall'amore eroico. Ciò distingue i volgari dagli spiriti nobili: molti sono i chiamati, pochi gli eletti "molti rimirano, pochi vedono".

Ma i mistici sono solo contemplanti, mentre, alla luce della riflessione bruniana, non vi è contemplazione in cui non vi sia azione, e non vi è azione in cui non vi sia contemplazione. La nuda contemplazione è ozio pernicioso: contemplare è operare attivamente! L'uomo nuovo, esule dall'eremo claustrale della tradizione, inviso al volgo e partecipe d'una vita militante, assurge a paradigma della modernità. Non è un cammino che tutti gli uomini "volgari" possono percorrere, spetta ai Mercuri procedere lungo la via dell'eroico furore, in una perfetta commistione di forme nuove di intelletto e volontà, "occhi" e "cuore". Il furore è il fondamento del mirabile intento di "reformatio mundi" che si prefigge la filosofia nova , la filosofia nolana: Bruno sotto mentite spoglie di uomo è il Mercurio per antonomasia, la cui opera, con dovizia di suggestioni, mostra quanto arduo e aspro sia il cammino da lui intrapreso per diventare un "dio dal contatto intellettuale di quel nume oggetto", fino a vivere una "vita de dei". In questo senso il furore è l'apice della sua esperienza esistenziale e intellettuale: dalla sospensione della vita al rischio della morte, dall'apocalisse alla renovatio, prima esistenziale poi universale, al fine di condurre a compimento la profetica parola d'Ermete.

"Insomma, l'indagine e la ricerca non si appagheranno nel conseguimento di una verità limitata e di un bene definito. E' connaturato in tutti gli uomini e in ciascuno il desiderio di abbracciare la totalità: ogni uomo desidera che sia sempre ciò che è talvolta; vedere ovunque ciò che vede soltanto in qualche luogo; considerare nella sua universalità ciò che gli appare invece nella sua singolarità; usufruire totalmente ciò di cui si usufruisce solo in parte".

Dall'esperienza è manifesto che ogni anima e ogni spirito hanno continuità con lo spirito dell'universo e con la sua anima, e non sono delimitati dal corpo, ma è piuttosto il corpo a essere compreso da essi, così come, dal punto di vista dell'universale, non è la materia che abbraccia la forma, ma la forma che abbraccia la materia. Perciò tutta l'anima è in tutto l'orizzonte, e da tutto l'orizzonte riceve influsso e si imprime in tutto l'orizzonte; onde vi è la possibilità delle operazioni magiche, che nondimeno sono fisiche. Grazie ad esse un soggetto molto distante è in grado di imprimere, grazie alla virtù spirituale, affetti e passioni in un soggetto posto assai lontano da lui.

L'estasi di ascendenza bruniana non è un congiungimento con dio come oblio del mondo spazio-temporale, ma la visione magica dell'unità della natura e della sua vita inesauribile ed infinita.

La filosofia nolana induce ogni uomo alla vera beatitudine, perché lo libera dalla sollecita e convulsa cura dei piaceri e cieco sentimento di dolori; lo fa godere dell'essere presente e non più temere che sperare del futuro: infatti la provvidenza, o fato, o sorte, che dispone della vicissitudine del nostro essere particolare, non vuole né permette che più sappiamo dell'uno, che ignoriamo dell'altro. Ma mentre contempliamo più profondamente l'essere e la sostanza di quello in cui siamo immutabili, l'eterno mangiamento del volto del cosmo. Così si magnifica l'eccellenza di Dio, si manifesta la grandezza del suo imperio: non si glorifica in uno, ma in soli innumerevoli, non in una terra, un mondo, ma in infiniti.

Si potrebbe dissertare ad libitum sull'infinita polisemia del pensiero bruniano, ma il tempo incalza; la mia eroica speculazione dovrà perpetuarsi nel tempo al fine di magnificare il mirabile verbo di Bruno: "si noi che damo principio a rinovar l'antica filosofia, siamo ne la mattina per dar fine a la notte, o pur ne la sera per donar fine al giorno: e questo certamente non è difficile a determinarsi, anco giudicando a la grossa da frutti de l'una e l'altra specie de contemplazione" [da Cena]

---

1 Tratto da G.Bruno, La cena de le Ceneri [1584] dial.I, in Id., Dialoghi filosofici italiani, cit., pp. 27-9. Bruno intende alludere alla profezia di Isaia : "Allora si apriranno gli occhi dei ciechi e si schiuderanno gli orecchi dei sordi. Allora lo zoppo salterà come un cervo, griderà di gioia la lingua del muto" (Is 35, 5-6), ripresa nei Vangeli: "i ciechi riacquistano la vista, gli zoppi camminano, i lebbrosi vengono sanati, i sordi odono, i morti risuscitano, ai poveri è annunziata la buona novella (Lc 7, 22; cfr. anche Mt 11,5)

N "Sparagmòs" dal verbo σπαρασσο che significa: il lacerare, lo strappare, il fare a brani. Ovvero "smembramento", profondamente connesso alla tradizione mitica di Dioniso e delle Baccanti (il misticismo orfico).

2 Bruno parla di "contatto intellettuale" con la divinità e va sottolineando che per il filosofo nolano l'uomo si "deifica" attraverso un graduale percorso conoscitivo e non attraverso un qualche immediato rapimento mistico. Nel suo elevarsi eroico, cioè nel suo "indiarsi", l'uomo rimane pur sempre un "dio de la terra" (Spaccio de la bestia trionfante, cit., dial. III, p.205).

3 (Genesi 1, 6-8)

4 […]"vede il più bel busto e faccia, cioè potenza ed operazion esterna che vedersi possa per abito ed atto di contemplazione ed applicazion di mente mortal o divina, d'uomo o dio alcuno" (Degli eroici furori, I, 4)

nesimo dall'interno, che trae spunto da un'essenza della religione che è precedente al cristianesimo stesso, quello dell'amore di Dio. Il suo atteggiamento è quello di una mistica: smonta il cristianesimo come dottrina, per farlo nascere come verità.

Si potrebbe dire che Weil abbia tentato diverse esperienze lavorative perché non si riteneva realizzata, ma io credo che volesse scoprire se stessa. La ricerca di una risposta al mistero dell'Incarnazione le ha permesso di capire le proprie esigenze e di comprendere l'insegnamento di Cristo, quello di darsi tutto per gli altri. Weil ha ritenuto opportuno, per meglio comprendere, provare quale era la condizione dei poveri, dei sofferenti: lei stessa si è lasciata morire, quando, già ammalata, decise di non nutrirsi in misura maggiore di quanto potessero fare i suoi connazionali.

All'inizio ho detto che cercando la verità, si rischia di perdere la fede o di ritrovarla. Weil la trovò. Poco conta se non prese il sacramento del battesimo, se decise di essere una cristiana "sulla soglia". Aveva trovato risposte a quelle domande. Forse ha incontrato Cristo meglio di qualunque altro cristiano che compie la vita di comunità religiosa.

Personalmente, non mi ritrovo, da cristiana e da studentessa di filosofia, con alcuni punti del suo pensiero: non ritengo sia necessario vivere da "perdente", per comprendere la sofferenza, basta avere l'orecchio teso e pronto ad ascoltare l'altro, facendosi carico delle sue sofferenze. Senza subirle, ma aiutandolo a sollevarsi dalle stesse. Bisogna porsi dal suo punto di vista, certo, ma non sostituire i nostri occhi ai suoi, bensì avere una visione d'insieme data dall'unione della nostra alla sua.

Come cristiana, ritengo che la Passione e la Crocifissione siano state un segno, non solo dell'amore di Dio, ma anche un modo perché coloro che avevano gridato a Pilato «Crocifiggilo!», comprendessero la loro scelta (Lc 23, 47-49).

Come cristiana e studentessa di filosofia, mi sono ritrovata più volte a cercare risposte, ma troppo spesso la battaglia si risolveva con la vittoria dell'una sull'altra, perché è sempre stato insegnato, all'interno della catechesi, che non si discute su ciò che è insegnato. Mi ritrovavo, così, a sospendere la partite "per abbandono". Crescendo, l'uomo (e, nel mio caso, la donna) si pone domande sempre più grandi, ed in quanto "amante del sapere", mi sono accorta di non poter fare a meno di cercare risposte. Anche se come essere finito, non potrò mai arrivare a comprendere l'Infinito, e cadrò più volte in errore, non posso fermarmi al mistero ed accettarlo solo per dogma di fede. Sarebbe troppo comodo accogliere, senza remore, ciò che mi insegna la teologia cristiana. Anche se accetto l'Incarnazione, non comprendo ancora come realtà separate riescano a vivere in unione. Come sia possibile parlare di un uomo che è Dio, che si comporta come uomo e che come tale soffre per gli amici (morte di Lazzaro, Gv 11,35), cena con i suoi, che alle nozze di Canaan rimprovera la madre perché lo disturba, chiedendogli il primo miracolo, ma che come Dio, a 12 anni, dice ai suoi che era fuggito da loro perché doveva andare al tempio ad occuparsi delle cose del Padre, che compie miracoli, che parla come della sua "vera" famiglia di coloro che fanno la volontà del Padre che è nei cieli. Forse solo al Suo cospetto troverò risposte, ma io non mi fermo, e continuo a cercare.

Non voglio ne' Pepsi ne' Coca Cola[1]

WANAX

Silenzio. 21 gennaio 1924, l'uomo che cambiò il mondo, nel bene e nel male, moriva. In ottant'anni le rivoluzioni si sono devolute, rilevate, le memorie hanno preso fosche tinte: Vladimir Ilic Iulianov è morto.

È morto due volte?, si chiede *Slavoj Zizek* filosofo sloveno, forse è morta anche la sua eredità. Lenin era insensibile, per così dire, alle "libertà personali"; apostrofava i menscevichi, che dal canto loro criticavano il potere bolscevico: «la rivoluzione si è spinta troppo oltre»; Lenin li apostrofava col ghiaccio: «permetteteci di mettervi di fronte a un plotone di esecuzione per aver detto queste parole. O vi astenete dall'esprimere le vostre opinioni oppure, se insistete ad esprimerle pubblicamente nelle *circostanze attuali* […], non potete biasimare altri che voi stessi, se noi vi trattiamo alla stessa stregua degli elementi peggiori e più pericoli delle guardie bianche».

È chiaro, il concetto liberale di libertà non può accettare queste parole, anzi non accetta la distinzione filosofica che le detta: la netta separazione tra LIBERTÀ FORMALE e LIBERTÀ REALE. Al contrario sostiene che, essendo la libertà già di per sé formale, quella reale non è libertà.

Un altro macigno di Lenin: «libertà – sì, ma per chi? Per fare cosa?». La libertà, di sopra, dei menscevichi di criticare il governo bolscevico equivale a favorire la controrivoluzione! A queste parole è sotteso un ragionamento non proprio cristallino: io decido il significato oggettivo delle tue azioni perché io definisco il contesto della situazione; pertanto se il mio potere è espressione immediata del potere della classe operaia, chi si opponga a me non può che essere "oggettivamente" nemico della classe operaia.

