

LA FRASE DEL NUMERO
"L'uomo non è né
angelo né bestia; e
disgrazia vuole che
quando vuol fare
l'angelo faccia la
bestia."
B. Pascal

Secondo
Numero
(II)

la Ridda

Editoriale: Don Chisciotte e la Ridda

Pilgrim

Speravamo qualcosa in più, è vero. Ci aspettavamo di dover scrivere meno e trascrivere di più, ovvero di lasciare più spazio alle parole altrui. Ma c'è un fatto da non dimenticare, qualcosa si è pur sempre mosso: le aspettative sono forse state inferiori in quantità, non certo in qualità, ed è pur sempre una vittoria: pochi ma buoni, verrebbe da dire, chi fa da sé fa per tre; ogni situazione ha la sua gratifica, ogni errore la sua rivale. L'idea era di più ampio respiro, ma abbiamo ancora fiato: questi fogli continueranno ad essere scritti, finché vi sarà qualcuno disposto a leggerli: siamo con Don Chisciotte che corre contro i mulini a vento.

E vogliamo comunque mantenere la promessa, seppure truccando un poco al gioco; qualcosa di più ampio lo abbiamo realizzato, se non nel contenuto, quantomeno nella forma: aumentando lo spazio, abbiamo liberato le parole, rendendo più ariosa la pagina e - vogliamo sperarlo - di più piacevole lettura. Una lettura che ritroverà alcune costanti, che incontrerà nuove idee, perché ciò che è confusione è in continuo mutamento e non è mai uguale a se stesso, nulla teme più che l'immobilità. C'è chi è nato per le cose finite, per le conclusioni, per i punti a fine relazione. E chi invece per le cose iniziate, per gli esordi, per le virgole e i preamboli; che ha cento progetti in mente e mille idee che mai avranno la soddisfazione dell'inchiostro. E tale è La Ridda: un bengala di contingenze, una fucina di ipotesi.

Perché è questa la libertà in cui crediamo: piena libertà non è libertà di fare ciò che si vuole (il che sarebbe onnipotenza) ma, come scrisse Kant, sebbene con altre intenzioni, essa consiste nell'assoluta spontaneità, nell'essere spontaneamente se stessi: basterebbe poco per sfuggire la banalità e la mediocrità, e quindi la schiavitù: basterebbe gettare le maschere, smettere le facce e assumere un volto, l'unico che è realmente nostro, pur nel suo continuo evolversi e mutare. Se ciò che è scritto in queste righe è sincero, e lo è senza forzature, allora questi fogli sono libertà, pura libertà, e vale la pena di continuare a scriverli. Dobbiamo essere Don Chisciotte che corre contro i mulini a vento.

Russell: il tacchino induttivista



Tereza '04

Se la Ridda s'arriffa.

WANAX

Questo è un proclama, ovvero l'anomalia d'un proclama. È un fatto che viviamo di critiche, perché la critica è il vero ed unico nutrimento adatto a quel qualcosa che pretende d'essere la Ridda, nondimeno le critiche sopportano un vaglio intrinseco. È chiaro a tutti, spero, che non si può criticare un uomo (o donna) di colore perché ha la pelle di quel colore, così come non alcun dubbio adombra la liceità dei gusti personali. Questa è solo una premessa dall'aria estemporanea. Tra il subisso di critiche che ci sono state riservate, con una parsimoniosa correttezza debbo dire, sveltta siccome

miraggio una particolare specie: quella incoerente. Ogni sorta di biasimo, di giudizio, di condanna, di disapprovazione, di riprensione vogliamo che ci pervenga, non tanto per l'amore del dialogo in sé (che non dimostra nulla, che non è né bene né male) o per un masochismo folto d'ingiurie (ove l'unico godurioso è l'ingiuriato), bensì per crescere di quantità e di qualità.

La nostra traccia, in fondo, è un esporsi, un offrirsi, un comparire, ossia ci mettiamo in gioco. Perché mai? Non c'è un solo perché, e forse non ce n'è nemmeno uno comune, è implicito, però, un *per come*: così, tra i solchi d'ogni lettera, nella disarmonia d'ogni stile, sulle ceneri di frammenti ideali. E se, per lo più, siffatti frammenti si comportano come cocci d'uno specchio che riflette sulla filosofia, è solo perché il nucleo iniziatore di questo foglio studia filosofia, dunque in virtù di nessun altro pregiudizio che non sia d'interessi.

L'apertura vuole contraddistinguere la nostra iniziativa, la partecipazione deve riguardare i più, per infoltire la matassa di questo lavoro, in perenne progresso senza progressione, in illimitata delimitazione, in ulteriore locazione di un centro mai al centro, perché non c'è circonferenza. Ecco allora che questa sortita espressiva senza esiti non richiede affatto un decentramento, che è solo lo spostamento di un punto, ma l'abolizione del centro, perché ogni luogo è a metà strada tra altri due. Questa è la nostra "apertura mentale" criticata perché chiusa, il che equivale ad accusare un nero di aver la pelle bianca!

Ha tanto poco fondamento siffatta detrazione, che i detrattori stessi, anziché detrarre, possono farsi centro della loro critica e mutare in meglio ciò che non reputano all'altezza. Altrimenti vivano nel loro guscio, sordi anche a se stessi. Questa è una possibilità.

È fin troppo chiaro che non abbiamo nulla da insegnare, siamo imbarcati tutti insieme, proprio per questo e nonostante questo ci proponiamo dell'altro, che ha dell'ambizioso. Ed è forse la vera finalità, se ce n'è una, che ci sommuove: uscire, stonare, discordare, rivoltare, disserrare, rimestare, corrompere, o almeno scalfire, l'irruente piattitudine che ci assedia. Non sono i mesti campi di riso che incombono, la piana è tutt'altro che geografica: è l'ameboide e viscerale incoerenza e leggerezza che avvolge una cultura, la nostra, è la piana sottoscrizione ad un modus vivendi che non ci appartiene, è l'apprensione rimossa del tracollo imminente, è cioè un nascondimento, che non ha a che fare soltanto con l'ontologia filosofica, ma che investe ogni gesto della nostra vita. Allora l'azione della filosofia è mostrare l'inganno di questa pianura sterile, di svelare l'illusione che cela un futuro di devastazione, entro e fuori di noi. E di porvi rimedio. Ma questa è già rivoluzione.

Perché filosofia (2)

Pilgrim

Spesso ci si chiede il perché: il motivo di ascoltare discorsi di cui già si conosce l'esito, domande di cui s'indovina persino l'ordine e potremmo rispondere, prima ancora che vengano formulate, "Aspetta, te lo dico subito." Ecco il solito conoscente che incontriamo per strada, divenuto amico per l'occasione, che ci chiede, dopo i preamboli di abitudine: "E cosa fai adesso?", cui noi rispondiamo vagamente, sperando salvezza, "Bah, studio..." ma subito arriva infallibile l'affondo: "Sì, ma cosa?" A questo punto due possibilità: o stupore o biasimo; ma qualunque sia l'alternativa, non lascia scampo, il risultato della somma è sempre il medesimo, la domanda-del-futuro, l'odiosa domanda, arriva sempre, implacabile: "E POI?"

La filosofia è una credenza, non importa se vera o falsa, ciò che conta è che sia ritenuta vera; se provate a toglierle la verità, quel che resterà sarà comunque filosofia: una filosofia falsa, questo è certo, ma comunque tale. Ma se tentate di negarle la credenza, non troverete altro che una vacua successione di suoni sconnessi, senza vita né valore, più inutile che un bel teorema matematico sui numeri immaginari.

Perché la filosofia esige fede, discussione, libertà. Ci vuole fede, ovvero *fides*, in ciò che si scrive o si dice, perché non si fa filosofia per noia o prestigio intellettuale; il disinteresse è proprio, semmai, d'altre discipline ben più considerate: tutto ciò che facciamo, crediamo o pensiamo, è fatto in vista di un fine, e interessato ad esso, concreto perché astratto, importante perché estraneo al profitto: Aristotele aveva torto. La fiducia di pensiero dischiude il suo carattere viscerale; ed è per questo che un'obiezione che colpisce il bersaglio ferisce molto più che un sistema di idee: il fallimento in filosofia non è lo stesso che nelle scienze: in queste è un errore di calcolo, gradito alla sua scoperta, in questa è un errore di esistenza, devastante nella sua rivelazione. Schelling non sbagliava.

