Anno II, numero IV. Autunno 2004. Con la partecipazione dell'Associazione Studentesca E.O.S.

"Che sia io stesso invidioso di Stendhal? Mi ha portato via la più bella battuta da ateo, che avrei potuto dire proprio io: «Dio ha la sola scusa di non esistere» [...] Qual è stata, sino ad oggi, la più grande obiezione contro l'esistenza? Dio..."
(F. Nietzsche, Ecce Homo)

La Ridda

IV

Filosofia e Letteratura

Forse è un Editoriale

Tereza

Rieccoci! Forse non ve lo aspettavate e invece siamo ancora qui... In realtà credo che la speranza di arrivare al quarto numero non fosse così presente neanche in me all'inizio ma ora tutto sembra più possibile. Non per questo credo che *La Ridda* sia perfetta, questo sarebbe decisamente presuntuoso, ma il semplice fatto che ci sia è già un risultato, ma soprattutto il fatto che la sua nascita abbia (forse...) stimolato altri suoi simili è di fatto un risultato: una reazione a catena di sicuro non me l'aspettavo! Detto ciò non si può certo mettere in dubbio l'evoluzione, non solo estetica, de La Ridda, passata attraverso critiche, esplicite o meno, difficoltà logistiche e così via, ma questo era stato messo in conto.
Probabilmente anche *La Ridda*, come molti altri progetti, sembra essere qualcosa di esclusivo riservato ai soliti pochi; in effetti si può percepire esternamente questa immagine, ma personalmente mi scosto più che posso da essa in quanto non condivido i progetti elitari. Credo che la filosofia molto spesso venga utilizzata in modo elitario, cioè in modo sbagliato; credo che la filosofia potrebbe essere per tutti molto più a portata di mano, molto più quotidiana di quanto non lo sia se si lasciassero da parte i paroloni quando non si devono usare, e si fosse umili un po' più spesso. Nessuno, quindi, tanto meno io, crede di essere una scrittrice arrivata, dunque per l'anno nuovo sono ben accette, come già erano lo scorso anno, le collaborazioni di tutti.
Ma sto facendo un editoriale? Questo non lo so: non so, forse dovrei scrivere in modo più "professionale", forse dovrei trattare particolari argomenti o meno, questo non mi interessa, mi va semplicemente di dare il mio punto di vista sul lavoro che si sta portando avanti senza sottostare a regole giornalistiche che neanche conosco!
Forse, poi, se fossi un vero editorialista, dovrei, col nuovo anno, fare un bilancio di quello passato e dare nuove prospettive per il futuro. Beh, non ne sono capace! Per quanto riguarda il passato, tutto è successo inaspettatamente, l'evoluzione de *La Ridda* non è stata premeditata ma è avvenuta grazie a mille fattori che si sono sovrapposti. Per quanto concerne il futuro non so dire come andranno le cose, spero che ci siano sempre più persone disposte a mettersi in gioco ma soprattutto, per quanto mi riguarda, spero di riuscire a vincere le mie titubanze dopo aver letto ciò che ho scritto e di avere sempre la voglia, nonostante tutto, di scrivere almeno due righe.

A volte piove

WANAX

Che idiozia!, certo che piove, che titolo stupido... Mi chiedo se in realtà piova davvero: quando piove, piove sul serio? A volte piove. "A volte piove" mi tormenta da questa mattina, quando mi sono svegliato ed il sole ha preso a tormentarmi attraverso i forellini delle tapparelle. Perché non c'erano le tende?, vi chiederete, forse. Forse perché mamma ha deciso che era il giorno di lavarle, come se le tende abbiano un giorno in cui devono essere levate. Certo che l'hanno, come ogni cosa ha il suo giorno: anche la morte ne ha uno, un giorno le è dovuto, una data, alla morte di ciò che non vogliamo ci appartenga. Gli antichi Ateniesi "regalavano" un giorno ad ogni evento, e c'era un giorno che chiamavano le "Targelie" in cui facevano fuori quel che dentro non poteva più stare, uccidevano, scacciavano peggio che in esilio, il male. Il male, certo, il male: è per questo che a volte piove. Stamane "a volte piove" non mi ha voluto lasciare in pace, così ho interrogato mia madre, mia madre che lava le tende, perché anche le tende hanno il giorno giusto. Sei fuori, m'ha apostrofato subito, non sei a posto. "A volte piove" non era più solo, "sei fuori" e "non sei a posto" presero a stuzzicarmi il naso, solleticandomi senza che io avessi mai interpellato Erissimaco: caro uomo di medicina, *non* gli ho detto, io non ho mica