Ci si scandalizza in un certo senso, ma è bene controllare i propri impeti perché il discorso riserva degli imprevisti che abbiamo rimosso. Come funziona la libertà nella democrazia liberale? La terza via di Bill Clinton che "farebbe il possibile" per l'assistenza sanitaria contro l'ideologia del taglio della spesa pubblica, è fallita. Non ce ne stupiamo: vagliamo il concetto di libera scelta.

La lobby medica seppe inculcare nell'opinione pubblica che la libertà di scelta era minacciata dal programma clintoniano per l'assistenza medica universale: rispetto alla medicina la gente non avrebbe potuto esercitare il sacrosanto diritto alla libertà di scelta! Nelle democrazie liberali l'ideologia dominante vende esattamente quella insicurezza dovuta allo smantellamento dello stato sociale, ma sotto falso nome: "opportunità", che vuol dire "nuove libertà". Allora il dissesto esistenziale che nasce dai lavori a tempo determinato, l'inaffidabilità economica che ne segue, prendono nomi nuovi, lucenti: "liberazione dai vincoli" della fissità del medesimo lavoro, appunto. Ancora opportunità e libertà… Ma come, non vi và?, potete reinventare la vostra esistenza di lavoro in lavoro, realizzerete potenzialità latenti che attendono d'esplodere, favorirete le mille sfaccettature della vostra personalità!

Lo smantellamento dei sistemi pensionistici e mutualistici sono un'altra chance di scelta, libertà di vivere appieno il presente: non vorrete mettere la testa sotto il cuscino quando vi si offre la libertà! Se siete spossati dall'insicurezza, è colpa vostra, menti psicolabili, che vi credete fuscelli in balia della libertà.

Questo è il paesaggio in cui viviamo, dunque, forse e nonostante tutto, è bene avere un occhio di riguardo per quella vecchia distinzione di ottant'anni fa. Va riaffermata la contrapposizione tra libertà formale e libertà reale in un senso preciso.

L'Est socialista è crollato e la sua gente si è trovata ex abrupto calata nella "libertà di scelta politica", senza però poter veramente scegliere l'ordine. Siete sul far della terra della libertà politica, dissero loro. Quando ormai quei popoli aveva sottoscritto e occupato quella terra, furono informati della controparte: privatizzazione totale, smantellamento della sicurezza sociale, e così via. Ma certo!, la gente è ben libera, può sempre tirarsi indietro; si doveva prevederlo, che la libertà ha un prezzo.

La vera scelta, ripensando la contrapposizione formale/reale, la scelta libera non è tra due o più alternative all'interno di un carnet (im)posto, ma è la modifica di quell'insieme stesso. Le genti dell'Est non hanno scelto, perché le coordinate erano già stabilite, la gabbia era servita. Come no, la tigre in gabbia è pur libera di muoversi, può fare quello che vuole! Scegliete dunque, genti: liberalismo, nazionalismo… Questa è la finzione della libertà formale.

Lenin sottolineava che la democrazia pura non esiste, che la libertà giova sempre a qualcuno più che ad altri, e con ciò voleva conservare la possibilità di una vera scelta radicale, la libertà reale. La libertà formale è scegliere all'interno delle coordinate del potere esistenti, la libertà reale invece mina quelle coordinate. Non si limita quindi la libertà di scelta, ma, con la libertà reale, si preserva la scelta fondamentale.

In Francia ha fatto furore un programma televisivo in cui la peculiarità degli ospiti era quella di aver effettuato una scelta determinante per tutta la loro vita. Tra il carnet delle scelte erano incoraggiate quelle stravaganti (non indossare mai biancheria intima, cercare strani partner sessuali per i genitori…), tuttavia erano escluse le scelte che avrebbero potuto *disturbare* il pubblico; non si poteva ostentare, per esempio, il razzismo come scelta di vita. Eccola qui la libertà di scelta nelle nostre società liberali. Facciamo piccole scelte insignificanti, certo "reinventiamo noi stessi", ma quel che conta è che le nostre scelte non intacchino punto l'equilibrio sociale, l'ideologia imposta.

La democrazia è un falso problema, se ne parla come condizione per vedere programmi televisivi demenziali, in cui si attuano scelte non scelte. «Vediamo il fato nel capitalismo che conquista il mondo ineluttabilmente; adattiamoci, altrimenti verremo travolti». Con quest'ottica è nata la terza via che vorrebbe rendere il capitalismo più "umano". In realtà testimonia l'imbarazzo della scelta nei nostri stati liberal-democratici: in Germania scegliamo o socialdemocratico o cristiano-democratico, in Usa democratico o repubblicano. L'alternativa è insignificante, e riusciamo anche a sentirci avvantaggiati, i migliori del mondo se possiamo scegliere tra Pepsi e Coca Cola. Con queste scelte fasulle siamo indotti a credere in una qualche nostra partecipazione al processo politico, che invece ci sfugge. Ecco perché il silenzio avvolge Lenin, perché ci ricorda che siamo su una giostra, in cui il volante della nostra macchinina non sterza alcuna ruota. Lenin è al buio poiché offusca la "nostra libertà", ne traccia i limiti invalicabili, non 'precludendoci la scelta' besì riesumando lo scheletro della nostra "società delle scelte": l'interdizione di qualsiasi scelta vera.

---

[1] Liberamente tratto dall'articolo di Zizek, apparso su "Il Manifesto" del 21 gennaio 2004.

l'estratto

Schopenhauer e il "mondo" animale

Hank

Premessa: uno dei temi meno conosciuti, ma, a mio avviso, parecchio attuale e interessante affrontato dal filosofo Arthur Schopenhauer (1788-1860), è quello della condotta/comportamento umano (etica) nei confronti degli animali. Qui di seguito, riporto alcuni passi e aforismi (i quali ritengo, non abbiano bisogno di eventuali commenti) tratti dalle maggiori opere del filosofo tedesco:

1- "Se un cartesiano si trovasse fra gli artigli di una tigre, capirebbe nel modo più chiaro quale precisa differenza essa sappia fare tra il suo io e il suo non-io".
2- "L'uomo imprigiona in un metro cubo d'aria l'uccello che è organizzato per spaziare nella metà del mondo; qui richiuso, esso lentamente muore, languendo e cantando, poiché: "L'uccello nella gabbia canta non di piacere ma di rabbia", non solo, ma l'uomo mette alla catena il suo amico più fedele, il cane, che è così intelligente! Non mi capita mai di vederne uno senza provare grandissima compassione per il cane e indignazione per il suo padrone..." "...Anche tenere gli uccelli in gabbia è crudele: costringere in un metro cubo questi esseri,così favoriti dalla natura,che in rapido volo trascorrono gli spazi del cielo, per pascersi delle loro strida!"
3- "Un altro errore fondamentale assolutamente inspiegabile del cristianesimo... è il fatto che esso, contro natura, ha staccato l'essere umano dal mondo degli animali, al quale appartiene per essenza, dando valore esclusivamente all'uomo e considerando gli animali addirittura come cose... Il suddetto errore fondamentale è la conseguenza della creazione dal nulla, secondo la quale il creatore consegna all'uomo affinché li domini, cioè faccia su di loro quello che vuole, tutti gli animali, come se fossero cose e senza nessuna raccomandazione di trattarli bene, come fa perfino un venditore di cani quando si separa dai suoi cuccioli; poi, nel secondo capitolo, il creatore eleva l'uomo al posto di primo professore di zoologia, dandogli l'incarico di scegliere i nomi che essi avrebbero dovuto portare per sempre; questo, daccapo, non è che un simbolo della loro completa dipendenza dell'uomo, vale a dire della loro privazione di ogni diritto. Santa Ganga! Madre della nostra specie!"
4- "Il giusto ha pietà del proprio bestiame" (Bibbia) "Ha pietà!" che razza di espressione! Si ha pietà di un peccatore, di un malfattore, ma non di un innocente e fedele animale che spesso procura il pane al suo padrone e non riceve che misero foraggio. "Aver pietà!" "Non già pietà, ma giustizia si deve all'animale."
5- "Il più grande beneficio arrecato dalle ferrovie è che esse risparmiano un'esistenza disgraziata a milioni di cavalli da tiro."
6-"La presunta mancanza di diritti degli animali, l'opinione che il nostro comportamento verso di loro non abbia valore etico, o che, come si dice nel linguaggio della morale, non ci siano doveri verso di loro, è una dottrina ributtante che appartiene alla brutalità e alle barbarie dell'Occidente."
7- "Gli animali non sono prodotti di fabbrica a nostro uso e consumo... Consiglio agli zeloti e ai preti di non contraddire qui: perché questa volta non soltanto la verità, ma anche la morale è dalla nostra parte."
8- "[...] l'essere umano invece a causa del suo abbigliamento, è diventato una caricatura , un mostro, la cui vista è ripugnante già per questo fatto, che è poi sottolineato dal colore bianco e per lui innaturale della pelle e dalle DISGUSTOSE CONSEGUENZE DEL SUO NUTRIMENTO A BASE DI CARNE, CHE E' CONTRO NATURA..."
9- "Quando studiavo a Gottingen, il professor Blumenbach ci parlò molto seriamente, nel corso di fisiologia, degli orrori delle VIVISEZIONI e ci fece notare come esse fossero una cosa crudele e orribile... Invece oggi ogni medicastro si crede autorizzato a effettuare nella sua stanza delle torture gli atti più crudeli nei confronti delle bestie, al fine di decidere problemi la cui soluzione si può già trovare da molto tempo nei libri, nei quali però è troppo pigro e troppo ignorante per ficcare il naso... I biologi francesi sembrano aver dato per primi l'esempio in questo campo e i biologi tedeschi fanno a gara con loro a infliggere le torture più crudeli ad animali innocenti, spesso in numero enorme, per risolvere problemi puramente teorici e non di rado assai futili. Voglio ora documentare quanto dico con un paio di esempi che mi hanno particolarmente indignato, sebbene non siano affatto

Hanno detto

«Quando ora io vedo le nazioni in guerra fra di loro, è come se vedessi due tipi ubriachi che si azzuffano a bastonate in un negozio di porcellane. Infatti non è sufficiente che essi debbano risanare per lungo tempo i bernoccoli che si procurano a vicenda; essi devono poi ancora pagare tutti i danni che hanno provocato.»