Ma non si può fare filosofia senza il rischio mancare, la caduta è un esito possibile. E l'uomo che inciampa suscita il riso, come Pirrone che scivola nella buca, ma affonda quantomeno guardando il cielo; guardare oltre è la

L'angolo del vate

CAVE HOMINEM!

Pier Davide

Tacito il consenso degli umani consessi, nel breve istante del mio esistere elucido l'essenza di ogni mio atto, di ogni mio pensiero avulso dall'aere nobile dei miei pari.

Riecheggia la vacuità dei miei sintagmi, quale armonia governa le anelanti parole di un visionario misogino? Il mio arguto senso dell'alterità, della mia stolta presunzione. Iniqua e abietta ogni voce proferita alle brezze del cuore, adulterato dalla memoria degli evi eterni: il concitato amplesso dei saggi.

Favellar senza alcuna rimembranza di sé, di ciò che si è nell'umano realismo di cenobi occulti, peregrinare fra le tracce della mia memoria d'uomo ed eclissarmi tosto in fenomeniche visioni intellettive. La neghittosità di siffatti istanti grava sul mio essere come l'oscurità siderale sovra il lasso sembiante dell'uomo.

Abbiate, o menzogne d'uomo, la compiacenza dei bagordi, che di matta bestialità vivificano metafisico candore del loro ipocrito "umaneggiare". Quale fragore di polimazia negletta agli abbracci di mio ingegno?

Vituperoso afflato di eretici aedi si tanto atri da esecrar il più bieco dei satiri campestri: agiatamente stilerò con ossequio l'esalazione carnale delle mie amabili perversioni, abominazione d'umana leggiadria.

Come un giovane ed etero virgulto, divelto da arbusto di dotta scienza, miro, paventando il core, l'alterigia afona degli avi protervi; amor risuona nel mio materno e raprodico anatema allegorico, estinto nell'angustia della vetusta morale, di ingenui sensi puerili. Il mio empio poetar, degno della gogna ereticale, d'un infimo conciliabolo di villani, esonda dall'inarcare elitario di ciglia e tramuta nell'ardore dell'inetto.

Qual pessimismo cosmico aleggia impietoso e chi ode l'eco dei nostri dialetti cognitivi affetti dall'incantamento convulso d'una archetipa emotività?

Face arcaica folgorò il sembiante del mio probo vaneggiare, del mio sentenziare sull'incognita umana, la sordida contemplazione del Vero: interessere inestricabili trame nell'impudicizia del mio prometeico ardore d'uomo perduto.

La voluttà delle dotte lusinghe avvinghiò il mio spirito, scempio di tracotanza commista all'ingenua visione del mondo, fior di puerizia in me redento.

Volle così il Fato ordire la pernicioso congiura.

Convenuti da ogni dove gli ingegni servili, abbacinati dall'ardore del loro scibile, smembrarono il mio stupore di uomo ancor palpitante; la giocondità carnale degli amanti si dileggia nella sorgiva passione delle insulse parole di cui sarò chiaro testimone, ignaro del mio stolto divenire, ripudiandole come figlie vessate dal demone superno.

Stilemi fulminei d'ardimento duce d'ingegno letterario, estetico infranto, conflagrato nel vortice ineffabile di erotismo metafisico. La mistica quiete degli astri rifulge nel mio tetro agire, cogente diviene l'astrattezza, conscia del proprio essere in me a guisa d'anonima ed estatica pietà.

Lucrazioni di indulgenza, frustrazioni, dannazioni prostrate alla misericordia irenica dei sommi pregiudizi, celati i mesti cigli retro le nostre dogmatiche inquietudini, declina il dissidio ontologico.

lente della filosofia, il suo binocolo capovolto, mediato dalla parola, che parla d'infinito nel finito, del complesso dentro il semplice, di morte nella vita: è il muoversi lungo il limite, l'acrobata di Nietzsche. Dire che la filosofia discute, è dire troppo poco: essa non è tanto (o non solo) *discussione* in quanto dialettica, ma in quanto *messa* in discussione: un pensiero che non sa autocriticarsi è mi-ope verso se stesso e quindi, a *fortiori*, lo è anche nei confronti di ciò che gli è *oltre*. Seneca e Socrate di questo sono l'emblema.

Ma tutto ciò è possibile se si presuppone la *libertà*: bisogna essere liberi per avere fiducia e credere, liberi per discutere e discutersi, liberi per varcare il confine. Ossia, per fare filosofia. E anche coloro che hanno voluto imporre le catene della Necessità, vi hanno pur sempre creduto e ne hanno comunque discusso a partire da un germe testimone di libertà.

Si è detto *fare*, perché pensare è agire e agire è pensare, perché non vi è pensiero che non implichi un'azione, né azione che non sia gesto di pensiero.

Dunque se come vuole Tolstoj, tre sono le condizioni della felicità umana: "Qualcosa da fare, qualcuno da amare e qualcosa in cui sperare"; allora la filosofia risponde ad almeno due dei requisiti: e vale la pena di accettare il compromesso, peraltro perfettibile dalla fortuna.

A coloro che chiedono "Perché filosofia?" non possiamo quindi che rispondere, sfidando il galateo della logica, con una nuova domanda: "Perché no?"

* * *

DOMANDE SENZA RISPOSTA

Obsession

Quando cammino per strada, guardo la realtà, le persone, la natura, mi viene naturale riflettere su quale sia lo scopo di tutto questo (badate bene che la mia non è l'esposizione di un punto di vista pessimistico, anzi, sottolineo sempre i piaceri e le soddisfazioni che

come quello della realtà in cui viviamo, in cui tutto è regolato dal principio causa-effetto, non abbia uno scopo finale? Come possiamo pensare che tutti i fenomeni che ci circondano, regolati da precise leggi fisiche, siano frutto di un caotico e fantasmagorico feno-meno chiamato "big bang"? Diciamoci la verità, l'ipotesi del big bang non sta in piedi, come può esserci stata questa grande esplosione di un nucleo di materia infinitamente concentrata se in realtà la materia non esisteva ancora? Anche se qualcosa di simile al big bang fosse avvenuto questo sposta soltanto il problema, non lo risolve. La verità è che il problema che ci stiamo ponendo non è un problema che la nostra mente riesce a risolvere: non riusciamo infatti a spiegarci come dal niente possa essersi creato qualcosa. Le ipotesi per inquadrare il fatto che non riusciamo a trovare risposte complete e definitive per certi quesiti sono principalmente due: o la nostra mente è limitata e non può assolutamente concepire la risposta a questi quesiti, oppure la realtà che noi percepiamo non è che una piccola parte di ciò che in realtà esiste nel senso totale del termine (o entrambe le cose) e, quindi, per noi che percepiamo solo qualche tassello del puzzle, è impossibile dedurre la struttura completa, il disegno finale.

Noi cerchiamo un inizio perché abbiamo ormai (mentalmente) concretizzato il concetto di tempo e, quindi, ci spacchiamo le meningi per capire da dove e quando ha avuto origine tutto ciò che ci circonda ma, forse, trascuriamo l'idea che il "Tutto" non è solo la nostra realtà ma, anzi, questa non è che una piccola parte del "Tutto". Non tutte le domande, anzi, pochissime domande, hanno la loro risposta in questa realtà. Non pensate al termine "realtà" esclusivamente come un concetto materiale collegandolo a un grafico spazio temporale in cui accadano certi fenomeni: la realtà è piuttosto una complessità variegata e misteriosa di energie, leggi fisiche, sentimenti, pensieri e altro in cui tutte le cose interagiscono fra loro verso uno scopo a noi sconosciuto, ma non divaghiamo in quanto questo è un argomento che richiederebbe pagine e pagine (senza portare ovviamente a niente).

Giocchi in Rima

Continuiamo con il nobile veneziano Giorgio Baffo (1694/96 ca. - 1768) la nostra rassegna di poesia giocosa, che sconfinata questa volta in una tutt'altro che sottile ironia erotica.