Sommario

Editoriale: «Forse è un editoriale», Tereza
«A volte piove», WANAX
Il Corsivo: «God bless America», Pilgrim
Il Controcorsivo: «No America», WANAX
«Il bookcrossing», *Giulietta*
«Caligola, il pericolo della logica», Pilgrim
Approfondiamo: «Lettura del trattato Dell'uomo nobile di Meister Eckhart» (II parte), Matteo Varia
«Il problema del padre: il figlio e la madre», WANAX
«Il nulla e l'infinito», *Obsession*
«Uccidi la filosofia e ucciderai te stesso», *Giulietta*
Il racconto: «Acqua», Emet
«Vindiciae contra Aristotelem», Pier Davide
I liberi giochi dello spirito: Davide, Emet e Isacco
Il vate piomba di nuovo: «Margaritae ad porcos», Pier Davide
Giochi in rima... a cura di Pilgrim
Il personaggio: «Ricordati di Chico», Pilgrim
«Una Milano che si vede solo in ritardo», Pierina Pipesgu

God bless america *(Il corsivo)*

Pilgrim

"Ogni generazione, senza dubbio, si crede destinata a rifare il mondo. La mia sa che non lo rifarà. Il suo compito è forse più grande: consiste nell'impedire che il mondo si distrugga"
Albert Camus

Dio benedica l'America. Così George W. Bush concludeva il discorso con cui, più di un anno e mezzo fa, annunciava agli americani l'inizio della guerra-lampo in Iraq; così lo stesso Presidente ringraziava il suo lungimirante popolo per aver sostenuto la sua candidatura. Il lampo è passato e con lui quattro anni di governo.
Già, Dio benedica l'America. Ce n'è un gran bisogno. Ma quale America? Pare che oggi non vi sia molta scelta: o contro Bush o con Bush, o con i terroristi o con gli americani. E ancora: per la guerra o per la pace, per la civiltà o la barbarie, per il Bene o per il Male. Non manca molto perché la realtà si banalizzi fino a far scegliere un bambino: i buoni o i cattivi?
Si gioca con la morale, nelle televisioni e nei palazzi. Si gioca a ridurre, a sospendere, a schierare. O pro-America o anti-America, non c'è spazio per l'alternativa: la terza via è bloccata. Pazienza, c'inventeremo la quarta.
Io non sono anti-americano. Americano è il primo emendamento, la prima rivoluzione, il primo oceano non più europeo. Americana è quella statua che "simboleggia bianca e pura" una speranza, adottata dagli orfani di tutto il mondo. Americano è il basket, l'angelo nero che prendeva una monetina appoggiata sul bordo superiore del canestro. Perché saltava abbastanza per vederla. E Carl Lewis, Maurice Greene, 9'79, abbassi la testa ed è già arrivato. Un vento nero. Come quello di quei pugni alzati al cielo, Città del Messico '68, tre americani che volevano essere americani: il sogno di un predicatore. Americano è Bob Dylan (Come gather 'round people, wherever you roam, and admit that the waters, around you have grown...) il Blues, il Jazz, Cocaine di Eric Clapton. Sono americane le dolci colline d'Africa di Hemingway, le piantagioni di Steinbeck, l'America calpestata da Kerouac. Migliaia di chilometri e mai una patente nel portafoglio. E quanto altro ancora.
Hiroschima, Vietnam, Iraq. La luna e McDonald's, Whitman e Bukowski. Pinochet e Cianfuegos, i negri e i pellerossa. E chissà quanto altro ancora.
È vero io sono anti-imperialista. Ed è anche vero che oggi l'unico impero è a stelle e strisce. Economico e non coloniale? Forse. Globale o globalizzante? Non importa. Non sono anti-americano, ma voi ridatemi l'America.
Dio benedica l'America. Già, l'America di tutti.