David Hume

Quando si poteva

Pilgrim

Facciamo ora un po' di politica. Se è vero, come qualcuno scrisse, che la politica è una degenerazione dell'etica e che interviene quando e dove la morale è di per sé insufficiente, allora essa appartiene di diritto a questi fogli e in essi troverà terreno fertile. Ma ad una condizione: la politica di cui qui si parla e s'intende parlare, è una politica di *idee* e non di partiti, che nulla ha da condividere con quella che si azzanna in Parlamento o nei municipi di provincia, coi trucchi e i voti, i compromessi, le alleanze di convenienza e tutto il resto. Oppure, se preferite, con l'ordinaria dialettica politica. Se dunque qualcuno non condivide quel che è stato detto in apertura, consideri ciò che segue come l'esposizione di un'idea, che accidentalmente parla di politica. Fine del preambolo.
Quello di cui ci preme parlare è il *volto* che la politica ha assunto nel giro di sessant'anni (grossomodo, da come lo videro i nostri nonni a come noi lo possiamo vedere oggi) mettendone in luce soprattutto le alterazioni che ha subito, la fisionomia che ha mutato. Ma non è una pedante riesumazione storica che ci interessa, tanto meno se rivolta ai palazzi del potere: Depretis e Giolitti, nei primi trent'anni di vita della neonata Repubblica Italiana, ne avevano già interrato, nel bene e nel male, i semi della futura politica. Vogliamo invece dedicarci a quella politica *di strada*, che è discussa al muretto dietro casa, nei tavolini del bar, che prende la forma delle grandi manifestazioni, e che – sopra ogni cosa – riguarda veramente tutti. Una politica il cui volto, chi è vissuto prima di noi, ha conosciuto pienamente e ha avuto anche la possibilità di *vivere* concretamente; sotto profili diversi essa si è mostrata ed è stata accolta o rifiutata, esaltata o biasimata, ma comunque considerata, perché il chiasso e la passione di cui era intrisa hanno obbligato a una risposta. I nostri nonni hanno avuto la Resistenza, i nostri padri il Sessantotto e il sogno comunista; non importa se qualcuno lo rifiutò oppure (che è poi uguale) evitò di impegnarsi da una parte della barricata: ciò che conta è che *fu possibilitato* alla scelta; se non scelse o scelse male è affar suo, il treno fermò ad ogni stazione e fischiò indistintamente il proprio arrivo: soltanto chi lo volle giunse in ritardo. E non importa neppure che la realtà si sia mostrata incapace del sogno o dell'utopia; chiedete a chi scelse le montagne a Salò, o il rischio della piazza alla sicurezza d'una porta chiusa a doppia mandata: vi risponderà, pur riconoscendo il fallimento, che tornerebbe in strada, che ripeterebbe ciò che è stato, correggendo, col beneficio della storia, gli errori di percorso. Ma tornerebbe: anche i più critici, i più intellettuali rinnegano il percorso così come è stato compiuto, mai il percorso in sé. Che dire poi dei nostri nonni, che oltre al sogno ebbero in premio anche una vittoria (quasi) totale? Nulla, hanno avuto fortuna.
Inoltre, c'è un punto comune che ci autorizza a trattare comparativamente le due generazioni: la speranza, il *volo* comunista. Gran parte di coloro che fecero la Resistenza, gran parte di chi sfidò il 'potere costituito' nella piazza, lo fece fedele a una bandiera rossa e ad un pugno chiuso, tanto che il comunismo sembra essere stata quella politica di strada cui sopra si è accennato; un'idea – prima che partito – che ebbe la sua forza più dirompente nell'essere spirito giovane, utopico e rivoluzionario. E non è un caso che suscitò adesione popolare e passione sincera. Si parla qui del comunismo come idea, seppure politica: ed è dunque fuori luogo evocare le nefandezze di Stalin, Polpot, Mao e tutti gli altri, come critica al nostro discorso: mentre il nazismo o il fascismo si identificano con l'unico individuo che li rappresentò, non si dà nessuna incarnazione per il comunismo: anche le vergogne spacciate sotto il suo nome vanno considerate come vergogne di chi le ha commesse, indipendentemente dal colore con cui erano verniciate. Aveva ragione Camus a gridare, "Stalin come Hitler", ma il comunismo non fu Stalin, mentre Hitler fu il nazismo. Con questo, la sporcizia resta. Ma mentre nel secondo essa fa un tutt'uno di idea e personaggio, nel primo l'idea rimane, non diciamo pura, ma insudiciata soltanto ai lati. Ed è proprio questo che permette di salvare almeno idealmente il comunismo: il suo essere idea *ulteriore* all'individuo in cui è declinata.
Ma cos'è stato dunque il comunismo? La risposta più bella – e non la migliore – a tale questione, così come noi la intendiamo (ovvero il comunismo non come *fatto* storico, ma come *idea* storicamente manifestatasi) l'ha forse cantata G. Gaber, in *Qualcuno era comunista*, dove si rappresentano, vagliati dalla critica dell'esperienza, le molteplici ragioni e gl'infiniti modi di credere in qualcosa che potesse migliorare il mondo. Perché ogni comunista lo fu alla propria maniera, secondo quanto gli riuscì di capire, applicando la sua fede al contesto e alle necessità che la sua realtà più urgentemente esigeva. Esso divenne arma per difendere i diritti di 'chi lavora', tramutandosi in manifestazioni di protesta e di rivolta, chi lo declinò in chiave estremamente politica, chi in quella più strettamente sociale, chi ne fece un credo alternativo al potere mafioso – un nome per tutti, Peppino (Giuseppe) Impastato – o a quello religioso, chi ne fece strumento di satira, di polemica contro la politica 'borghese', chi pur comunista fra comunisti, ne fu tra i più severi critici.
Come forse si è potuto notare, si è usato in questo contesto il tempo passato; perché il comunismo appartiene ormai a ciò che è stato. Noi non possiamo essere comunisti, non possiamo esserlo ora. Potremmo definirci, spingendoci sino al limite del confine, dei comunisti ipotetici, nel senso che avremmo potuto esserlo, se la storia fosse stata più cooperativa. Ma a ben vedere, nemmeno questo: cose di questo tipo non si possono determinare, troppi fattori non più calcolabili si inseriscono nell'equazione, falsando ogni possibile risultato. È questo il motivo per cui riserviamo tanto scetticismo nei confronti di quei movimenti che pur rivelando, negli obiettivi come nei partecipanti, una innegabile forza giovanile, insistono nel considerarsi figli legittimi di quel che il comunismo è stato; associazioni che si rifanno direttamente o indirettamente, nel nome come nello spirito, a qualcosa che è insieme giovane e comunista, pur rispettabili nel loro impegno, non lo sono nell'idea: esse sono contraddizioni in termini.
Ma perché dunque invocare ciò che non ci appartiene, né mai c'è appartenuto? Perché ricordare insistentemente quel volo, verso cui molti aprirono le ali pur essendo incapaci di volare? Perché quel volo è ciò che vi è di più vicino a quella politica di strada che andiamo ricercando. Perché *lì* si ritrovano alcune costanti, alcune passioni che sono fondamentali per fare la *nostra* politica, per vivere a pieno in nostro tempo. Abbiamo bisogno di quello spirito, di una passione che ci trascini in strada, per cui valga la pena alzare la voce, per cui non sia irrinunciabile il trionfo. Ossia, abbiamo bisogno di rivoluzione, ne abbiamo un imminente bisogno. Ve ne è necessità ogni qual volta la corruzione non è anomalia ma consuetudine, quando un organismo malato non riesce a guarire da sé: la nostra società è ridotta allo stato vegetativo, trattenuta in vita da un tubo artificiale di ossigeno e nutrita da flebo di soprusi e di menzogne di progresso. Siamo un sistema alla canna del gas; è ancora l'ora, come ogni ora, delle risposte: come per i nostri nonni e nostri padri. Bisogna scegliere: rivolta o adeguazione, protesta o asservimento.
Ma non si fraintenda: non si intende qui delineare qualcosa di più grande di quello che possiamo sperare; la politica in cui crediamo, la rivoluzione che proviamo a tracciare, è qualcosa che abita in quartieri più modesti: essa è innanzitutto individuale, perché non può che partire dall'individuo, da una sua *ribellione* personale, che è insieme politica e esistenziale. L'individuo, da cui solo può scaturire il nuovo: rinunciarvi, a vantaggio di assurde fantasmagorie globali, significa chiudere le porte alla possibilità di un cambiamento, all'ipotesi della rottura. Ribellione, rivolta, rivoluzione: tre tappe (invero solo logicamente distinguibili) di un unico processo; la prima indica la rottura iniziale, il rifiuto e il desiderio di rivalsa, la seconda concerne la concretizzazione di tale condizione, nella volontà di un impegno attivo e già marginale alla maggioranza, la terza infine, specifica il carattere potenzialmente collettivo della rivolta: la sua apertura verso gli Altri, il suo incamminarsi verso la pluralità.
Una rivoluzione dunque, che ben poco ha da condividere con quella sperata dai nostri padri, se non per quanto riguarda lo spirito di cui essa si alimentava: e cioè il suo esporsi nella strada e il suo scoprirsi comune a tutti, il suo potere contagioso. La passione ne è il carattere essenziale, è l'elemento senza il quale non può esistere, è ciò che muove l'intero meccanismo: si deve voler credere, altrimenti si cammina ancora in un vicolo cieco, solamente tanto ben disegnato da non accorgerci che è un circuito. Credere, credere sinceramente in qualcosa che si ritiene vero: è l'unica strada non ancora ostruita, e che va percorsa, anche se ignoriamo in gran parte dove essa conduce. Chi cercherà di essere avvocato o notaio, o qualunque altra confortevole occupazione simile a queste, con poco genio e molta fortuna riuscirà sicuramente nel suo intento; ma chi naviga in vista di altre direzioni, e cerca innanzi tutto se stesso, non sa dove andrà a finire, non può saperlo. E del resto, come ebbe a dire Pascal, *si vive* per passione.
Si potrà obiettare che sinora, si è delineato il bisogno di una rivolta senza spiegare come essa debba concretamente realizzarsi. Ma questo è qualcosa che riguarda l'individuo, perché è da esso solo che può scaturire; vi sono un'infinità di frecce da scagliare contro la banalità per dissanguarla; ognuno scelga quella che più gli si addice, purché spontaneo nella sua scelta e libero da compromessi. Ad esempio cominci a scrivere questi fogli. Forse stiamo idealizzando: ma è esattamente quello che intendiamo fare. La nostra politica – perché è pur sempre di ciò che stiamo parlando – vuole essere di fatto un'idea che ci forzi a lasciare le comodità tiepide delle nostre case, la solita birra al solito locale, il cappuccino ordinario nel bar sotto casa. Per percorrere la strada fino in fondo e non rinunciare alla prima svolta che ci spacciano come obbligatoria.
Gran parte di quello che si è cercato di trasmettere, ritorna più o meno fedelmente in un passo che ci pare utile riportare. Leggetelo con un poco di attenzione: vale più che molta retorica di palazzo.

«C'è solo la strada su cui puoi contare
la strada è l'unica salvezza;
c'è solo la voglia, il bisogno di uscire,
di esporsi nella strada e nella piazza;
perché il giudizio universale
non passa per la case,
le case dove noi ci nascondiamo,
bisogna ritornare nella strada,
nella strada per conoscere chi siamo
[...]
Perché il giudizio universale
non passa per le case
e gli angeli non danno appuntamenti,
perché anche nelle case più spaziose
non c'è spazio per verifiche e confronti.»

(Giorgio Gaber, *C'è solo la strada*)

Giochi in Rima

Tocca ora al milanese Carlo Porta (1775-1821) prendere possesso di questo spazio con un indescrivibile racconto.

Dopo fenii i mee facc de Lavandin
dormiva su ona banca on dì tutt stracch:
ona man la me fava de cossin
l'oltra voltada in su a speccià i saracch.
On servidor pien fina al coll de vin
nol m'ha gnanca veduu, per diana bacch,
che'l te me petta in man, sto berichin,
on stronz propi fumant, e masiacch.
Despoeu de sot al nas cont on pennacc
el me fava i galitt : mì per gratà,
tonfeta là , me son smerdaa el mostacc.
Dopo poeù tra de mì in del strologà
su sta burla, hoo trovaa, che in fin di facc
m'è suzeduu l'istess a taccojnà.
La purisna de fa
quaj coss de bon, l'ha faa gratà in la sacca;
hoo gratà, e sont chì tutt sporch de cacca.