Mi dedico ste mie composizion
ai omeni, e alle donne morbinose,
a quelli veramente che le cosse
le varda per el verso, che xe bon.
Sotto le metto alla so protezion,
come persone tutte spiritose,
perché da certe teste scrupolose,
i le difenda co la rason.
Che i diga che qua drento no ghe xe
né critiche, né offese alle persone,
che de Dio no se parla, né dei Re,
ma sol de le cosse allegre, belle, e bone,
cosse deliciosissime, cioè
de bocche, tette, culi, cazzi e mone.

v.2. morbinose: che hanno dentro il *morbin*, il venticello dell'arguzia e dell'ironia. 3. le cosse: la realtà (sottinteso: anche la più cruda). 5. so: loro: dei lettori di ambo i sessi. 7. scrupolose: in senso limitativo. 14. mone: visto il *deliciosissimo* elenco di questo verso, è intuibile di che si tratti: andate per esclusione.

LA VERITA' STA IN UN PUNTO DI VISTA

Tereza

Nel parlare di verità voglio prendere spunto da ciò che Elio Vittorini scrive nella prefazione al *Garofano rosso*.

"Il libro può dire poco di me stesso. Il mio successivo sviluppo di persona umana e di scrittore può averlo reso inutile, in tal senso. [...] Ma un libro non è né soltanto "mio" o "tuo", né rappresenta solo il "mio" contributo alla verità, il "mio" sforzo di ricerca della verità [...] Un libro è un riflesso più o meno diretto, e più o meno contorto, più o meno alterato, della verità obiettiva, e molto in un libro, anche all'insaputa dello scrittore, specie in un libro mancato, può essere verità rimasta grezza."

Innanzi tutto, prima di entrare nel vivo del discorso, bisogna premettere che il *Garofano rosso*, primo romanzo di Vittorini, ha avuto una storia piuttosto tortuosa: pubblicato a puntate sulla rivista fiorentina "Solaria" provocò il sequestro del periodico da parte della censura fascista nel '33/'34.

A quindici anni di distanza a Vittorini venne offerto di pubblicarlo nella sua interezza come romanzo e, proprio a quest'edizione, egli aggiunse una prefazione in cui spiega il suo legame con questo libro dopo tanti anni dalla composizione.

Vittorini sostiene, dunque, di non sentire più questo libro come un suo libro, di non provare più un senso di appartenenza e di immedesimazione (in fin dei conti il romanzo è autobiografico...) nel rileggere il suo scritto. Tutto ciò è stato, molto probabilmente, causato dalle varie modifiche apportate a causa della censura (i fatti storici, per ovvie cause, non sono approfonditi più di tanto ma sono lasciati sullo sfondo) che hanno cambiato l'aspetto non solo esteriore del testo. Nonostante ciò decise per la pubblicazione in quanto, come si legge nel frammento sopra citato, un libro per l'autore non è solo il veicolo che trasporta la parte di verità proposta dall'autore stesso ma è un riflesso, più o meno sbiadito, della verità universale e oggettiva.

Si possono quindi dare più interpretazioni e diverse letture dello stesso libro cogliendo

ugualmente uno spicchio di verità. In questo modo un libro può essere considerato "di tutti", nella misura in cui tutti possono coglierne, attraverso l'interpretazione, la verità.

Quindi, come ha sostenuto Gadamer, in quanto nell'opera d'arte, e in questo caso in un libro, vi è un'esperienza di verità, colui che la crea viene mutato, viene messo in discussione, ed è proprio questa la condizione di Vittorini. Il filosofo, infatti, sostiene Gadamer, non può impossessarsi della verità attraverso i concetti in quanto è l'opera d'arte stessa che lo smuove dalle sue posizioni, che fa sì che si orienti in maniera diversa nei confronti del mondo. Attraverso questa scossa l'uomo sarà, quindi, in grado di progettarsi in maniera diversa, tale da poter comprendere alcune verità prima impercipienti al suo intelletto. L'opera d'arte, in conclusione, richiede all'uomo un atteggiamento nuovo rispetto ad essa, un atteggiamento interpretativo, cioè un progetto che parte dall'essere stesso.

La tesi sostenuta da Vittorini nella sua prefazione può inoltre essere riscontrata in qualche modo anche nel testo pareysoniano "Verità e interpretazione". Qui Pareyson parla di una verità come unica ed inesauribile, ma che allo stesso tempo può essere espressa in modi diversi.

"... per un verso tutti dicono la stessa cosa e per l'altro ciascuno dice un'unica cosa: tutti dicono la stessa cosa, cioè la verità che non può essere che unica e identica, e ciascuno dice un'unica cosa, cioè dice la verità nel proprio modo..."

L'unica via di accesso alla verità è quindi la persona che, per comprendere e interpretare la verità, non deve assolutamente spersonalizzarsi, e proprio in questo, cioè nelle infinite differenze esistenti tra le persone, risiede il carattere inesauribile della verità.

La verità è sì un'unica cosa ma, in quanto può essere colta soltanto dall'interpretazione individuale, sarà sempre uno sguardo da un determinato punto di vista sulla verità stessa. Non è però uno sguardo su un settore della verità, quest'ultima è sempre colta nella sua totalità dalle singole interpretazioni, ma da diverse angolature. Ogni punto di vista, quindi, abbraccia l'intero, come sostenevano i romantici, e proprio per questo motivo non è possibile una gerarchizzazione delle interpretazioni.

Dopo questo articolo molto probabilmente avrò dissuasivo a più dal leggere il libro che ha fatto nascere in me questo "stream of consciousness"(!) ma, se ancora può contare qualcosa quello che dico: leggetelo!!

talvolta la realtà che ci circonda è in grado di regalarci). Quando osservo una pianta sono a conoscenza del suo funzionamento, almeno in modo approssimativo (fotosintesi clorofilliana ecc...) e la stessa cosa vale per un'automobile, ad esempio, o per un qualsiasi organismo biologico. Guardandoci attorno e riflettendo ci accorgiamo del fatto che tutto ciò che esiste funziona grazie a certi meccanismi e produce certi effetti che, a loro volta, servono per il normale funzionamento di altri meccanismi e così via. Come possiamo pensare che un sistema

Tornando al discorso di prima, forse dobbiamo immaginare il "Tutto" come una sorta di cerchio, enorme e complesso, è ovvio, ma comunque un cerchio e, come sappiamo, in una figura geometrica di questo tipo non esistono un inizio e una fine.

Ovviamente, come qualsiasi altro uomo, non posso avere una risposta finale. Le forti sensazioni che provo ogni giorno sono due: la prima è la presenza di una sorta di "velo di Maya" nella mia mente, o forse nella realtà stessa, che mi impedisce di arrivare alle risposte definitive alle domande che mi pongo e, seconda cosa, l'impressione che vi sia un'intelligenza superiore o un meccanismo molto sofisticato che regola tutto ciò che accade e che forse detiene le risposte che cerchiamo. Naturalmente la scienza non si basa sulle impressioni ma è altresì vero che la scienza ci fornisce mezze-risposte, utili, certamente, ma che restano, comunque, mezze risposte.

* * *

Rilettura de «L'esistenzialismo è un umanismo»

WANAX

«Una signora di cui mi si è parlato recentemente, quando si lascia sfuggire, per mancanza di controllo, una parola volgare, dice a mo' di scusa: "Sto diventando esistenzialista"». Sartre riporta quest'esempio per mostrare come l'esistenzialismo sia identificato con le brutture, così che molti ritengono siffatta corrente filosofica (e letteraria) una sorta di naturalismo alla Zola, anzi, peggio. Ma andiamo con ordine: "L'existentielisme est un humanisme" esce nel '46 come relazione di una conferenza tenuta da Sartre, l'anno precedente, di fronte al pubblico del club *Maintenant*. Il tema era l'esistenzialismo ateo, accusato dalle "grossolane" critiche di marxisti e cat-

tolici: «Tanto i comunisti quanto i cattolici ci accusano di essere venuti meno alla solidarietà umana, di considerare l'uomo come isolato...».

(a) A detta dei comunisti, poi, quest'accusa è cagionata dalla pura soggettività, che gli esistenzialisti atei ricondurrebbero all'"io penso" di Cartesio. Se il momento fondante, sostengono, è quello in cui l'uomo raggiunge la coscienza di sé nella solitudine, ciò non permette di tornare alla solidarietà con gli uomini che sono fuori dall'io, perciò irraggiungibili.