No america *(Il controcorsivo)*

WANAX

Iam proximus ardet Ucalegon (*Virgilio*, Eneide, *II, 311-2*)

Al contrario io sono antiamericano. Non posso essere *contro* l'amministrazione Bush, o a favore della terza via democratica. Cosa vorrà mai dire prendere posizione contro un presidente se non si avversa anche tutto il suo elettorato? Certo, direte, Bush è stato votato, senza troppe moine, da un quarto degli elettori americani, poiché la metà non ha espresso la proprio preferenza e l'altro quarto ha scelto Gore. Ed ancora, oggi tra Bush e Kerry non c'è quell'abisso che i giornali di destra o di sinistra evidenziano secondo l'ultimo fiato delle indagini demoscopiche. Insomma, mi direte, perché ti ostini tanto contro l'America se in realtà osteggi soltanto un quarto (neppure) del paese?
Ma, vedete, è proprio questa scappatoia che rifuggo: in fin dei conti non si può prendersela con l'America per via della miopia direttiva espressa da un quarto della nazione! L'unica coerenza è contrariare il cento per cento dell'America, asino democratico ed elefante repubblicano (animali invertiti!), ispanici e neri non votanti, minoranze cinesi, russe ed ebree, pellerossa integrati in maniera posticcia nella dirigenza dei casinò, "homeless" disgraziati e ricchi bianchi texani dagli occhi di ghiaccio seduti sullo sterco delle loro vacche, vecchie baldracche cotonate e giovani pallidi lardosi dallo sguardo bovino… Ognuno di quelli rifuggo poiché *per colpa loro*, attivamente o in modo inerte, s'erge quel maledetto gigante amorfo che non bada mai a dove mette i piedi goffi e sgraziati, quel ciclope che guarda con un unico occhio, senz'essere neppure in grado di riconoscere nell'acqua la propria immagine corrotta: U.S.A.
Ma sì, ma sì: la statua della libertà! Quale ciclope della malora! Qui abbiamo the statue of Liberty, mica un bronzo di Riace… Quale stramaledetta "libertà"?, ribatto. Il Nord America sorge come la colonizzazione di un continente tutt'altro che disabitato: all'origine degli Stati Uniti c'è il prolungato massacro orchestrato da schiene ricurve su un tavolino, a scapito dei precedenti popoli, che scorrettamente chiamiamo i Pellerossa, e della natura. Questo è il fondamento della libertà statunitense, il mito del far west come terra di nessuno, libera, free: sangue gratis.
Come come? Non si può scagliarsi contro una nazione per dei crimini commessi secoli fa! Sarebbe come accusare Spagnoli e Portoghesi per lo sterminio degli Indios avvenuto 400 anni or sono, ecc. ecc… la lista è lunga perché tutte le genti hanno sotterrato i loro scheletri. Certo, nondimeno soltanto una nazione oggi si arroga diritti e doveri nei confronti del pianeta, sotto l'aspetto delle risorse umane e di quelle naturali, soltanto una nazione è sicura d'essere Atlante che porta sulle spalle la Terra… Vedete, questo Atlante cieco non fa altro che parlare di libertà configgendo negli animi dei supposti oppressi dalla tirannia la possibilità dell'onnipotenza: nella Terra della Libertà ognuno fa quel che vuole, si arricchisce come vuole e si difende come vuole, nella sua proprietà è l'assoluto padrone di ogni cosa, è il dio in terra di ciò che si stende sulla propria mano. Pertanto, noi che siamo liberi, siamo anche giusti ed è giusto che tutti siano liberi come noi, e soprattutto che chiamino libertà esattamente quel che noi chiamiamo "libertà": ovvero ognuno deve essere giusto e libero, ognuno sarò americano e ne sarà fiero.
Iraq, ovvero Iraqi freedom, ovvero un'ecatombe. Non ci sono scuse.