(Carlo Porta)

Dopo finite le mie faccende da Lavandino, dormivo su una panca, un giorno, tutto stracco: una mano mi faceva da cuscino, l'altra, voltata in su, ad aspettare le saracche. / Un Servitore, pieno fino al collo di vino, non mi ha neanche visto, perdianabacco, che mi schiaffa in mano, sto biricchino, uno stronzo proprio fumante e massiccio. / Dopo, sotto il naso, con un pennacchio, mi faceva il solletico: io per grattare, patapùnfete, mi sono smerdato il mostaccio. / Dopo poi, tra di me, nello strologare su questa burla, ho trovato che, in fin dei fatti, mi è successa la stessa cosa nel fare i taccuini. / Il prurito di fare qualcosa di buono mi ha fatto grattare nella sacca; ho grattato e son qui, tutto sporco di cacca.

Breve introduzione alla lettura del trattato "Dell'uomo nobile" di Meister Eckhart.

prima parte

...prende il via l'indagine su Mastro Eckhart condotta da **Matteo Varia**...

1. Interpretazioni a confronto

1.1. Un'identità spezzata?

La storiografia ci consegna letture molto diverse dell'opera di Eckhart. Queste differenze non sembrano poter essere ricondotte semplicemente a mode storiografiche. Non voglio sostenere che l'autore si sdoppi nella sua produzione e mostri aspetti inconciliabili. Piuttosto tenterò di mostrare come Eckhart interpreti il proprio ruolo di teologo e come - coerentemente con questo - svolga in modo personale temi e problemi della scolastica medioevale. Senza alcuna pretesa d'originalità cerco qui di sintetizzare i risultati raggiunti dalla ricerca storiografica più recente, in particolare riprendo il lavoro di Vannini, De Libera e Sturlese. In primo luogo tratteggerò i diversi lineamenti attribuiti ad Eckhart nello svolgersi controverso della ricerca storiografica. Poi illustrerò brevemente alcuni temi trattati nelle sue opere. Infine proporrò una chiave di lettura per il breve trattato "Dell'uomo nobile".

1.2. Un mediocre scolastico?

Denifle nel 1875 studia l'opera di Eckhart in rapporto ai problemi classici della scolastica. La conclusione dell'autore è drammatica: Eckhart è un mediocre scolastico, che riprende ampiamente Agostino e Dionigi, che non comprende bene Tommaso e abusa delle fonti arabe. Questa lettura appare oggi superficiale, ma riconosce un'esigenza primaria. Eckhart sviluppa il suo pensiero immerso nell'ambiente scolastico e la chiave d'intellegibilità della sua opera è nascosta nella complessa ricezione di temi e problemi propri della tradizione scolastica. Le prime serie obiezioni a Denifle si trovano in Karrer: Eckhart sviluppa il tomismo riaprendolo in rapporto ad Agostino e Dionigi, autori che gli giungevano, come a Tommaso, attraverso Alberto. Con l'allieva Piesch il controverso tema della nascita di Dio nell'anima dell'uomo viene ricondotto al tema ortodosso della "filiazione divina attraverso la grazia". Nuove traduzioni e studi più approfonditi hanno mostrato come Eckhart riprenda tesi discusse da Tommaso, Alberto e addirittura dal Lombardo, lasciate poi cadere dagli scolastici successivi.

Rispetto all'uso delle fonti greche ed arabe, il turingio semplicemente utilizza in teologia tutte le risorse della scienza naturale rese disponibili dalle recenti traduzioni: tra cui sicuramente la traduzione degli Elementi di Teologia di Proclo, del suo commento al Parmenide e la traduzione delle opere di Averroè, Avicenna e Maimonide. Emerge così un autore legato indissolubilmente alla tradizione scolastica, ma il cui valore può essere compreso solo attraverso una ricostruzione attenta della sua concezione della teologia.

1.3. Un mistico panteista?

Tralasciandone le letture romantiche ed idealiste, solo con il declino del positivismo si risveglia l'interesse verso l'opera di Eckhart. Si costruisce l'immagine di un maestro di vita completamente rivolto alla vita spirituale, alle sue ricchezze e allo sviluppo delle più profonde possibilità dell'esistenza. Si vuole vedere nella sua opera un ritorno alla religione del Cristo, spogliata delle letture fuorvianti intessute da una chiesa corrotta. Buttler in Eckhart trova un modello di misticismo. Eckhart affermerebbe che dovere dell'uomo è sperimentare dentro di sé l'unità di essenza con l'unico essere e la propria eternità in questa unità. Il tema della nascita di Dio nell'anima è inteso come un superamento del finito. L'anima scopre in sé il legame al proprio eterno fondamento, dal quale non è separata e abbraccia tutto come divinità. Si compie l'interpretazione antiecclesiastica del liberalismo ottocentesco e si alza un muro tra teologia e spiritualità, si cristallizza l'immagine di un autore spaccato in due, tra logica aristotelica ed estasi mistica.

Il pensiero di Eckhart è complesso e sembra difficile attuarne una sintesi. Nonostante questo non si può negare la presenza nel suo pensiero di una componente mistica di stampo dionisiano. La creazione è un progressivo distacco e allontanamento dall'Uno del molteplice. Il cosmo si allontana dall'essere e dal suo principio. Muta continuamente; collassa nel non-essere. La creatura è un nulla e tuttavia, in quanto deriva da Dio come sua immagine, essa può ritornare a Dio; negando sé stessa può unirsi a lui per diventare una sola cosa con lui. Alain De Libera, riprendendo il lavoro della scuola di Bochum, ritrova il legame tra mistica e scolastica nell'opera di Eckhart in una sintesi tra il tema dell'estasi dionisiana riletto attraverso Alberto e la cristianizzazione del tema plotiniano del centro dell'anima, della scintilla, che diviene apice e massimo sviluppo del seme divino posto da Dio nell'anima dell'uomo. L'aspetto mistico della filosofia eckhartiana è lo sviluppo ed il superamento dell'aristotelismo integrale del maestro Alberto Magno attraverso una teologia della grazia.

1.4. Analogia entis ?

Nel 1927 si scopre nella biblioteca di Avignone "l'Utrum in Deo sit idem esse et intelligere". In quest'opera si afferma che in Dio l'intelletto è posto prima dell'Essere. Sorge il problema di comprendere quale sia la matrice di un tale intellettualismo e quale sintesi tra aristotelismo e neoplatonismo abbia luogo nell'opera di Meister Eckhart. Un tentativo di difendere l'ortodossia di Eckhart rispetto alla dottrina dell'analogia entis può essere trovato in Dempf.

Nella tradizione scolastica medioevale - riprendendo Aristotele - con "analogia" si intende un atto di predicazione diverso dall'univocità e dall'equivocità. Un termine è detto analogo quando si predica di più soggetti, con un contenuto in parte uguale in parte diverso. Così il termine sano attribuito all'uomo, alla medicina e al colorito mantiene sempre il riferimento alla salute, ma cambia il modo di un tale riferimento. L'uomo è sano se ha la salute, la medicina è sana se dona la salute, il colorito è sano se indica la salute. Alla scuola di Alberto e Tommaso l'analogia è propria in primo luogo del concetto di ente e delle nozioni trascendentali: uno, vero, buono. Queste si predicano di tutte le realtà ma in modo diverso. In particolare Tommaso afferma che l'essere si dice in molti modi rispetto alla gerarchia delle sostanze (sensibili, separate, e assolutamente semplice), giacché ciascuna di esse partecipa dell'essere in maniera diversa. Ciascun ente può essere definito tale solo in quanto partecipa, nella sua natura di effetto, di quel principio che si trova realizzato nella sua assoluta e infinita purezza soltanto nella Causa Prima, in Dio (Tabarroni, 1997, p. 257).

Dempf attribuisce al pensiero di Eckhart un carattere dialettico capace di risolvere la tensione tra due proposizioni solo apparentemente inconciliabili:

a) Dio è intelletto
b) Dio è essere.

La comprensione della natura del pensiero elaborato da Eckhart è particolarmente ardua. Imbach osserva che "il Logos eckhartiano su Dio è la sintesi speculativa del Pensiero del libro XII della Metafisica di Aristotele; dell'Io sono colui che sono [Es 3,14] e dell'Uno di Proclo. Se possiamo ipotizzare quali potrebbero essere le fonti e i modelli di dialettica accolti da Eckhart, tuttavia non è affatto chiaro come l'autore potesse intenderle.

L'influsso delle traduzioni delle opere di Proclo è ancora poco documentato, ma è un fatto che l'Elementatio teologica sia ampiamente conosciuta sia da Alberto che da Eckhart. L'influsso del commento al Parmenide resta invece controverso. Steel, il suo editore, sostiene che, data la mancanza di referenze e citazioni e considerati gli stessi dati cronologici, è inverosimile che Eckhart abbia conosciuto il testo dell'In Parmenidem. Rimane quindi difficile affermare una derivazione della struttura della teologia di Eckhart dalla ricezione neoplatonica della dialettica platonica.

Comunque posso dire che quando leggiamo in Eckhart che Dio "è solo e puro intendere senza aggiunta di altro essere […]", oppure che "Dio è così alto sopra l'essere quanto l'angelo più alto lo è al di sopra di una mosca" (predica IX), non dobbiamo ritenere che questi brani sanciscano l'impossibilità di affermare che Dio è. Sembra piuttosto possibile trovare nella strategia di Eckhart il tentativo di garantire che il concetto di essere non possa esaurire il concetto di Dio. Punto sul quale anche lo stesso Tommaso sarebbe convenuto. In particolare poi per Dempf Eckhart attuerebbe una sintesi tra la dialettica (neo-)platonica e la teoria dell'analogia entis. Tuttavia non è affatto chiaro come la mediazione dialettica tra i predicati riferiti a Dio possa rendere possibile l'interpretazione dell'attribuzione dell'essere a Dio nel senso dell'analogia entis.

Accanto a queste tesi si cristallizza la vulgata più recente. Il pensiero di Eckhart viene considerato un'apertura al pensiero moderno, sulla sua concezione della coincidenza di ogni atto di predicazione rivolto a Dio si svilupperà la teoria della coincidentia oppositorum di Cusano.

Secondo alcuni esegeti heideggeriani Eckhart si ribella alla metafisica dell'essere aristotelico-tomistica e alla dottrina dell'analogia entis. Ora è facile notare la somiglianza tra la concezione heideggeriana del nulla come fondamento dell'essere e la concezione eckhartiana di Dio che affonda la sua radice nel nulla, nell'abisso senza modo della divinità. Il Dio descritto come puro essere, come l'essere disconosciuto che Heidegger ritrova nella storia della metafisica, decade a cosa del mondo. Eckart afferma "sarei in errore se chiamassi Dio un essere come se dicessi pallido o nero il sole" (predica IX). Come l'oblio dell'essere deve essere smascherato, così questo modo di intendere il divino presuppone il distacco da ogni essere e da Dio stesso inteso come sommo essere. In questa disposizione è indicata la condizione dell'ascesa mistica. Il distacco è e la sola apertura possibile alla non povertà, alla non assenza, alla non alienazione rispetto all'assoluto. È negatio negationis.