(b) I cattolici, invece, maturano la loro accusa in merito ad una supposta negazione della realtà e della consistenza dell'agire umano: con la soppressione di Dio, infatti, sono soppressi anche i suoi comandamenti insieme ai valori eterni, lasciando soltanto la gratuità; il che permetterebbe a ciascuno di fare quel che vuole, senza poter, d'altro canto, condannare le idee e gli atti altrui.

Sartre avverte che queste critiche saranno esaurite, intanto, però, tratteggia una spiegazione sul perché del titolo: dei due termini ("esistenzialismo" e "umanismo") è più semplice dire cos'è l'esistenzialismo, ossia «una dottrina che rende possibile la vita umana e che, d'altra parte, dichiara che ogni verità e ogni azione implicano sia un ambiente, sia una soggettività umana». L'esistenzialismo sarebbe processato perché mette in risalto il lato deterioro della vita umana. Eppure a guardar la "sapienza dei popoli", come la chiama Sartre, parrebbe che non si debba lottare contro i poteri costituiti, né contro la forza, né accingerci ad un'impresa che superi la nostra condizione. Questa "sapienza" vede siffatto movimento come *romanticismo*, infatti, ogni tentativo, che non si appoggi su un'esperienza sicura, lo "vuole" votato all'insuccesso. Dov'è la tetraggine dell'esistenzialismo, si chiede Sartre, o forse anziché del suo pessimismo ci si lagna del suo ottimismo! Da qui sorge la paura che incute l'esistenzialismo, ossia che lascia una possibilità di scelta all'uomo.

Hanno detto

«Lui fa ciò che sogna di fare. Lui trasforma la sua filosofia in cadaveri. Voi dite che è un anarchico. Lui crede di essere un artista. Ma in fondo non c'è differenza.

Io - e dico io, sottolineo che sto parlando di me - io sono con voi, con la società. Non perché mi piaccia. Ma perché non sono io ad avere il potere, quindi le vostre ipocrisie e le vostre viltà mi danno maggiore protezione - maggiore sicurezza - delle leggi migliori. Uccidere Caligola è darmi sicurezza. Finché Caligola è vivo, io sono nella completa mercé del caso e dell'assurdo, cioè della poesia. Vedo sui vostri volti risentiti il sudore della paura. Anch'io ho paura. Ma io ho paura di quel lirismo disumano al cui confronto la mia vita non è niente. È questo il mostro che ci divora, ve lo dico io. Se c'è un solo individuo puro, nel male o nel bene, il nostro mondo è in pericolo. Ecco perché Caligola deve morire.»

Albert Camus, Caligola

Bene, l'esistenzialismo non è una moda, in tal caso il termine è abusato: «la parola ha preso oggi giorno una tale risonanza e una tale estensione che non significa più niente». All'opposto l'esistenzialismo è una dottrina tutt'altro che scandalosa, anzi «la più austera».

La reale complessità di definizione discende dalla duplicità dell'esistenzialismo, giacché ce n'è di due specie: «gli uni che sono cristiani», tra cui Jaspers e Marcel, «e gli altri che sono gli esistenzialisti atei fra i quali bisogna porre Heidegger, gli esistenzialisti francesi e me stesso». C'è ovviamente una «radice comune» nel tenere l'esistenza come precedente all'essenza, ovvero viene affermato il primato della soggettività.

Per spiegare il punto, Sartre porta l'esempio del «tagliacarte»: considerando tale oggetto, sappiamo che è opera di un artigiano che si è ispirato ad un «concetto», insieme ad una «ricetta» per costruirlo. Allora il tagliacarte è costruito in un certo modo e ha una certa utilità, senza la quale non c'era ragione di costruire l'oggetto. Ecco che per il tagliacarte l'essenza precede l'esistenza, ovvero l'insieme di conoscenze tecniche e di qualità che ne hanno permesso la fabbricazione e la definizione precedono la sua compiutezza, come «venuta al mondo» o presenza. Quella dispiegata in tale modo è una visione *tecnica* del mondo: la produzione precede l'esistenza. Parimenti il «concetto di uomo nella mente di Dio» equivale all'idea del tagliacarte nella mente dell'artigiano, così Dio crea l'uomo con una tecnica determinata ispirandosi ad una concezione. L'individuo incarna, dunque, un concetto che è nell'intelletto di Dio.

Nella storia della filosofia è accaduto, precisamente nel XVIII secolo, che filosofi atei abbiano eliminato la nozione di Dio ma non la precedenza dell'essenza sull'esistenza (vd Diderot, Voltaire, Kant). Donde la «natura umana» come concetto di uomo, per la quale ogni uomo è un esempio particolare del concetto universale «uomo».

Nella svolta radicale sta la coerenza dell'esistenzialismo ateo: se Dio non esiste, c'è un essere (almeno uno) in cui l'esistenza precede l'essenza (che è il contrario del tagliacarte), vale a dire, c'è un essere che esiste prima di ogni concetto, che non è definito da alcun concetto. È l'uomo, cioè la «realtà umana» (per dirla con Heidegger). «L'uomo esiste innanzi tutto, si trova, sorge nel mondo, e si definisce dopo. L'uomo [...] non è definibile in quanto all'inizio non è niente. Sarà solo in seguito, e sarà quale si sarà fatto. Così non c'è una natura umana, poiché non c'è un Dio che la concepisca», cioè non c'è un artigiano che abbia in mente il concetto del tagliacarte. In questo modo l'uomo è soltanto quale si concepisce dopo l'esistenza e quale si vuole dopo lo slancio verso l'esistere: «l'uomo non è altro che ciò che si fa». Questa è la soggettività dell'esistenzialismo, il principio primo. Significa dare una dignità all'uomo, maggiore di quella della pietra e del tavolo.

Tutto ciò non basta, l'uomo è dapprima un «progetto» che vive se stesso soggettivamente e «niente esiste prima di questo progetto». Ora, Sartre precisa un punto importante: che l'uomo sarà quel che avrà progettato di essere e non quel che vorrà essere. Ovvero il progetto non è una decisione cosciente e posteriore, la qual cosa semmai è la manifestazione di una scelta più originaria e spontanea. Qui è il nodo focale: «ma se veramente l'esistenza precede l'essenza, l'uomo è responsabile di quello che è». Sull'uomo cade la responsabilità totale della sua esistenza «e quando diciamo che l'uomo è responsabile di se stesso, non intendiamo che l'uomo sia responsabile della sua stretta individualità, ma che egli è responsabile di tutti gli uomini».

È un vero e proprio macigno. Ma non è finita: «quando diciamo che l'uomo si sceglie, intendiamo che ciascuno di noi si sceglie, ma [...], scegliendosi, sceglie per tutti gli uomini». È chiaro che non c'è uno solo dei nostri atti che, mentre crea l'uomo che «vogliamo» essere, non crei contemporaneamente un'immagine dell'uomo quale noi giudichiamo debba essere. Insomma, scegliendo, affermiamo il valore della nostra scelta, poiché non scegliamo il male (che non esiste in questi termini), bensì il bene «e nulla può essere bene per noi senza esserlo per tutti». S'è fatta luce su una questione millenaria: la nostra responsabilità è enorme perché coinvolge l'umanità intera.

«Sono responsabile per me stesso e per tutti e creo una certa immagine dell'uomo che scelgo. Scegliendomi, io scelgo l'uomo». Sartre esemplifica col caso di un operaio, il quale se sceglie un sin-

Il Personaggio

UNABOMBER, CASSANDRA DEL NOSTRO TEMPO

Quello che segue necessita di un avvertimento: ciò che conta su questi fogli sono pensieri e credenze, tutto il resto (susseguenti azioni, atti conseguenti) non sta a noi valutarli: a noi competono le idee, e nient'altro.