il singhiozzo!
Sicuro, se a volte piove, sono fuori posto... Ne ero sempre più convinto, le tre «dislocazioni» dovevano essere legate, semplicemente per colpa degli Ateniesi che avevano un giorno per ogni occasione: Socrate ha ritardato la morte grazie ad una festa, le Delie, periodo in cui la nave inghirlandata salpava dal Pireo facendo rotta vero l'isola di Delo, cassa aurea e non solo, luogo sacro ad Apollo. E avevano giurato gli Ateniesi, dopo che Teseo aveva sconfitto il Minotauro figlio di Minosse di Creta, di rendere onore al dio; pertanto ogni anno la nave prendeva il largo e, fintanto che non avesse fatto ritorno, Atene doveva conservarsi monda d'ogni atto turpe, condanna a morte compresa. Il giorno prima della sentenza contro Socrate la nave aveva iniziato a gigioneggiare per il mar Egeo. La sorte di Socrate era vacante.
Quante feste questi Ateniesi, troppe date ricorrenti, infiniti anniversarii... La vita di Socrate vede la nascita e la morte scandite da due feste: al ritorno della nave, concluse le feste Delie, Socrate muore; nasce il sesto giorno del mese Targelione, nel giorno della festa delle Targelie, quando gli Ateniesi si purficano, quando fanno fuori il loro pharmakos.
Allora perché a volte piove? Inspiegabile per me e per gli Ateniesi che mi erano entrati in testa tutti insieme, come quando gli Achei penetrarono in Ilio nel ventre del cavallo di legno.
"A volte piove": sono fuori posto. Ogni cosa per gli Ateniesi doveva avere il suo posto, la sua data, il suo ambito di efficacia, eppure accudivano in seno all'agorà il male, il peggio dell'umanità, la schiuma della viltà. Tenevano dentro quel che più odiavano, quel che dovevano odiare, il capro espiatorio d'ogni carestia, d'ogni pandemìa: il pharmakos. Il pharmakos era l'uomo del pharmakon, del farmaco ma di un farmaco strano come è strano ogni farmaco: rimedio e veleno contemporaneamente. Era un Ateniese, uno di loro, che però non avrebbe dovuto farne più parte, doveva esser mandato via: peggio che l'ostracismo.
Quell'essere ambiguo, dentro e fuori, non era al suo posto eppure vi era. Stava lì per non dover star più lì, al momento opportuno, quando la data che gli Ateniesi avevano stabilito fosse giunta.
Dunque sono sobillato, da questi noiosi di Ateniesi, tutti pungolati e pieni di lena, i quali non appena trovarono la vipera, il padre adottivo, la torpedine e l'unico uomo col pungiglione, lo fecero fuori: Socrate, colui che non scrive, il più ateniese tra gli Ateniesi, colui che non esce da Atene e vi muore. Socrate, che era detto pharmakeus, morì come un pharmakos, ed Atene fu purificata, orfana e per sempre infante...

«Tenevano dentro quel che più odiavano, quel che dovevano odiare, il capro espiatorio d'ogni carestia»