Parallelamente si propone un Eckhart asistematico, cui sarebbe improprio attribuire una teoria definita. Gli heideggeriani tratteggiano i lineamenti di un maestro di vita che segue la via del distacco e riconoscono in questo l'incarnazione dello Spirito come principio di dissoluzione del finito, sintesi non confondente dell'umano e del divino. La frattura nell'opera di Eckhart è sempre più profonda, anche questa lettura ad esempio attribuisce un ruolo marginale al progetto dell'opus tripartitum che avrebbe permesso ad Eckhart di sintetizzare tutto il contenuto della teologia. Solo una considerazione attenta delle sue opere e della sua concezione del ruolo del teologo sembra poter aprire una prospettiva interpretativa che ci restituisca lo sviluppo unitario dell'opera di Eckhart.

isolati: se ne potrebbero citare altri cento simili. Il professor Ludwig Fick di Marburg racconta nel suo libro "Sulle cause delle formazioni ossee" (1857) di aver estirpato a giovani animali i bulbi oculari al fine di ottenere una conferma della sua ipotesi secondo cui, in simili casi, le ossa crescono nei vuoti creatisi dopo l'estirpazione!… Ancora: una menzione particolare meritano gli obbrobri che il barone Ernst von Bibra ha commesso a Norimberga e tanquam re bene gesta, racconta con incomprensibile disinvoltura al pubblico… egli ha fatto deliberatamente morire di fame due conigli! Al fine di effettuare la ricerca, del tutto inutile e oziosa, se a causa della morte per fame le particelle chimiche del cervello subiscano una modifica nelle loro proporzioni! Per l'utilità della scienza-n'est-ce pas? E' mai possibile che a quei signori del bisturi e del crogiuolo non venga mai in mente che essi sono in primo luogo esseri umani e poi chimici? Come si può dormire tranquillamente, quando si tengono prigioniere in gabbia creature innocenti, allattate dalla madre, allo scopo di far patire loro una morte lenta e straziante per fame? E' mai possibile che simili studiosi non si sveglino di soprassalto nel sonno?… E' mai possibile che l'azione crudele del Bibra, se non si poteva impedire, sia rimasta impunita? Un tipo come quel von Bibra, il quale ha ancora da imparare tante cose dai libri, dovrebbe meno di tutto pensare a spremere le ultime risposte attraverso crudeltà, a torturare la natura per arricchire il proprio sapere, e a estorcerle segreti che forse già da lungo tempo sono noti. Giacchè per questo studio vi sono molte altre e innocue maniere, senza che sia necessario torturare a morte delle povere bestie inermi. Che crimine ha dunque commesso il povero coniglio che viene chiuso in gabbia, ed è così condannato alla pena di morte lenta per fame? NESSUNO E' AUTORIZZATO A EFFETTUARE VIVISEZIONI…".

«Avevi ragione a dirmi...

Giulietta

«Avevi ragione a dirmi: ma che resti a fare,
a verniciare quel filo di precisione dei colori di casa,
a pulire frange pavimenti vetri,
oh i vetri sai a cosa servono,
una volta ci separammo coi vetri e volevo
spaccarli e tu mi convincesti …
Mi convincesti.
Ora che resti a fare,
a prolungare la vita, i giorni,
a rifare quello che abbiamo fatto insieme.»

Con questi versi, Cesare Viviani ha concluso il suo incontro con i frequentanti del corso del prof.re Tesio sulla poesia italiana degli anni '60 e '70. Un'incontro inebriante, dato dalla capacità del poeta di stabilire un contatto ipnotico con l'altro ed anche dalla forma quasi familiare di quei momenti. Pochi i presenti, un po' a causa dei problemi meteorologici, un po' per le sovrapposizioni con altri corsi, ma questo non ha limitato il flusso di domande e di richieste, anzi proprio questo ha fatto sì che fosse creata un'intimità tra l'auditorio ed il poeta.

Viviani ci ha stupiti con il racconto della sua iniziazione alla poesia, con le riflessioni sui temi principali del suo lavoro, con la lettura delle sue stesse poesie, rese più ammalianti dalla sua voce suadente, che è stata forse un po' fuorviante, causa la melodicità del suo accento senese. Ci ha interessati e ci ha permesso di scoprire come la poesia sia qualcosa

ESSERE O NON ESSERE (UN) BRIGHT?

Kyxusi

Che significa 'bright'?

Prendo il dizionario di inglese (Webster's New Collegiate Dictionary) dallo scaffale e leggo: (a) radiating or reflecting light; (b) illustrious, glorious; (c) intelligent, clever.

In italiano può essere tradotto con 'brillante', che come in inglese mantiene il doppio significato di 'luminoso' e di 'intelligente', 'illuminato'. Questo termine, ai più insignificante, sta diventando famoso negli USA da quando è venuto a identificare un movimento composto da individui che rifiutano, nella loro concezione del mondo, misticismi e credenze sovrannaturali e al contrario affermano la validità del modello naturalistico; questo prevede la negazione dell'esistenza di entità ulteriori a quelle descritte dalle scienze naturali.

Nella homepage del sito americano www.the-brights.net si leggono le motivazioni della nascita di questo movimento e gli scopi che questo si prefigge: si vuole supportare e diffondere la sempre più bistrattata concezione naturalistica del mondo contro dogmatismi, credenze e fantasticherie in vista di raggiungere un riconoscimento sociale per poi intraprendere 'azioni di massima su materie di pubblico interesse' (vedi anche il sito italiano del movimento bright: http://bright.italia.tripod.com).

Quindi si vorrebbe che il termine bright, un aggettivo, cominciasse ad essere considerato anche come un sostantivo di uso comune indicante, in generale, le persone che si richiamano alla concezione naturalistica del mondo. Dal sito suddetto si legge: 'A bright is an individual whose worldview is naturalistic'. Lo scopo primario è dunque quello di diffondere, propagare il termine bright ('spread the word'). Il termine è stato scelto per la sua sfumatura di significato positiva e in conseguenza del rifiuto a definirsi con prefissi quali 'non' o 'anti' (es. nonbelievers), cioè in maniera negativa.

Daniel Dennett, filosofo della mente e direttore del Center for Cognitive Studies presso la Tufts University di Medford (Massachussets), in un articolo manifesto del Brights Movement, The Bright Stuff, apparso nel luglio del 2003 sul New York Times, enfaticamente scrive: "brights take their civic duties seriously precisely because they don't trust God to save humanity from its follies" e inoltre ritiene che i bright siano una silente maggioranza nella società che deve esercitare una forma di 'outing', cioè devono dichiararsi tali, devono uscire allo scoperto.

Nello stesso articolo Dennett è duro contro l'amministrazione Bush accusata di aver aumentato il ruolo delle organizzazioni religiose nella vita quotidiana andando contro la costituzione americana che afferma la laicità dello stato e al contempo la tolleranza nei confronti di tutte le religioni al pari delle credenze etiche non religiose.

Anche Richard Dawkins, scienziato che si occupa dell'evoluzione e professore presso la Oxford University, sostiene il movimento dei Brights. Sempre sul sito www.the-brights.net è possibile scaricare alcuni suoi contributi a proposito. In Let There Be Bright apparso su Wired, la rivista dei digerati, ricorda che il termine bright è stato coniato da Paul Geisert e sua moglie Mynga Futrell a Sacramento (California) nel marzo 2003 (fondatori del The Brights Movement) e si auspica che tale termine 'decolli' in qualità di nome e non venga confuso con il semplice e altezzoso aggettivo (clever, intelligente).

I due fondatori del movimento, Futrell e Geisert, insistono sul fatto che bright vuole essere un termine 'umbrella', in quanto racchiude in sé numerose etichette che si riferiscono a più gruppi quali 'atheists, agnostics, humanists, freethinkers, rationalists, skeptics, secular humanists, naturalists, existentialists, materialists' ecc. senza la pretesa di essere onnicomprensivo, ma semplicemente 'sta per' quelle etichette nel loro insieme. Nell'ottica di Futrell e Geisert si intende il nome bright come un 'meme', cioè come un termine che attecchisca e si diffonda da mente a mente e che per consuetudine sia facilmente riferibile a un determinato gruppo di persone (metaforicamente come il propagarsi di un virus).

Le riflessioni di Dennet, Dawkins e di coloro che si riconoscono nel movimento bright assumono forte valenza sociale e politica alla luce della situazione storica attuale caratterizzata dal ritorno di inquietanti temi tra i quali guerre sante, proliferare di sette, medium, presidenti che si dicono ispirati (o addirittura unti) da Dio, e l'elenco sarebbe lungo.

In conclusione, parafrasando Dawkins, siamo curiosi di vedere cosa succederà: il termine bright decollerà o precipiterà miseramente per terra?

Platone e la «realtà virtuale»

Suggestioni oriunde di un corso d'estetica[1] (WANAX

Nella cosiddetta "realtà virtuale" essere e linguaggio coincidono "veramente", se ha qualche valore... Sembra un paradosso. Il linguaggio informatico, infatti, è binario e si articola proprio come un ritmo elementare, ove *limite/illimitato* non fatica a corrispondere ad *acceso/spento* (0/1), ossia il flusso continuo di corrente (illimitato, almeno ipoteticamente) è limitato dall'assenza di corrente (limite). È quel che avviene, sembra plausibile, per l'*arithmos* del Filebo, che interrompe il flusso del tempo. cosa c'è sotto ad un qualsiasi «programma» che crei uno sfondo, un'immagine o estensivamente una "realtà virtuale"? Insomma cosa agisce negli «scantinati» di un genino ambiente informatico? Ciò che soggiace a tutto il visibile (udibile - tangibile - gustabile e annusabile, in un futuro prossimo), e pure a tutto l'interagibile e l'usufruibile, è una "pulsione modulata" in infinite varianti; a qualsiasi forma s'adatti, non dimentichiamo che è pur sempre un ritmo binario, come lo sbattere dell'ala[2]. Intendiamo quel «salire» e «scendere», regolare come il respiro dei polmoni che s'empiono e si svuotano...

Per rendere la cosa più vivida immaginiamo di "vivere" sotto l'egida, e la tirannia, d'un programma che genera una "realtà virtuale" (basti pensare al film "Matrix"...). Non ha importanza il grado della nostra coscienza a riguardo, anche se parlare di «grado» ci dovrebbe suggerire lo sconfinato panorama neoplatonico.

In questo caso fulgido il "mondo intero", l'«essere» è il linguaggio, i due coincidono perfettamente, sono Uno: le strutture elementari del visibile (pixel), per esempio, come anche le basi del suono, si riducono in tutto e per tutto alle infinite modificazioni ritmiche del binomio fondamentale e fondante (0/1). Forse però siamo di fronte ad un miraggio, l'ipotesi rimane aperta...