Theodore Kaczynski cresce in una famiglia polacca: il padre prepara salsicce, la madre si dedica a coltivare l'intelligenza precoce del figlio. Harvard: a sedici anni con una borsa di studio. Università di Berkeley: il rettore lo definisce «uno dei migliori venti, venticinque Phd tra gli ottocento laureati di quell'anno». 1969: Nonostante le proteste dei docenti, Kaczynski lascia l'università. Scompare, lavora qua e là, viaggia su autobus di latta: Lincoln-Helena, Helena-Butte, Missoula-Salt Lake e da lì una puntata a Sacramento o a San Francisco. Dorme in alberghi da quattordici dollari a notte. A Sacramento, nella libreria Tower Books, gli impiegati lo soprannominano Einstein.

9.5.1978, Northwestern University, Evanston, Illinois: in un laboratorio scoppia una bomba che ferisce una guardia. È il primo dei sedici attentati che uccideranno tre persone e ne feriranno ventinove. «Le persone che vogliamo colpire sono scienziati e ingegneri, in particolare quelli che lavorano nei campi critici dell'informatica e della genetica». Le bombe sono costruite artigianalmente - i componenti sono lucidati a mano con cura maniacale - spesso riportano l'iscrizione FC: Freedom Club. Nel frattempo muoiono tre persone, ventinove restano ferite: una manciata di technerds - così Kaczynski definisce le proprie vittime.

Nel giugno del 1995 le redazioni del New York Times e del Washington Post ricevono un pacco. Non contiene una bomba ma due risme di carta da 67 fogli, 35.000 parole, spazio singolo, titolo: Industrial Society and its Future. I due giornali devono pubblicare il testo completo entro tre mesi, in cambio Unabomber promette di porre fine agli omicidi. Le redazioni dei quotidiani temporeggiano, si rivolgono all'FBI che distribuisce il manifesto a cinquantacinque professori e personalità del mondo accademico nella speranza che qualcuno riconosca un'idea, un tic stilistico, un'espressione che aiuti a rintracciare Unabomber. Il manifesto è pubblicato per «ragioni di sicurezza pubblica». Il diciotto settembre nel sito internet del Time Pathfinder vengono pubblicati lunghi estratti del testo. Pochi mesi dopo la Jolly Roger Press di Berkeley lo pubblica in volume e in poche settimane si conquista un posto al sole nelle classifiche dei bestseller americani. Eccone la traduzione di alcune parti.

114. L'uomo moderno è imbrigliato in una rete di regole e regolamenti, e il suo destino dipende dalle azioni di persone distanti e non influenzabili. Ciò non accade per caso né per colpa di qualche burocrate arrogante. Questa situazione è necessaria e inevitabile in qualsiasi società tecnologicamente avanzata. Per funzionare il sistema DEVE controllare da vicino i comportamenti umani. Sul posto di lavoro i dipendenti devono fare ciò che gli viene ordinato, altrimenti la produzione precipiterebbe nel caos. [...] È vero che potremmo eliminare alcune limitazioni della nostra libertà, ma in senso generale il controllo delle nostre vite da parte di grandi organizzazioni è necessario al funzionamento della società industriale e tecnologica. Ne risulta un senso di impotenza da parte dell'individuo medio. Tuttavia, si può osservare che probabilmente in futuro i divieti formali verranno sostituiti da strumenti psicologici che ci spingano a desiderare ciò di cui ha bisogno il sistema (propaganda, tecniche didattiche, programmi di salute mentale ecc.)

115. Il sistema DEVE costringere la gente a seguire stili di vita che si allontanano progressivamente dalle abitudini naturali del comportamento umano. Ad esempio, il sistema ha bisogno di scienziati, matematici e ingegneri. Non può funzionare senza di loro. Ecco perché si costringono i bambini ad eccellere in quei campi. Non è normale per un adolescente passare la maggior parte del suo tempo seduto ad una scrivania, assorto nello studio. Un adolescente normale vuole passare il proprio tempo allacciando contatti attivi con il mondo reale. Tra le tribù primitive ai bambini si insegnano cose in armonia con gli impulsi umani naturali. Tra gli indiani americani, ad esempio, i bambini vengono addestrati alla caccia all'aperto - proprio come piace ai più piccoli. Ma nella nostra società i ragazzi sono costretti a studiare materie tecniche, spesso disprezzate dagli stessi studenti.

117. In qualsiasi società tecnologicamente evoluta il destino dell'uomo DEVE dipendere da decisioni che lui non può affatto controllare di persona. [...] Ciò che accade di solito è che le decisioni vengono prese da autorità pubbliche, dirigenti aziendali o specialisti tecnici. E anche quando il pubblico vota per esprimere le proprie scelte, il numero di votanti è così grande da rendere irrilevante il voto di un solo individuo. Perciò pressoché nessuno può influenzare in modo consistente le decisioni più importanti che influenzano le nostre vite. In una società industriale non esiste alcun modo per porre rimedio a questa situazione. Il sistema cerca di «risolvere» il problema con la propaganda, cercando di far credere alla gente di condividere le scelte che sono state fatte da altri. Ma anche se questa soluzione funzionasse, sarebbe profondamente umiliante per la razza umana.

119. Il sistema non può né vuole soddisfare i bisogni umani. Al contrario, i comportamenti umani devono essere modificati per adattarsi ai bisogni del sistema. Ciò non dipende affatto dall'ideologia politica o sociale che pretenderebbe di guidare il sistema tecnologico. È una diretta conseguenza della tecnologia, perché il sistema non sottoposto al controllo dell'ideologia, ma solo a quello della tecnologia. Naturalmente il sistema soddisfa molte esigenze umane, ma solo a patto che queste a loro volta soddisfino il sistema. Sono i bisogni del sistema ad avere priorità assoluta, non quelli dell'uomo. [...] Se i bisogni umani dovessero sostituire quelli della tecnologia, seguirebbero disordini economici, disoccupazione, carestie ecc. Il concetto di «sanità mentale» nella nostra società è in larga parte definito in base a quali comportamenti individuali soddisfino i bisogni del sistema senza dare segnali di sofferenza.

121. Non si può riformare la società industriale ampliando la libertà individuale poiché la tecnologia moderna è un sistema unitario in cui tutte le parti dipendono l'una dall'altra. Non ci si può liberare delle parti negative della tecnologia e conservare solo gli aspetti positivi. Prendiamo ad esempio la medicina moderna. Il progresso nelle scienze mediche dipende dai progressi della chimica, fisica, biologia, informatica e altre discipline. I trattamenti medici più sofisticati richiedono equipaggiamenti costosi e ad alta tecnologia, disponibili solo nelle società tecnologicamente più progredite ed economicamente più forti. Naturalmente non si può immaginare un progresso medico che non coinvolga un progresso del sistema tecnologico con le sue inevitabili conseguenze.

123. Se già credi che i governi più importanti interferiscano troppo con la tua vita, aspetta di vedere l'alba del giorno in cui i governi regoleranno la costituzione genetica dei tuoi figli. Le regole imposte dai governi si rifaranno inevitabilmente alla ingegneria genetica, poiché le conseguenze di un mondo libero sarebbero disastrose.

183. Ma qualsiasi ideologia, per raccogliere entusiasmi, deve avere un ideale positivo oltre a quello negativo. Deve lottare PER qualcosa e non solo CONTRO qualcosa. Noi proponiamo come ideale positivo quello della Natura. O meglio, della natura SELVAGGIA: quegli aspetti della vita della Terra e degli esseri viventi che sono indipendenti dall'organizzazione umana, liberi dall'interferenza dell'uomo e dal suo controllo. E nella natura selvaggia noi includiamo anche la natura umana, ovvero quegli aspetti del funzionamento dell'individuo umano che non sono soggetti alle regole delle società organizzate, ma che sono prodotti del caso, della libera volontà o di Dio (a seconda delle vostre opinioni filosofiche o religiose).

184. [...] La natura si regola da sé. È una creazione spontanea che precede di molto qualsiasi società umana, e per innumerevoli secoli diverse società umane hanno saputo cooperare con la natura senza creare danni eccessivi. È solo con la rivoluzione industriale che l'impatto dell'umanità sulla natura ha iniziato a essere davvero devastante. Per alleviare la pressione a cui è sottoposta la natura non c'è bisogno di creare un sistema sociale speciale: dobbiamo semplicemente liberarci della società industriale. Naturalmente non tutti i problemi verranno risolti in questo modo. La società industriale ha danneggiato la natura in modo così radicale che ci vorrà molto tempo prima che le ferite si rimarginino.