A volte piove, Socrate non è al posto, è fuori posto, io non so più cosa pensare. Essere fuori posto, significa non aver alcun posto, vuol dire errare, come girovagano i sofisti, privi di patria, immancabilmente fuori. Esser fuori è non aver posto, perché l'unico posto vero è quello dentro, in Atene. Se le carte si scombinano, se il dentro va fuori ed il fuori viene dentro, allora non riusciamo più a comunicare, è la fine di ogni ragionamento (logos), di ogni discorso (logos), di ogni parola (logos): è la fine della logica. E ne è l'inizio la messa fuori del fuori, il custodir dentro il dentro. Sicché il pharmakos vegliato, dentro, va finalmente messo fuori, il male cresciuto all'interno dell'agorà va espulso, raccolto in un uomo e costretto a fuoriuscire. Sicché Socrate fu mandato fuori, volente o nolente, vivo o morto: in fondo la scelta gli era stata lasciata, andarsene sulle sue gambe per sempre o bere la cicuta che paralizza gli arti. Immobile come un cadavere, Socrate è lì e se n'è andato: al gallo hanno tirato il collo e l'offrono ad Asclepio, grazie.
La cicuta è entrata e l'anima esce, ma non è soffio che al vento si disperde, come credevano Simmia e Cebete, no, l'anima in fondo non è mai stata entro il corpo...
Pharmakos, pharmakeus, pharmakon: la cicuta è un pharmakon, è una medicina dall'aspetto di una moneta, il rimedio su una faccia, sull'altra il veleno. E l'esergo? Nell'esergo di questa moneta è raffigurata Atene, si scorge l'agorà, un drappello di uomini e donne sembra concitato, là all'orizzonte si intuisce, lontanissimo, il Pireo: una nave è appena approdata, ornata di ghirlande... Socrate non si vede.
La cicuta è un pharmakon: per tutti è un veleno, ma non per Socrate che la beve con avidità, perché finalmente la pozione entra in azione, veleno per il corpo, è il vero rimedio per l'anima che si libera della sua tomba. Socrate è sciolto dalle catene.
Gli Ateniesi hanno dato ad ogni sorpresa la sua data, ad ogni cosa, assegnandole il nome, hanno fissato il posto, hanno diviso con le Lunghe Mura il dentro dal fuori, hanno dato la legge a chi non l'aveva o a chi non la voleva, hanno ucciso i raminghi, gli orfani e i pharmakoi, ossia tutti coloro che non hanno trovato posto nel cosmos, nel nomos, nel logos.
Eppure il pharmakos ritorna, di soppiatto, periodicamente e periodicamente deve essere espulso, di anno in anno. E in ugual modo il pharmakon indomabile, non può essere definitivamente né rimedio né veleno, perché è entrambi: allora il dentro e il fuori si mischiano e agli Ateniesi non resta che ammazzare tutti i pharmakoi, neutralizzare farmaco per farmaco. Ma questo è impossibile, perché ci sarà sempre un Odisseo che costruirà un cavallo di legno in cui infilarsi per approdare di là delle mura e, una volta inoculato all'interno del corpo della polis, seminare la morte. Il cavallo di legno fu la prima siringa e la presa di Ilio la prima iniezione del Pharmakon, nella storia dell'Occidente.
Ecco perché non mi dava requie codesto "a volte piove", non tanto per il fatto che piovesse, quanto per quell'"a volte" che non permette di fissare una data precisa, che lascia la pioggia al caso, fuorilegge, fuori dal controllo della città. La pioggia cade a volte, non si lascia dominare, a volte no. Chissà se non sia colpa di un colpo demoniaco, di un *pharma*-kon: che magari abbisogni della fustigazione di un pharmakos! Suvvia, prendiamone uno da qua dentro, ce n'è tanti...

- Un attimo, dove s'è cacciato quel Socrate... non lo si trova più! Maledizione, che sia fuggito?!
- Non è possibile, è morto, l'ho visto impietrirsi coi miei occhi; gli ho tastato il polso, ho scrutato i suoi occhi, ho misurato il gelo delle sue membra... no, era morto, ti dico, era morto...
- Che dici mai, tu! Non sai che Socrate è lesto come una torpedine, morde come una vipera e incide col suo aculeo chiunque si presti ad ascoltarlo, maledetto! Non sei al corrente che egli è un incantatore, un preparare di filtri, uno stregone, ti dico... Presto, dobbiamo riacciuffarlo: non c'è tempo da perdere!