A sottolineare questa coincidenza c'è la prova "magica" (coincidenza sia del miraggio, sia della plausibilità); si diceva che, se essere e linguaggio hanno un rapporto interno, stretto, anzi sono la stessa cosa, allora manipolando in qualche modo la parola, influenziamo l'essere stesso. Nel linguaggio informatico questo è possibile: nella nostra "realtà virtuale" possiamo far occorrere tutto e il contrario di tutto, a condizione, ben inteso, di conoscere il linguaggio «magico» (0/1) e di saperlo recitare correttamente, cioè di essere a parte di una certa «pratica linguistica».

In fondo questo linguaggio binario è persino autoreferenziale, - c'era da aspettarselo -, non rimanda ad altro. Ci possono essere sequenze, del tipo di "10010", che sopportano un significato unitamene al segno (questa sequenza è una "parola" e senz'altro ha un peso ontologico; sempre a condizione di essere calati nell'informatica). È una parola che «è» qualcosa all'interno di una realtà virtuale, è parola piena, il cui incantesimo è quello di fare qualcosa, di agire, in virtù del fatto di esser(ci). Questa lingua formata da moduli - ritmi - metri - unità, costituiti a loro volta da "atomi" di 0 e 1, è la lingua della creazione (della realtà virtuale).

C'è bisogno di un'osservazione: tutto questo è riferito ad una "realtà virtuale", appunto, e segue questo schema proprio perché 'virtuale', non reale. Forse, però, è unicamente un problema di prospettiva e di piani... Potremmo sempre dire che questa realtà virtuale imita (al massimo) la realtà "vera", e che un conto è parlare di qualcosa inventato dall'uomo, un altro parlare dell' essere. Non convince però.

Tutta questa autoreferenzialità del linguaggio (poetico, dialettico, non da ultimo informatico), della 'nostra' realtà dunque, della matematica (non apriamo ulteriori parentesi; ma è già un divieto infranto), non è forse sintomo - paradossale - che quelle forme sono «convenzioni» umane? Insomma, l'uomo avrebbe costruito un circolo chiuso in sé, attorno a sé, perché l'ha inventato sul niente (ne siamo sicuri?), e che dunque a nulla porta; il che vale a dire: è un continuo battibecco in cui si dice A = A, una continua ovvietà. L'autoreferenzialità allora si rivolta all'autoconsistenza del linguaggio (poetico, informatico...), è prova piuttosto della convenzionalità di ogni manifestazione umana, che proprio in quanto tale rimane chiusa in se stessa.

Così il linguaggio non può che rimandare a sé, e la sua stessa origine è la sua fine: l'uomo. Questi sa solo dire: "io sono uguale a me medesimo".

Così la matematica è un sistema chiuso, senz'altro, è un altro linguaggio di convenzione, un autoinganno che dice unicamente: io; ove le dimostrazioni sanno soltanto autodimostrarsi (permettetevi di indicarvi i teoremi di Gödel).

Così la realtà, anzi la nostra realtà, si dipinge del colore del tramite (proprio l'uomo). In conclusione, non stupiamoci se tutto è linguaggio, se l'essere coincide col linguaggio, perché anche l'«essere» potremmo essere una convezione dell'uomo; ed è ancora l'uomo che parla di se stesso a se stesso.

Ho scritto sofismi, certo; inconclusi, inconcludenti. Due moti permeano l'incedere del discorso, contrapposti eppur complementari.

Smembrarli come brandelli d'Orfeo non è compito cui, per ora, sono in grado d'attendere. Mi limito a seminare suggestioni. Ad aprire finestre (Windows?) che non so rinserrare, ad affacciare sguardi astigmatici, ad indurvi in tentazione...

[1] Il corso di estetica cui mi riferisco è quello dell'anno scorso, tenuto dal professore Flavio Cuniberto.

[2] Per "ala" intendiamo l'organo dell'anima, dell'intelletto. Anzi, l'apparato che innalza… Ma vi rimando al corso.

che fluisce dall'anima. Nel suo caso ha parlato di un "magma", che scorre lasciandolo eccitato ed inquieto. Proprio i primi tempi della sua poesia, di quella nata da ragazzo, sono quelli che gli permettono una poesia magmatica, ancora aperta alle influenze dei suoi poeti preferiti, tra cui Jiménez e Brecht, che lo affascinano proprio perché così diversi. Questi lo spingono ad movimento fra gli opposti, dove si condensa la forza, con la sua unicità e determinazione.

Nella raccolta *Poesie. 1967-2002*, si ha la possibilità di comprendere il percorso di un uomo, della sua crescita interiore e della sua crescita poetica. Le prime poesie, che lui stesso definisce "ingenue", sono constatazioni di vita, di una giovinezza che tende l'orecchio a ciò che gli accade intorno. È con *L'ostrabismo cara,* che Viviani fa la conoscenza con quel flusso misterioso, formato da un intreccio di vita e poesia, che lo stesso poeta si rifiuta di spiegare. Il suo cambiamento di registro è dovuto all'esperienza psicanalitica che affronta in seguito ad un incidente, allo studio di testi classici di linguistica, all'approdo ai testi contemporanei di poetica, soprattutto con quelli di Sanguineti, ma anche all'incontro d'amore con quella ragazza che lui ribattezzerà "Mana". Viviani ci ha reso partecipi di una delle sue riflessioni: una delle presunzioni dell'uomo è quella di sapere come è la propria vita, del sapere il perché di ciò che ci spinge a fare una scelta. Non ci è dato sapere perché c'innamoriamo di un colore, di una città, di una persona. Semplicemente accade. Proprio in merito a questo, Viviani ci ha parlato del suo amore inaspettato per la città di Milano, in cui si è recato dopo la conclusione degli studi universitari, per fare un servizio fotografico. Non ha voluto perdere l'opportunità datagli da quell'amore, ed ha deciso di viverlo, trasferendosi in quella città affascinante. Le sue poesie degli ultimi anni permettono al lettore di comprendere l'importanza del tema dell'amore. Un amore che lo porta ad interloquire con l'altro, a parlare con un «tu».

Tutti possiamo accostarci alla poesia: la poesia non contempla l'esistenza di un suo lettore privilegiato. L'uomo più erudito deve avere la possibilità di comprendere che la poesia chiede umiltà, che per questo motivo accetta anche il dilettante. Poco importa se quest'ultimo prevarrà l'emotivismo, perché sarà punto di partenza per ottenere l'autonomia.

Il rapporto che deve esserci tra noi e la poesia deve essere né un completo distacco, né un mero utilizzo, ma una separazione. Separazione resa difficile dal richiamo del distacco finale, quello creato dalla morte. L'esperienza della separazione aiuta la nostra formazione, perché è indice di ciò che renderà l'uomo umile, cosciente di non essere portatore di verità.

Il poeta stesso si riconosce umile, perché cosciente di essere partecipe di eventi di cui non è il regista. La morte è un evento doloroso perché riapre le ferite, ma essenziale, perché è l'unica cosa che ci rende umani. Alla morte di qualcuno torniamo ad essere autentici, ad essere realmente noi stessi. La morte dell'altro ci rende più buoni, forse migliori, perché ci fa comprendere la nostra essenza, quella di essere uguali agli altri, accomunati dalla sola certezza della morte.

Quest'incontro ha permesso di affiancarsi ad una poesia contemporanea, troppo spesso accantonata dagli studi superiori. Viviani si è fatto conoscere, ha permesso agli amanti della poesia di sentire dalla sua stessa voce quei versi che spesso li cullano, ma ha anche reso possibile a chi non avesse mai provato amore per questi versi, per alcuni anche sconosciuti, di provare interesse per la poesia, o perlomeno curiosità. Forse, per i più audaci, di prendere carta e penna e riscoprire il flusso di quelle parole chiuse negli anfratti dell'anima.

Cui prodest philosophia ?

Pier Davide (il Vate è tornato...)

La senile acquiescenza dei dotti eruditi si fregia dell'insigne nomea di filosofi e ricusa la propria umanità, quale effimero compiacimento li pervade? La magnitudine dei nostri cori, ancella della neghittosità accademica, di cui si pasce l'animo turpe e gaudente dell'orco, si arrovella nell'anelito degli ingegni eterni. Il vestigio in noi dell'essenza primigenia si dissolve all'ombra di stolte idee, consunte dalla favella di pusillanimi, farisei della dialettica, naufraghi di loro stessi. Mi duole alquanto esser testimonio della leggiadria di costoro, prostrati al cospetto dell'effigie eraclitea ed aurea dell'uomo savio, insignito di onori feraci di paralogismi mirabili e infranti nell'oblio di sé. Il core compunto dal tristo destino, che colse fiorito il plauso degli insipienti, di cui mi ripugna la sola rimembranza. La viltà immemore delle nostre anime addusse ruina all'ubertosa conflagrazione degli ingegni umani e sedusse l'afflato gioviale dei lumi ispirati, esuli dal grembo materno della sempiterna nutrice, messa silente della loro teoretica letargia: manifesta ed incipiente l'idiosincrasia delle coscienze. Pare che nel mondo vi siano minute ragioni di lieta commiserazione, di pietà che istilla in noi la speciosa eco di ingegni caritatevoli: non stilerò, dunque, funesti dettami d'una morale retorica e demagogica, quale epigono della bieca egemonia dei teologi, ma lo sgomento ancor rutilante di essere vero filosofo "hic et nunc". Siate martiri dell'ora d'amor perduto, dacchè giammai avrete l'ardire di proferir l'anatema incestuoso di coloro che lambirono la profetica novella degli eroici sapienti. Irrido all'empia ed imperitura abiura dell'uomo di sé, acciocché la santa asinità , di cui fu mirabile cantore il Nolano, sia manifesta al provvido sembiante della folle viltà, che ogni speme redime dal duolo vituperoso.

Cui prodest Philosophia?

LA BANALITÀ DEL MALE

Giulietta

Gerusalemme, aprile 1961.

Si apre il processo ad Adolf Eichmann: per la prima volta, il popolo di Israele, processa un criminale di guerra nazista. La difesa dell'ex ufficiale delle SS è semplice, quasi stupefacente: «Ho solo eseguito gli ordini».

Si vuole un processo esemplare: al banco degli imputati non c'è un solo individuo, o il regime nazista, ma l'antisemitismo nel corso di tutta la storia.

L'11 aprile si apre il processo; mancano pochi giorni al 10° anniversario della fondazione dello Stato d'Israele: la vittima processa il suo carnefice. Sono presenti 420 giornalisti da tutto il mondo, 53 arrivano dalla Germania.

La cattura dell'ex tenente colonnello delle SS, Adolf Eichmann, avvenuta in modo rocambolesco in Argentina ad opera del mosshad, ha colpito l'attenzione dell'opinione pubblica. È stato un sopravvissuto dei campi di sterminio nazisti, Simon Visenthal, a scovarlo in un piccolo e sperduto sobborgo di Buenos Aires.

Tre sono i giudici del collegio giudicante: uomini nati e cresciuti in Europa, emigrati in Palestina ai primi segnali d'intolleranza.