202. Sarebbe impensabile che i rivoluzionari attaccassero il sistema senza utilizzare in qualche misura la tecnologia moderna. Se non altro possono avvalersi dei mezzi di comunicazione per diffondere il proprio messaggio. Ma i rivoluzionari dovranno utilizzare la tecnologia moderna per un solo scopo: attaccare il sistema tecnologico.

203. Pensate a un alcolista seduto di fronte a una bottiglia di vino. Immaginate che cominci a parlare da solo "Il vino non è pericoloso se usato con moderazione. Anzi si dice che un poco di vino fa bene alla salute. Se bevo un solo bicchiere non è che mi fa male..." Già sapete come andrebbe a finire. Non dimenticate che la razza umana e la tecnologia sono come un alcolizzato e la sua bottiglia di vino.

dacato cristiano, mostra rassegnazione siccome soluzione conveniente all'uomo, e non solo a lui, cioè vuole essere rassegnato per tutti e per ciò il suo atto ha coinvolto l'intera umanità.

Non ha bisogno di magniloquenza la parola «angoscia», dunque, perché l'esistenzialista dichiara volentieri che l'uomo è *angoscia*. L'uomo assume un impegno nella consapevolezza di non scegliere soltanto per lui, ma di essere «legislatore» che sceglie per sé e per l'intera umanità, sicché non può sfuggire al sentimento della propria responsabilità. E questo genera angoscia e chi non è angosciato cela a se stesso il proprio tormento. Si può sfuggire solamente in malafede all'apostrofe del «se tutti facessero così!»: infatti, chi si scusa con «non tutti fanno così», si trova «a disagio con la propria coscienza, perché il fatto di mentire implica un valore universale attribuito alla menzogna. Anche quando si maschera, l'angoscia appare». Allo stesso modo ogni uomo deve chiedersi se abbia davvero il diritto di operare in modo che l'umanità si regoli sui suoi atti, e non chiederselo è mascherare la propria angoscia.

Snodo fondamentale: quest'angoscia non conduce al quietismo né all'inazione. È un'angoscia della responsabilità che tutti i capi conoscono, eppure non impedisce certo loro di agire, ma anzi è la condizione della loro azione. «Quando si parla di *abbandono* [...] intendiamo soltanto che Dio non esiste e che bisogna trarne le conseguenze fino in fondo. L'esistenzialismo si oppone energicamente ad un certo tipo di morale laica che vorrebbe togliere di mezzo Dio con la minima spesa». Non è vero, dunque, che se Dio non esiste, non muta niente, ovvero non possiamo ritrovare le stesse norme di onestà, progresso e umanismo. In realtà, dice Sartre, è molto scomodo che Dio non esista, e gli esistenzialisti se ne rendono conto, perché «con Dio svanisce ogni possibilità di ritrovare dei valori in un cielo intelligibile; non può più esserci un bene *a priori* poiché non c'è nessuna coscienza infinita e perfetta per pensarlo». Ecco, non sta scritto da nessuna parte che esista il «bene», tanto meno che si debba essere onesti e dire la verità.

Anche Sartre a questo punto cita Dostoevskij, caposaldo dell'esistenzialismo (cristiano), che scrisse: «se Dio non esiste tutto è permesso». Questo è il punto di partenza, questo segna l'abbandono dell'uomo a sé stesso: Dio non esiste, non c'è ancora per l'uomo né in sé né fuori di sé. Qui Sartre punge con acume: «anzitutto non trova delle scuse». E' il momento, si arriva all'ontologia: non c'è *determinismo* perché l'uomo è libero, anzi, è libertà. Allora, inesistente Dio, né valori né ordini legittimano la nostra condotta. «Siamo soli senza scuse». Ma questa libertà, come intravediamo, è in realtà una condanna, più che un'opportunità, giacché l'uomo, pur non essendo creato, è libero, gettato nel mondo, investito dalla responsabilità delle sue azioni.

Adesso tocca alla passione: l'esistenzialista non crede alla sua potenza, perché ritiene l'uomo *responsabile della sua passione*. Non può che delinarsi una nuova condanna per l'uomo: quella di inventare l'uomo in ogni momento.

Quando i valori se ne stanno troppo vaghi e lontani rispetto all'azione concreta e precisa, non rimane che affidarsi all'istinto. E' vero, però, che non riusciamo a determinare il valore di un sentimento se non quando abbiamo agito, così da convalidarlo e definirlo. Perciò non possiamo chiedere a quel sentimento di giustificare l'azione, altrimenti rimaniamo invischiati in un circolo vizioso. Sartre riporta quanto esprime in merito Gide, secondo il quale un sentimento che si finga ed uno che si viva, sono indiscernibili. Il sentimento «si forma con gli atti che si compiono» perciò non è consultabile a mo' di guida. Non c'è in noi l'autenticità che ci spinga ad operare, né possiamo chiedere ad una morale i concetti per l'operazione. Si impone qualcosa di precedente perché «scegliere il consigliere è ancora impegnare se stessi», ovvero scegliere a chi chiedere consiglio è già scegliere il tipo di risposta. L'unico consiglio genuino è che siamo liberi, quindi dobbiamo scegliere - obbligatoriamente - e, dunque, inventare, perché nel mondo non ci sono segni che indichino la via. Se ci fossero, starebbe a noi scegliere il senso da attribuire a quei segni. La *disperazione* esistenzialista significa far assegnamento su ciò che dipende dalla nostra volontà «o sull'insieme delle probabilità che rendono la nostra azione possibile». In altre parole è un agire senza speranza. In egual misura

non possiamo fare assegnamento su uomini che non conosciamo, basandoci sulla "bontà umana", perché l'uomo è libero, sicché non c'è natura umana che dia alcun fondamento. Non si può sapere se dopo la nostra morte coloro a quali abbiamo dato una certa fiducia, perfezioneranno l'opera iniziata quando noi eravamo in vita, o disfaranno tutto: questo perché sono uomini liberi e decideranno liberamente quello che sarà l'uomo.

Ancora una volta Sartre ribadisce che ciò non comporta l'abbandono al quietismo, perché *non c'è bisogno di sperare per agire*; siamo senza illusioni e faremo quel che potremo. Bisogna fare tutto ciò che è in nostro potere per arrivare fin dove abbiamo progettato, ma, a parte questo, non possiamo contare su nient'altro. La proposta esistenzialista, allora, è l'opposto del quietismo: «non c'è altra realtà che nell'azione», anzi, di più poiché «l'uomo non è nient'altro che quello che progetta di essere; non esiste che nella misura in cui si realizza; non è, dunque, nient'altro che l'insieme dei suoi atti, nient'altro che la sua vita». Si capisce a questo punto l'"orrore" che incute tale dottrina: molti sopportano la loro miseria rincorrandosi con la scusante delle circostanze ("sono state contro di me, valevo molti più di quello che sono stato" ecc.), come a dire che in loro è rimasta una *quantità inattuata* di inclinazioni notevoli, latrici di un valore intrinseco, che non ha potuto estrinsecarsi nei loro atti. Per l'esistenzialismo «un uomo s'impegna nella propria vita, disegna il proprio volto e, fuori di questo volto, non c'è niente». Questo vuol dire che soltanto la realtà vale, mentre i sogni, le speranze finiscono in niente, in delusione inutili. «L'uomo non è altro che una serie di iniziative, è la somma, l'organizzazione, l'insieme delle relazioni che costituiscono queste iniziative», ma questo non può essere "pessimismo", come la gente rimprovera all'esistenzialismo, bensì un "rigore ottimista".

Alla luce di ciò, si pande in tutto il suo candore come la viltà di un uomo non dipenda da altro che dalla sua responsabilità: coi suoi atti ha dato forma alla sua viltà; perciò non esiste il temperamento del vile, proprio come un temperamento non è un atto. Ecco, «il vile è colpevole d'essere vile», e questo terrorizza la gente, la quale "vuole" che si nasca vili o eroi, per stare tanto tranquilli sotto l'ala della incolpevolezza, da essere per sempre vili o eroi per tutta la vita. L'esistenzialista, invece, dice che il vile si fa vile, che l'eroe si fa eroe, ma questo significa anche che il cosiddetto "vile" ha la possibilità di farsi "eroe", e viceversa; conta l'impegno totale. Questo è l'ottimismo massimo, giacché il destino dell'uomo è nell'uomo e basta, ed è anche uno sprone all'azione, perché la vita è l'azione, l'unica speranza senza speranza.