Il bookcrossing

Giulietta

Come tutte le mattine, sei riuscita a salire sul treno. Un po' assonnata, cerchi un posto, riesci a trovarlo. Quasi, perché ti accorgi che sul sedile c'è un libro. Pare che non abbia padrone. Così, lo prendi e ti siedi. Stai per posarlo accanto al finestrino, quando scopri che c'è un'etichetta tutta colorata, che dice: "Ciao! Sono un libro libero, ero qui perché TU mi trovassi. Leggimi e rilasciami".
Stupita ed incuriosita, guardi i volti di chi ti è accanto, cercando risposte, ma ti accorgi che gli occhi altrui sono pieni di altri pensieri.
Allora, apri la copertina del libro, magari ci trovi dentro qualcosa…infatti…un'altra etichetta!
Scopri, che è un libro "libero", registrato sul sito www.bookcrossing.com, comunità dei bookcrosser. Appena a casa, o non appena hai a disposizione un computer collegato ad internet, vai sul suddetto sito e dici che hai trovato "quel" libro, che è tra le tue mani. Quando l'hai letto, fai una piccola recensione, lasci un commento, e dai un voto. E dopo? Dopo lo rilasci!
Ma andiamo con ordine: come si fa a dire "Io ho QUEL libro"? Semplicissimo: ogni libro ha una targa, un codice identificativo, chiamato BCID, assegnato automaticamente dal sito al libro che si è registrato, che gli permette di viaggiare in tutta sicurezza.
E cos'è il rilascio? Quando hai letto uno di questi libri "viaggianti", lo devi rilasciare. Trovi il posto che più ti aggrada, magari una panchina del parco, in metropolitana, al bar, e lo lasci lì. Qualcuno lo troverà, e il libro continuerà il suo viaggio. Grazie al codice, ogni libro ha un personale "diario di bordo" che permette di avvisare tutti coloro che l'hanno avuto tra le mani dove si trova.
L'idea ti sembra bislacca? Non lo è affatto. Il sito è partito nel 2001, grazie a Ron Hornbaker, programmatore di Kansas City, che con pochissimi soldi e con tante idee, ha fondato il sito. Il numero degli iscritti è altissimo, se pensi che ce ne sono 300/400 al giorno. Il sito si regge in piedi *quasi* da solo, grazie al passaparola e alle donazioni di molti bookcrosser.
Certo, l'iniziativa ha dell'incredibile, ma la comunità è in costante espansione, grazie anche alle numerose iniziative, come i *meet-up*, ritrovi mensili dei bookcrosser quasi in ogni città. E poi ci sono le *official crossing zone*, locali dove rilasciare e prendere libri. Il luogo d'incontro virtuale è il *forum*, dove parlare e non solo di libri. Unica pecca è che il sito è tutto in inglese, ma al sito www.rinaldiweb.it/eurobc/it/bigino-bc.htm trovi un manuale per capirci qualcosa di più, e tanti sono i link utili, tra i quali quello al forum italiano.

L'idea centrale è che se un libro giace nella tua libreria, è come se avesse esaurito il suo compito, un po' come se fosse andato in pensione. Prova a pensare i libri come qualcosa di vivo, che abbiano bisogno ogni giorno di dire qualcosa di nuovo, a persone diverse. Concetto simile a quello del libro che ti chiama alla lettura, del libro che ti sceglie. Ron ha riassunto tutto questo nelle 3 R: read, register, release (leggi, registra, libera).
Bookcrossing non è solo un mondo di amanti dei libri, di Robin Hood della lettura, ma di gente accomunata dagli stessi interessi, che si scambia notizie sulle ultime uscite librarie, consigli sui rilasci "acrobatici".
Il sito ti offre la possibilità di vedere quanti Bookcrosser nasconde la tua città, quanti hanno registrato un determinato libro, chi ne ha liberati di più, cosa ne pensano scrittori famosi, insomma, ti dà l'opportunità di conoscere la tua città (o la tua preferita) sotto un altro aspetto: quello, molto romantico, di un piccolo mondo libresco.
Allora, da oggi occhi aperti: potresti essere ricercata da un libro!

Caligola, il pericolo della logica

Pilgrim

Scipione: «Dopo avere insanguinato la terra, hai sporcato anche il cielo»
Albert Camus