L'atto d'accusa recita: «Tra il 1939 e il 1945 l'imputato è stato responsabile dell'uccisione di milioni di ebrei». Eichmann si difende dicendo di non essere responsabile nel senso espresso dall'atto di accusa, ma solo di aver aiutato e favorito lo sterminio. «Non ho mai ucciso nessuno». «Non sono mai stato antisemita. Ero nazionalista. Deploro e condanno lo sterminio degli ebrei ordinato a suo tempo dalle autorità di Stato tedesche». A parlare è un uomo di mezza età, magro, mediamente alto, con occhi che non si lasciano perscrutare: per tutta la durata del processo rimarrà con il collo incurvato sul banco. La sua voce è calma, ma allo stesso tempo decisa. Tenterà di non perdere l'autocontrollo, ma i suoi tic nervosi lasceranno trasparire dei momenti di incertezza. Fin dalle prime battute del processo si delinea la sua mossa difensiva: «Ho solo obbedito agli ordini». Invece che aiutare gli ebrei a fuggire, ha aiutato i nazisti a deportarli. Anche questa è una scelta. Lui stesso affermò di aver compiuto atti «per i quali si viene decorati se si vince e si va alla forca se si perde». Dopotutto, il giuramento fatto alle SS era chiaro: «La nostra fedeltà era riservata ai nostri superiori, ai nostri capi. È così che interpreto ancora oggi il nostro motto di allora. Il mio onore si chiama fedeltà». Una fedeltà assoluta, irrazionale, incondizionata. Lui era un Geheimnisträger: un depositario di segreti. Titolo dato dai nazisti, fatto per lusingare la vanità di chi lo portava.

Durante il processo, uno di giudici lo interroga su notizie pervenute dalla polizia: «Quando fu interrogato dalla polizia disse che se il Fürher le avesse detto che suo padre era un traditore, lei lo avrebbe fucilato di propria mano. È vero?»

Con voce ferma l'imputato prova a rispondere: «Solo se fosse stato un traditore, altrimenti…» Il giudice non lo lascia finire, indispettito ed arrabbiato lo interrompe dicendo: «No. Se glielo avesse detto il Fürher, avrebbe fucilato suo padre?».

Con la stessa calma e lucidità dimostrata fino ad allora, Eichmann continua: «Me lo avrebbe dovuto prima dimostrare. Se me lo avesse dimostrato, sarei stato obbligato ad obbedire, in base al mio giuramento di fedeltà». Dimostra di essere un uomo sicuro di sé, un uomo che difende il proprio lavoro e che per questo avrebbe compiuto fino in fondo la sua missione. Senza remore. Credeva fermamente che i traditori dovevano essere puniti. Poco o nulla importava chi questi fossero. Il suo compito era di obbedire agli ordini, ma lui stesso dichiarò di aver obbedito anche alla legge. Dichiarò di aver sempre vissuto secondo i principi dell'etica kantiana, conformemente alla definizione kantiana del dovere. L'affermazione aveva il suo peso, ma risultava incomprensibile: l'etica kantiana si fonda sulla facoltà del giudizio dell'uomo, facoltà che esclude la cieca obbedienza. Uno dei giudici, incuriosito dalla giustificazione di Eichmann, chiese ulteriori spiegazioni. L'imputato abbozzò la definizione della legge del dovere: «Quando ho parlato di Kant, intendevo dire che il principio della mia volontà deve essere sempre tale da poter divenire principio di leggi generali». Cosa intendeva? Questa legge non è valida, ad esempio, per ladri ed omicidi, perché il ladro e l'omicida non possono voler vivere sotto un sistema giuridico che permetta agli altri di derubarli od ucciderli.

Circa i suoi compiti, Eichmann dichiara: «Avevo l'ordine di predisporre il piano di lavoro e tutte le attività ad esso correlato».

Questo spiega perché il 20 gennaio 1942, a Wannsee, nei dintorni di Berlino, il giovane

Eichmann redige, per conto di Heydrich, l'ordine del giorno che pianifica la Shoà.
Su questi stessi ordini, Eichmann si giustifica dicendo: «Alla conferenza di Wannsee, parlarono i notabili del Reich, decisero i capi. Io dovevo solo obbedire. Fu quello il mio unico pensiero negli anni successivi. Il mio lavoro era basato su un obbligo imprescindibile. Quelle scene mi impressionavano, più volte chiesi al mio superiore di esonerarmi, per l'amor di Dio. Dovevo eseguire quei trasferimenti perché così mi era stato ordinato. Sapevo che una parte di quelle persone sarebbe stata uccisa nei lager. Questo lo devo riconoscere».
Eichmann, contrariamente a quello che pensano i suoi giudici e l'opinione pubblica, è una persona normale, nel senso che non era un'eccezione tra i tedeschi della Germania nazista. Mediamente insensibile, reso uno sterminatore dalla storia di quegli anni: un uomo ordinario, che in circostanze non ordinarie, è diventato un freddo carnefice.
Lui stesso aggiunge: «Ho avuto la sfortuna di essere implicato in quelle atrocità. Ma quei terribili delitti sono stati eseguiti contro la mia volontà. Io non volevo uccidere quella gente. Dal momento che lei, Signor Presidente, mi ha esortato a dare una risposta chiara, le dirò che considero l'uccisione, lo sterminio degli ebrei, il peggior crimine della storia dell'umanità».
Non aveva detto che se suo padre fosse stato un traditore, lo avrebbe fucilato di sua stessa mano? Allora non era un uomo ordinario: non riteneva gli ebrei traditori. Hitler ed il regime li ritenevano tali. Si stava contraddicendo. Forse sapeva che la sua fine era vicina, che mai e poi mai lo Stato d'Israele lo avrebbe lasciato impunito. Qualcuno doveva pagare per quei crimini. Era stato impossibile arrestare Hitler. Era morto il giorno che gli Alleati erano entrati a Berlino. Si era ucciso: troppo vile per affrontare un processo, troppo vile per spararsi, aveva inghiottito una pastiglia di cianuro. Poi era stato colpito alla fronte da un proiettile di un suo collaboratore, per mascherare quella fine. Eichmann era scappato, aveva cambiato nome, si era sposato ed aveva avuto figli. Già questo la dice lunga: sapeva forse di aver commesso cose poco opportune? Per questo riteneva di doversi nascondere? Dopo la sua cattura molti altri capi del regime nazista furono catturati. Non avevano cambiato nome. Avevano continuato la vita di sempre, senza modifiche. Già il giorno della prima udienza aveva affermato che era sicuro lo attendesse la condanna a morte. Così ritenne opportuno giustificarsi, dicendo che non avrebbe mai ucciso gli ebrei se non gli fosse stato ordinato. Forse la risposta a queste poche affermazioni confusionarie sta in alcune sue parole: disse che la "questione ebraica" lo affascinava, perché gli ebrei erano degli "idealisti". Capaci di vivere per le proprie idee e per queste essere pronti a sacrificare tutto e tutti. Anche lui si riteneva un'idealista. L'idealista ha i suoi sentimenti ed una sensibilità personale, ma è suo compito evitare che questi, entrando in conflitto con l'idea, interferiscano con le azioni.
Proponeva: «Impiccatemi pubblicamente come monito per tutti gli antisemiti di questa terra». Ciò non significava che si pentisse: «il pentimento è roba da bambini».
1 GIUGNO 1962: Eichmann è impiccato. Prima ed ultima condanna a morte nella storia dello Stato d'Israele. La condanna era prevista fin dall'inizio, ma nessuno si oppose. La cattura era avvenuta illegalmente: era stato catturato al rientro dal lavoro, portato in una casa e lì era rimasto legato ad una sedia per otto giorni. Se questi avvenimenti fossero trapelati, il processo non si sarebbe potuto svolgere. L'esecuzione ebbe luogo due ore dopo che Eichmann ricevette la notizia che la domanda di grazia era stata respinta. Non si doveva dar tempo all'avvocato di chiedere l'estradizione e di invocare l'articolo 25 della Convenzione per la tutela di diritti e delle libertà fondamentali dell'uomo.
Le ultime parole dell'ex tenente colonnello furono: «Lunga vita alla Germania, all'Austria e all'Argentina. Io ho obbedito alle leggi di guerra restando fedele alla mia bandiera». Anche queste a riprova che per la sua bandiera avrebbe fatto qualsiasi cosa.
Il suo processo non aveva nulla di diverso da quelli seguiti al processo di Norimberga, a parte per una questione: l'imputato non era stato regolarmente arrestato e consegnato in Israele, ma, per tradurlo in giudizio, erano state violate leggi del diritto internazionale.

"Adolf Eichmann non era uno Jago, né un Machbeth e nulla sarebbe stato più lontano dalla sua mentalità che fare il cattivo come Riccardo III per fredda determinazione". Questa è la scoperta di Hannah Arendt, quando seguì per il New Yorker il caso Eichmann. Cos'era allora Adolf Eichmann? Una persona qualsiasi che credeva di fare il suo dovere obbedendo a quegli ordini terribili, che non aveva particolari sentimenti antisemiti, ed aveva un suo senso morale: quando gli fu data una copia del romanzo di Nabokov, "Lolita", appena uscito, se ne ritrasse, dicendosi disgustato.
Il male più terribile è fatto da uomini banali, in circostanze banali che s'intrecciano tra loro. Terribile scoperta di Hannah Arendt.
A mettere altra carne sul fuoco, ci pensarono le scoperte fatte da un esperimento di quegli anni a Yale.
Un illustre professore sottopose i suoi allievi, che studiavano per diventare loro stessi insegnanti, ad uno strano test: avrebbero dovuto somministrare una scarica elettrica ad un loro allievo ogni qualvolta questi dava una risposta sbagliata. Ovviamente, la scarica elettrica era finta e l'allievo era un attore, ma i soggetti sottoposti all'esperimento non ne erano a conoscenza. La scoperta lasciò tutti allibiti: i soggetti, senza nessun timore, somministravano la scarica elettrica. Cosa ancora più agghiacciante: quando fu detto loro che la scarica avrebbe potuto avere conseguenze mortali, i 2\3 dei soggetti sottoposero ugualmente il finto allievo alla scarica. Le due cose lasciarono sconvolta l'opinione pubblica internazionale.
La scomparsa dalla scena dell'orco nazista, fece arrivare sul proscenio coloro che fino ad allora erano rimasti nell'ombra: il popolo ebreo. Gli ebrei e l'olocausto presero il posto di quel termine che fino ad allora si era preferito usare: le vittime del nazismo.
Il processo Eichmann non si può più disgiungere dal libro di Hannah Arendt, "La banalità del male". Forse quando il tempo e le persone non ricorderanno più il nome di Adolf Eichmann, ricorderanno quello di Hannah Arendt: la filosofa ebrea che ebbe il coraggio di chiamare il male che era stato fatto al suo popolo, "banale". Queste affermazioni lasciarono il mondo esterrefatto. Molti si risvegliarono dal torpore sentendo quell'aggettivo: era proprio così, il male era banale, ma risultava un'offesa ammetterlo.
Forse non basta sapere che il male è banale. Questa non è una risposta alla domanda «perchè». Sembra quasi di eluderla.
Eichmann affermò che la Shoà era stato un crimine, il peggiore compiuto contro l'umanità. Se un uomo, colpevole di non aver fermato quel crimine, ammette una cosa simile, è come se si ritenesse lui stesso colpevole. Come si può dare il proprio assenso a simili atrocità? Perché non si è opposto?
Altri, prima di lui, erano stati alle alte cariche delle SS. Non tutti hanno accettato di commettere quei crimini. Qualcuno a detto di no: alcuni sono morti per quella risposta, altri si sono salvati. Degradati, rimasero sconfitti nel loro animo per essere solo una mosca bianca, ma avevano scelto di non andare contro le proprie idee.
Le idee. Lui stesso si riteneva un'idealista, amava la caparbietà degli ebrei, uomini e donne che per il loro credo andarono nelle camere a gas.
Allora perché non tenne fede a quel credo, quello secondo cui non bisogna uccidere? Per paura? Non solo. Forse non condivideva appieno le idee antisemite, ma di certo non fece nulla per contrastarle.
Già il fatto che fosse nelle SS ci deve far credere che in qualche modo condividesse quelle scelte, che fosse consapevole delle sue azioni. Il processo non fu alle sue idee, ma alle sue azioni. Aveva ordinato la Shoà. Se non avesse voluto farlo, era di poco conto. Tutti siamo liberi di compiere scelte. Eichmann aveva voluto seguire gli ordini, quindi era stato punito per quella scelta. Poi si sono commessi altri errori. Altri avrebbero dovuto pagare per quelle atrocità, ma era passato troppo poco tempo, la ferita aperta dalla morte di sei milioni di ebrei era ancora aperta. Qualcuno doveva pagare. In modo esemplare. Un processo poco corretto, una sentenza già proclamata prima dello stesso.
Riesaminando il processo viene da chiedersi se Eichmann non si fosse pentito, non si fosse reso conto che svolgeva gli ordini di un uomo troppo codardo per affrontare le tragedie della propria famiglia e che decise di farla pagare a tutti gli ebrei. No, non se ne rese conto. Sarebbe una risposta troppo semplice, che vedrebbe il male spostarsi: le vittime assassine del proprio carnefice, per di più di un carnefice redento. Non è così. Non si è mai pentito, lo disse lui stesso, anche sul patibolo. Solo la sua voglia di vivere lo spinse a dire che erano state commesse atrocità, che lui aveva eseguito gli ordini. Potremmo dire che si era rivelato uno "scarica barile". Il suo stesso avvocato gli fece notare che non sarebbe uscito vivo dal processo. Così Eichmann tentò di mascherare le sue azioni con le sue idee, di salvarsi giustificandosi. Chiunque, qualunque uomo, anche il suicida, quando si avvicina alla morte, cerca la salvezza in ogni modo. Lui l'ha cercata. Non l'ha trovata.
Hannah Arendt tentò una spiegazione allo sterminio, una spiegazione da donna e filosofa ebrea. Perchè il suo popolo? Perché erano costretti a soffrire in questo modo? L'unica spiegazione era che il male fosse banale. Si fermò a quella risposta, senza chiedersi se il male non sia una scelta. O se sia il male stesso a scegliere i suoi artefici.