La soggettività dell'individuo è il punto di partenza, come già detto, e «questo per ragioni strettamente filosofiche. Non perché siamo borghesi, ma perché vogliamo una dottrina fondata sulla verità e non un complesso di belle teorie piene di speranza, ma senza un fondamento reale. Non vi può essere all'inizio altra verità che questa: *io penso, dunque sono*. Questa è la verità assoluta della coscienza che coglie se stessa». Si conforma così il sostegno dato dalla verità, indispensabile per la definizione del probabile: fuori dal cogito ogni oggetto è solo probabile. La verità assoluta di cui si parla è semplice e comprensibile da tutti, poiché consiste nel cogliere se stessi senza intermediario. Questa teoria dà dignità all'uomo perché non fa di lui un oggetto, il che porta all'istituzione di un regno umano «come un insieme di valori distinti dal regno materiale». La soggettività proposta non è solo "individuale", col cogito, infatti, si raggiunge anche "l'altro", che diventa una certezza tale a quella che ho di me. Anzi, gli altri sono scoperti come condizione della mia esistenza, ed io non posso essere nulla se gli altri non mi riconoscono come tale. Ogni verità sul mio conto va ricavata attraverso "l'altro". Non esito, allora, a cogliere l'altro come una libertà posta di fronte a me: questa è l'*intersoggettività*. Allora ogni uomo decide ciò che egli è e ciò che gli altri sono.

Quantunque non si possa trovare un'essenza universale dell'uomo, cioè una natura umana, nondimeno esiste una "universalità umana di condizione": ossia «l'insieme dei limiti a priori che delineano la situazione fondamentale dell'uomo nell'universo». L'uomo può essere schiavo o re, ma rimane immutabile per e in lui la necessità di essere nel mondo, quindi di lavorarvi in mezzo ad altri e di morirvi. Questi sono i limiti, *oggettivi* siccome li incontriamo dappertutto e li riconosciamo, *soggettivi* siccome vissuti, e da qui, dal fatto che l'uomo li vive, traggono la loro "consistenza". Ogni progetto, perciò, per quanto spaiato dal mio, non mi potrà mai essere del tutto estraneo, perché ha un valore universale; ciascuno si presenta in modo simile: tentativo (senza speranza) di superare quei limiti. L'universalità di ogni progetto consiste proprio nella comprensibilità da parte di ciascun uomo. Questa specie di universalità che troviamo nell'uomo non è, però, *data*, ma perpetuamente *costruita* (scegliendomi un progetto e comprendendo quello altrui).

IL SOGGETTIVISMO ETICO. Siffatta specie di esistenzialismo deve rispondere ad un'obiezione, ossia quella d'anarchia (1): «allora si può fare tutto ciò che si vuole, si può scegliere qualsiasi cosa». La questione è posta in malo modo, risponde Sartre, perché la scelta è possibile solo in un certo senso, o meglio «non è assolutamente possibile non scegliere. Io posso sempre scegliere, ma devo sapere che, se non scelgo, io scelgo comunque». Davanti ad una situazione io sono obbligato a scegliere un atteggiamento e porto la responsabilità della scelta che, impegnandomi, impegna anche l'intera umanità. E, teniamo presente, nessun valore a priori determina la mia scelta, nondimeno questa non ha niente a che fare con un "capriccio". Non è la teoria dell'atto gratuito di Gide (l'immoralista, o l'amoralista): Gide non sa cosa sia una situazione, infatti, agisce per semplice capriccio. Dal punto di vista esistenzialista, invece, l'uomo è in una situazione organizzata che comporta il di lui impegno, ovvero l'impegno di tutta l'umanità. Qualunque cosa l'uomo faccia

è responsabile. La scelta senza il riferimento a valori prestabiliti non è "capriccio"; viceversa questa scelta "morale" va paragonata ad un'opera d'arte. Tanto meno, però, non si parla di morale estetica. L'arte e la morale hanno in comune qualcosa: la creazione e l'invenzione: «non possiamo decidere a priori su ciò che si deve fare» ma dobbiamo inventare la nostra morale, perché l'uomo si "fa" e non è qualcosa di fatto e confezionato già in partenza. «Egli si fa scegliendo la propria morale, e la pres-

il senso ancipite della parola "umanismo": può essere una dottrina che intende l'uomo come fine e valore supremo, ma questo significa attribuire un valore all'uomo in virtù degli atti più elevati di alcuni, e questo è assurdo «perché soltanto il cane o il cavallo potrebbero dare un giudizio complessivo dell'uomo e affermare che l'uomo è stupefacente, e questo essi non si curano di fare, per quanto io ne sappia, almeno». L'uomo non può dare un giudizio sull'uomo, non un giudizio di questo genere, tanto che l'esistenzialismo «non prenderà mai l'uomo come fine, perché l'uomo è sempre da fare». Non c'è un'"umanità" di cui celebrare il culto, questo è umanismo chiuso in se stesso, «è fascismo». Un altro è il vero senso dell'umanismo: che l'uomo è fuori di se stesso costantemente, solo progettandosi e perdendosi fa esistere l'uomo. Perseguendo fini trascendenti, l'uomo esiste: è il superamento dell'uomo stesso. L'universo è solo umano, l'universo della soggettività, sicché la connessione tra trascendenza costitutiva dell'uomo è soggettività, è l'umanismo esistenzialista. E' umanismo perché si ricorda all'uomo che non c'è altro legislatore all'infuori di se stesso, e che proprio nell'abbandono angoscioso egli deciderà di se stesso.

L'esistenzialismo, conferma Sartre, è lo sforzo per dedurre tutte le conseguenze da una posizione atea coerente, ma il punto non è dimostrare l'esistenza o l'inesistenza di Dio, anche se non esistesse, infatti, non cambierebbe nulla. «Bisogna che l'uomo ritrovi se stesso e si persuada che niente può salvarlo da se stesso, fosse pure una prova valida dell'esistenza di Dio. In questo senso l'esistenzialismo è un ottimismo, una dottrina d'azione, e solo per malafede - con fondendo la loro disperazione con la nostra - i cristiani possono chiamarci "disperati"».

Cattivi filosofi!

«Come possono essere cattivi i filosofi! Non conosco niente di più velenoso dello scherzo che Epicuro si permise di fare a Platone e ai platonici: li chiamò *dionysiolakes*. Questa parola significa, secondo il suo senso letterale e in primo luogo, «adulatori di Dionisio», quindi servi e leccapiedi del tiranno; ma in più vuole anche dire «quelli sono tutti *commedianti*, in loro non c'è niente di autentico» (perché *dionysiolax* era una denominazione popolare dell'attore). E proprio in quest'ultima cosa sta la cattiveria che Epicuro scoccò contro Platone. Lo infastidiva la maniera grandiosa, la messinscena di cui ben s'intendeva Platone con tutti i suoi - di cui non s'intendeva Epicuro! lui, il vecchio maestro di scuola di Samo, che se ne stava rintanato nel suo giardinetto ad Atene e scrisse trecento libri, chi sa?, forse per furore e ambizione contro Platone. Ci vollero cent'anni perché la Grecia si accorgesse di chi era stato questo dio degli orti, Epicuro. Se ne accorse?»

(F. Nietzsche; Al di là del bene e del male, *paragrafo 7*)

sione delle circostanze è tale che non può non sceglierne una».