Ho sempre ammirato gli scrittori di frontiera. Dostoevskij ad esempio. Ma anche Kafka, Nietzsche, Kierkegaard, Rimbaud. Perché come scrisse uno di loro, quelli che "vanno sempre all'ultimo confine, passano sempre il limite". In arte, soprattutto in arte, questo è probabilmente vero. Chi si spinge fino al limite del consentito, del buon costume e della morale, chi anche soltanto osa guardare al di là del lecito, ha già oltrepassato la frontiera, si è già congedato da questo mondo. Il fatto è che ci vuole vocazione al deserto, e una buona vista. Anche Camus, come Spinoza, intagliava lenti. Lo ha fatto per tutta la vita, nel sospetto che un buon paio di occhiali non servisse a correggere una mancanza, ma ad affinare un'attitudine. E ogni personaggio che ha creato, da Sisifo a D'Arrast, lo ha guardato attraverso una diottria diversa, giocando di volta in volta a cambiare non solo la montatura – questo è cosa comune – ma anche il vetro, che come lo specchio, deforma la realtà. Pensiamo al Caligola. In questo personaggio tutto si capovolge, si trasforma, sprofonda e poi risorge, in equilibrio precario fra logica e follia, fra rivolta e parodia. È difficile incastrare Caligola in una formula o in un ruolo: egli sfugge alle definizioni come al dolore, e nel suo delirio che tutto vuole e tutto perde, nella sua passione troppo pura per la vita, sceglie la morte e la violenza, il disprezzo per il mondo. Ma si può per questo parlare di contraddizione?
Tutto comincia con la morte di Drusilla, sorella e amante dell'imperatore. Alla perdita dell'unico affetto che sapeva sincero, Caligola reagisce con la fuga; e se i senatori imputano l'impulsività del gesto alla giovane età di chi lo compie, esso è già la feritoia che lascia intravedere l'assurdo; la morte, nella sua definitività in contrasto con l'eternità della natura, il buio contro la luce, la terra bagnata che sotterra i cieli splendenti: la morte è l'esperienza che più rivela l'assurdità dell'esistenza, che meglio veicola il contrasto fra il grido disperato di conoscenza umana e il silenzio insensato del mondo. Ovvero, l'assurdo. Così, il Caligola che ritorna sulla scena, non è più l'imperatore benevolo di un tempo, ma l'uomo cosciente dell'assurdo, colui che ha rinunciato alla speranza e all'avvenire*. E scoperto l'assurdo non intende abbandonarlo, ma viceversa rimanergli fedele in tutti gli abissi e le vertigini a cui conduce, abbattendo ogni pregiudizio morale e politico pur di non tradire la lucidità appena scoperta. In fondo, non è nient'altro che logica: la sfida di Caligola è quella di portarla fino in fondo, senza ritrattazioni né compromessi. La proclamazione del nuovo credo è già una minaccia: «Ho deciso di essere logico. Vedrete quanto vi costerà la logica. Il potere ce l'ho io. Eliminerò chi mi contraddice, e anche le contraddizioni**». In questa battuta c'è tutto Caligola e anche buona parte di Camus: non è infatti fuori luogo leggere quest'opera come una sorta di autocritica che l'autore muove a quelle concezioni sostenute in particolare ne *Il Mito di Sisifo*, e che si articolano qui nel loro possibile esito negativo. "Il potere ce l'ho io", dice Caligola: inizia in queste pagine la lunga riflessione che porterà Camus a interrogarsi sul rapporto che lega rivolta e potere, e sulla possibile degenerazione di quest'ultimo nella violenza. Ma è già precorrere i tempi: per ora Camus si accontenta di rappresentare tale violenza, mettendo in luce come la sua origine possa annidarsi, paradossalmente ma non troppo, proprio in un eccesso di logicità.
Aderire all'assurdo significa accettare l'assoluta insensatezza del mondo e delle sue promesse, riconoscere la vanità del nostro agire, l'inutilità delle mete e dei traguardi, congedare la speranza. In altre parole, significa aderire all'Indifferenza. Ma – ed è qui lo snodo decisivo – se affermare l'indifferenza delle cose e delle azioni può suscitare dubbio o sospetto a livello metafisico, le conseguenze che si spalancano in campo etico sono inarrestabili e devastanti. Infatti, sostenere che una cosa ci è indifferente, significa ribadire che non la preferiamo ad un'altra, che vale quanto un'altra. Da qui, il passo che conduce all'equivalenza è breve. Nel mondo assurdo un'azione si equivale a un'altra, una vita a un'altra vita: ossia, il delitto alla clemenza, la morte alla vita. Forte di queste conclusioni e intenzionato a portarle fino all'estremo, Caligola dà vita al suo lucido delirio, al suo regno di devastazione e poesia, «trasformando la sua filosofia in cadaveri». E iniziano le esecuzioni sommarie, le violenze gratuite, l'abuso di donne già mogli d'illustri senatori; si sprecano le offese, si insultano gli dei scomodandoli dal cielo e sostituendosi a loro, assumendo anche l'attributo della divinità. Ma ciò che è assurdo non sono gli atti in se stessi (quale potere può dirsene del tutto estraneo?) ma la logicità che li organizza, l'assoluta coscienza di chi li compie; l'intelligenza di chi in tutto ciò non solo non vede nulla