con la collaborazione e la partecipazione dell'associazione studentesca EOS

BREVE RIFLESSIONE SULLA DINAMICITA' DELLE IDEE

Obsession

Le idee sono le cellule, numerosissime, del pensiero. Al contrario delle cellule animali e vegetali, esse, una volta acquisita una qualche forma di esistenza, non muoiono mai, si trasformano perdendo, magari, le loro reali caratteristiche di partenza ma, non per questo, il loro valore.
Possiamo paragonare l'atto del pensare ad una potente eruzione vulcanica: se si cerca di bloccarla ci si brucia o, peggio, si rischia di creare un'eruzione ancora più esplosiva e se, invece, si cerca di pulire il terreno dalla lava una volta che questa si è raffreddata, ci si trova davanti ad un compito molto arduo in quanto ormai il suddetto materiale si è pietrificato, diventando roccia.
Non possiamo reprimere (almeno non del tutto) il nascere di un'idea e, una volta che questa è venuta alla luce, non possiamo tentare di eliminarla o fingere che non esista, anche nel caso in cui dovessimo cambiare le nostre opinioni: l'idea può essere già patrimonio di altre persone che la condividono, la trasformano o la strumentalizzano al di là della volontà o addirittura dell'identità del suo creatore. Le idee sono entità astratte ma con caratteristiche molto più vicine alle entità concrete. Non sono dotate di un'intelligenza propria ma sono state create grazie alle capacità intellettive e culturali di un certo individuo o gruppo di individui e vengono manipolate e gestite da altrettanti individui che, a loro, volta, ne vengono manipolati. In particolare ai giorni nostri, nell'era delle comunicazioni sempre più veloci e frequenti, le idee non sono entità astratte e praticamente svincolate dalla realtà, da riporre in un cassetto, ma possiedono, al contrario, molte delle caratteristiche dell'entità animata.
Noi sviluppiamo ipotesi e ragionamenti, basati ovviamente su delle idee, non tenendo però conto, spesso, dell'influenza che ha il non conoscere a fondo il perché delle strutture portanti del nostro pensare. Riflettiamo sulla realtà, ma, in gioco, c'è anche l'importante rapporto tra noi e la realtà e anche tra noi e le idee che, consciamente e inconsciamente, ci investono, influenzando, quindi, anche i nostri ragionamenti.
Non possiamo negare di vivere in una sorta di "relativismo della conoscenza", dove tutti i modelli di ragionamento che vengono sviluppati sono frutto di circostanze materiali e situazioni non ripercorribili integralmente.
Penso che le idee mutino il loro valore reale e ciò che le caratterizza non solo con il passare del tempo ma anche semplicemente con il passaggio da una persona ad un'altra, differente dall'ideatore originale; con questo non intendo, ovviamente, sostenere che non bisogna speculare sulle idee altrui ma voglio solo sottolineare il curioso e affascinante evolversi del pensiero umano che attraversa strade spesso sconosciute e oscure.
L'intellettuale manipola le idee per costruire ragionamenti ma le nozioni che egli utilizza gli saranno, in parte, oscure: parte del loro significato non verrà da lui colto e parte della loro potenza non verrà percepita.

Fammi un indovinello

Bednue Ljudi

Tell Me a Riddle, *Fammi un indovinello* è il primo libro di Tillie Olsen pubblicato in Italia, riedito quest'anno da Giano dopo la pubblicazione di Savelli nel 1980. La Olsen si potè dedicare stabilmente alla scrittura solo a partire dagli anni Sessanta, proprio in seguito alla pubblicazione di questa raccolta di racconti che mostrò il suo valore e che le procurò vari riconoscimenti nonché lavori come insegnante o writer-in-residence presso molte università. Nata in Nebraska e figlia di immigranti ebrei sfuggiti alla repressione zarista dopo la rivoluzione del 1905, non crebbe nell'agio, ma nel contempo poté dire di sé che ebbe "a rich childhood from the standpoint of ideas". L'attivismo politico dei genitori nel partito socialista la influenzò e le permise di entrare in contatto con le idee della cultura rivoluzionaria. Tra le sue prime letture ci furono i periodici che trovava in casa propria e quando cominciò a frequentare le biblioteche, divenne un'avida lettrice di narrativa e di poesia. Intorno ai diciott'anni, fu lei stessa a impegnarsi attivamente in politica e questo comportò tra l'altro due brevi periodi di reclusione tra il '32 e il '34. Fu in quel periodo che scrisse il racconto The Iron Throat (poi pubblicato sulla Partisan Review) che andrà a costituire la prima parte di Yonnondio, il romanzo pubblicato solo nel '74 ancora incompiuto. *Silences* (pubblicato nel 1978) è una raccolta di saggi che parlano delle difficoltà economiche e sociali di chi si vorrebbe dedicare alla scrittura, del rapporto tra madri e figli e della maternità che non è solo il "core of women's oppression" ma anche una fonte di "transport" per le donne. *Silences* riconosce che "the maintenance of life" – un'attività non limitata alle madri ma che include tutti coloro che in una miriade di modi si prendono cura degli altri – è spesso un impedimento alla produttività letteraria.
Fammi un indovinello, tradotto da Giovanna Scocchera, è una raccolta di quattro racconti, l'ultimo dei quali dà il titolo al libro. Gli altri tre, disposti nell'ordine in cui sono stati scritti, sono rispettivamente: *Sono qui che stiro*; *Ehi marinaio, che nave?*; *Oh sì*. Sono racconti avvolti nella musicalità e nel ritmo della scrittura della Olsen, una scrittura modellata sull'ascolto delle varietà d'inglese parlate dagli immigranti. I dialoghi contengono espressioni capaci, come i versi di una lirica, di rievocare riflessioni sulla vita. Sono racconti densi di commozione, travolgenti e così delicatamente espressivi.
Il primo racconto è una riflessione ritmata dal movimento "tormentato avanti e indietro" del ferro da stiro. È la vita di una figlia, la prima di cinque, che la madre scorre attraverso il ricordo, è un bisogno, una risposta che emerge "da ciò che doveva essere e da ciò che non si può evitare". È un flusso continuo di immagini toccanti di una ragazza cresciuta in povertà e di una madre che ha sempre lottato per darle il meglio e che si è allontanata dalla figlia proprio a causa di questo slancio vitale. È l'ethos della vita che emerge da questi racconti, il dovere di prendersi cura degli altri che poi finisce per limitare il dialogo alle scarne parole della necessità, che ridimensiona i sogni, che rattrappisce le speranze. "Da quarantasette anni erano sposati" questo che è l'attacco di *Fammi un indovinello* ha in sé il ritmo dell'abitudine, quasi dell'immobilità. Ma proprio "quando l'occuparsi dei bisogni altrui non li teneva più incatenati l'uno all'altra" emerge tutto il non detto tra un marito e una moglie. E nelle pagine entra prepotente il desiderio di pace della moglie che non è disposta a vendere la casa per andare a vivere col marito in una cooperativa di alloggi per anziani. Lui, che solo alla fine saprà staccarsi dalla sua egoistica insensibilità, non riesce a comprendere fino in fondo quella risposta "perché sono abituata" che esprime la rassegnazione a quella solitudine in cui la moglie "aveva conquistato una pace riconciliata", a quella solitudine che le avrebbe permesso di non essere "più costretta ad andare al ritmo degli altri". Dalla solitudine invece fugge Whitey, un marinaio troppo spesso ubriaco e volgare, che trova nella famiglia di Lennie e Helen "l'unica casa al mondo dove può venire a stare insieme ad altre persone senza dover pagare". *Ehi marinaio, che nave?* parla di un uomo che, avendo lavorato per anni sulle navi, non ha un posto proprio, non può rivendicare un'appartenenza, e camminando per la strada incontra solamente "la miriade di occhi che lo fissano ciechi". Infine unione e diversità, amicizia e discriminazione, "tradimento e vergogna", si fondono insieme nel flusso di *Oh sì*. L'impotenza di due amiche, una bianca e una nera, che vedono le loro strade divergere inevitabilmente, un'amicizia spontanea che pur senza un litigio piano piano sbiadisce. La potenza di una società che sa e accetta, il desiderio di "dimenticare tutto", e una domanda assillante: "E perché continua a importarmi?"

CONTINUATE A SCRIVERCI ALLA NOSTRA CASELLA DI POSTA ELETTRONICA:
laridda@supereva.it