Un'altra obiezione mossa (2) è, così supponendo, l'impossibilità di giudicare gli altri. Ciò è vero se l'uomo sceglie il suo impegno e il suo progetto in piena sincerità e lucidità, infatti, qualsiasi progetto scelto non può essere preferito ad un altro nei medesimi termini. Questa posizione ha un coronamento fondamentale: *non esiste il progresso*, come miglioramento, perché l'uomo è sempre lo stesso di fronte «ad una situazione muta», e la scelta è pur sempre una scelta calata in una situazione, non si scappa. Il problema morale originario rimane il medesimo perché l'uomo permane nella medesima condizione. E' anche falsa, però, l'impossibilità di giudizio, perché si sceglie il progetto al cospetto di altri, cioè *ci si sceglie al cospetto di altri*. Sussiste allora un "giudizio logico" riguardo ad alcun scelte fondate sull'"errore", e non sulla "verità". Giudichiamo un uomo quando sceglie in malafede. «Se abbiamo definito la condizione umana come libera scelta, senza scuse e senza limiti, chiunque si rifugi dietro la scusa delle sue passioni, chiunque inventi un determinismo, è un uomo in malafede». Il termine "malafede", devo specificare, non va confuso col quello d'uso corrente: la malafede è un comportamento "negativo immanente" che presuppone il soggetto mentitore a se stesso, e non menzognero verso altri. In altri termini, nella medesima coscienza c'è identità tra ingannatore e ingannato, perché la malafede è un frodare se stessi, "nascondendo" a sé quel che si è.

Il che lascia adito ad una contro obiezione: «perché non scegliersi in malafede?» Beh, Sartre risponde che non è un giudizio morale, ma logico, appunto, ciò giudichiamo la malafede un "errore", ossia è un giudizio di "verità" (ricordate la verità assoluta d'inizio?). La malafede è una menzogna contro di sé, è una dissimulazione della totale libertà dell'impegno. Se affermo che esistono dei valori prima di me e per questo li adotto come imponentesi a me, c'è malafede, mi contraddico. «Ma se volessi essere in malafede?», risposta: «non c'è alcuna buona ragione perché non lo siate, ma io affermo che lo siete e che l'atteggiamento di stretta coerenza è l'atteggiamento di buona fede». In questo modo posso dare anche un giudizio morale. Gli atti dell'uomo di buona fede hanno come ultimo la ricerca della libertà in quanto tale, e questi sono scopi reali; vuol dire volere la libertà non in astratto, ma realmente. La volontà astratta di libertà si vuole nel concreto. «Noi vogliamo la libertà per la libertà e in ogni circostanza particolare». Col volere la libertà, se ne scopre la sua derivazione dalla libertà d'altri e la dipendenza di queste dalla nostra. In somma, mi "impegno", dunque sono obbligato a volere allo stesso tempo la mia libertà e quella degli altri. In questo modo prendo la mia libertà per fine, allorché prendo per fine la libertà degli altri. *Autenticamente* ho riconosciuto nell'uomo un essere che ha l'esistenza prima dell'essenza, ovvero l'uomo è libero e non può che volere la propria libertà. Parallelamente riconosco che non posso che volere la libertà altrui. I passaggi sono questi: la libertà stessa implica la volontà di libertà, da cui formo giudizi su chi è in malafede.

Ora, discende come un macigno la famosa distinzione: "vili" sono chiamati coloro che nascondono a se stessi, con spirito di serietà o scuse deterministe, la loro totale libertà; "sporaccioni", invece, quelli che tentano di dimostrare la necessità della loro esistenza, quando in realtà esistono solo per la contingenza dell'apparizione dell'uomo sulla terra.

Costoro si giudicano sul piano della "autenticità", «così, benché il contenuto della morale sia variabile, una certa forma di questa morale è universale».

Veniamo alla terza obiezione (3): «voi ricevete con una mano quello che date con l'altra», ovvero "i valori non sono cose serie, perché voi (gli esistenzialisti atei) li scegliete". Sartre risponde in maniera disarmante: le cose stanno proprio così, se non c'è Iddio, qualcuno i valori deve pur inventarli. Inventare i valori è d'obbligo perché la vita non ha alcun senso *a priori*. Prima che la viviamo, la vita non è nulla, dobbiamo noi darle un senso, un valore appunto, cioè il senso che scegliamo.

In conclusione e di seguito, viene lo "srotolamento" del titolo: l'esistenzialismo è un umanismo? Sartre specifica

Il riso di Serëža

Dvojnjk

L'intera sua opera è a sfondo autobiografico e soprattutto piena, insieme, d'ironia e amarezza. Serëža, Sergej Donatovič Dovlatov, nasce a Ufa (ai piedi degli Urali) nel 1941 e muore a New York nel 1990. Nemmeno cinquant'anni durante i quali la Russia è passata da Stalin a Chruščëv e poi dal disgelo al periodo della stagnazione brežneviana. Il 1985 avrebbe portato Gorbacëv e la *glasnost*, ma già da sette anni Dovlatov aveva raggiunto a New York sua moglie e sua la figlia...

Il nonno Isaak arrestato senza motivo e assolto post mortem; il cugino Boris che "era un ragazzo sovietico esemplare: pioniere, eccellente scolaro..." e che un bel giorno "orinò sul preside"; la cagnetta Glaša protagonista di numerosi atti eroici... "Dinanzi a voi c'è la storia della mia famiglia" dice Dovlatov nell'ultimo capitolo di *Noialtri*, e proprio attraverso questa storia egli "esprime la generazione post-sovietica non per un mero accento anagrafico: la sua forza quasi profetica - scrive Martini - sta nell'aver dato corpo nei suoi lavori alla consapevolezza della dissoluzione del mondo sovietico a fronte della sua sopravvivenza quasi meccanica e artificiosa negli stili di vita e di pensiero di coloro che all'interno di quel mondo sono stati educati" (Mauro Martini, *Oltre il disgelo - La letteratura russa dopo l'Urss*, Milano, Mondadori, 2002).

Compromesso è il racconto degli anni passati come giornalista prima a Leningrado e poi a Tallin. Scrive Dovlatov nell'introduzione a questo libro: "Dieci anni di menzogne e falsità. Eppure, dietro tutto questo, c'erano delle persone, dei discorsi, dei sentimenti, della realtà... Non nei fogli, ma laggiù, all'orizzonte...". Dodici compromessi, al pari di dodici capitoli, compongono il testo: prima il corsivo di un articolo pubblicato su un giornale di partito e poi la storia o le storie attraverso cui quello stesso articolo ha preso forma: passando per censure, bevute di vodka e correzioni imposte dall'alto. Il contenuto del libro non si risolve nelle divertenti avventure raccontate e vissute dal Dovlatov-narratore e nemmeno in una denuncia delle falsità che venivano date per vere e pubblicate sui giornali. Anche in questo libro, assieme ai personaggi, è la società, la società sovietica, a essere ritratta; un ritratto solo all'apparenza rapido e superficiale, ma sempre in grado di mostrare l'essenza di ciò che descrive.

Editi da Sellerio e curati da Laura Salmon sono in tutto cinque i libri pubblicati in italiano di Dovlatov. Oltre ai due citati sopra si aggiunge *Regime speciale*, prima opera dell'autore, in cui egli descrive la sua esperienza come sorvegliante nei campi a regime duro. In *Straniera* (racconto pubblicato sulla prestigiosa rivista *Newyorker*) Dovlatov racconta, attraverso quella che è la sua opera meno autobiografica, il quartiere degli immigrati russi a New York. *La valigia* è quella che ha accompagnato lo scrittore negli Stati Uniti nonché il pretesto letterario per raccontare la storia che sta dietro a ogni oggetto che Dovlatov ha deciso di riporvi: ricordi divertenti e vivaci che toccano nel contempo il tragico e il comico, con quella malinconia appena percepibile che contraddistingue la sua prosa.

Dovlatov è stato accostato e paragonato via via a Dostoevskij, Čechov, Pirandello, Puškin... e proprio quest'ultimo probabilmente fu il suo vero punto di riferimento visto che (riporto una citazione presente in *Oltre il disgelo*) lo stesso Dovlatov scrisse di Puškin: "la sua opera rappresentò la vittoria dell'estetismo puro sulle tendenze socio-politiche della predicazione e della moralizzazione in letteratura. Se si pensa che la letteratura russa sia cominciata con Puškin, allora questo inizio fu straordinariamente fruttuoso e riuscito". E' un autore, Dovlatov, che all'etica preferisce l'estetica, ma non è sufficiente cogliere la sua propensione al riso o la piacevole scorrevolezza dei racconti. La sua prosa infatti nel riso non mostra un fine, ma il mezzo stilistico per esprimere l'assurdità e le contraddizioni del mondo e della vita.

* * *