parte II: Eckhart discepolo di Alberto

Matteo Varia

2.1. La lettura di Agostino e Dionigi Areopagita alla scuola di Alberto.
Nell'opera di Eckhart è facile riconoscere una teologia d'ispirazione giovannea che pone in primo piano il ruolo del Verbo. Tuttavia è innegabile che la rivelazione fatta da Dio a Mosé sia accolta in modo completo. Per comprendere l'intellettualismo di Eckhart e la sua coerenza dobbiamo ricordare che Eckhart è discepolo di Alberto Magno. Come tutti i seguaci di Alberto anche Eckhart indica in Agostino e Dionigi Areopagita le sue fonti:
"l'accordo tra l'ontologismo del primo e la teologia negativa dell'essere del secondo sembra ostica a noi moderni, ma è il contrassegno della scuola di Alberto"(Fumagalli-Parodi, 1990). "Nel cuore di questa teologia affermativa c'è spazio per una teologia negativa di ispirazione dionisiana e procliana che fa penetrare la negatività del metodo di Dionigi nell'essere di Agostino, ossia la puritas essendi nella plenitudo essendi, giungendo alla negatio negationis" (Imbach, 1986)
Situato su una linea di confine tra aristotelismo e neoplatonismo, Eckhart continua in teologia l'opera compiuta dal maestro in filosofia. Bisogna precisare innanzitutto che nell'ambito della cultura cristiana, fin dalle sue origini, il pensiero neoplatonico costituisce un tessuto comune di problemi e di linguaggio. I cristiani, infatti, da quando cominciarono a difendere la loro fede contro gli attacchi degli avversari, ricorsero alla filosofia e, di preferenza, a quella platonica. Infatti già Giustino nel II secolo e Clemente di Alessandria nel III secolo ritenevano i filosofi antichi degli illuminati dal logos divino. Agostino in una famosa pagina delle *Confessioni* (VII, 9) dichiara di aver trovato nei libri dei platonici l'equivalente dei primi versetti del vangelo secondo Giovanni ("in principio era il Verbo, il Verbo era presso Dio, il Verbo era Dio ...").
Primo fra i temi agostiniani che influenzano la teologia di Eckhart e tutta la teologia renana è la metafisica della conversione, il ritorno dell'anima al suo Principio. Questo è un movimento d'amore e di carità, una tensione costitutiva d'essere che può tuttavia trovare espressione in termini conoscitivi. Tornare a Dio è dunque distogliersi dal sensibile per volgersi verso l'intelligibile. L'approdo è una contemplazione intellettuale che presuppone una frattura tra due "facce dell'anima" una delle quali, diretta inevitabilmente verso le realtà mutevoli e corruttibili, deve essere abbandonata. Si sbaglierebbe per questo a trascurare il ruolo dell'amore nella teologia nata da Alberto.
Comunque il punto centrale preso da Agostino rimane la connotazione esistenziale della ricerca: come scrive Gilson: "La sola ragione per filosofare è quella di essere felici"(De Libera, Introduzione alla mistica renana, pp. 40-42).
Il tema neoplatonico del ritorno al Principio si ritrova – in un contesto pur molto differente – nell'opera di Scoto Eriugena. Nel IX secolo Eriugena, introducendo Dionigi nel mondo latino, trasportava nel mondo cristiano molta della filosofia di Proclo. Il motivo neoplatonico e dionisiano della speculazione di Eriugena è quello, svolto soprattutto nel *De divisione naturae*, della derivazione dall'Uno del molteplice e della conversione o ritorno di questo a quello, secondo il duplice movimento della discesa (lat. descensus, gr. próodos) e del ritorno (lat. reditus, gr. epistrophé). Dionigi fu un convinto neoplatonico convertito al cristianesimo e desideroso di determinare un punto di convergenza fra la nuova fede e l'ultima grande filosofia pagana.
Nella sua dottrina si possono rintracciare i temi centrali del neoplatonismo di Proclo:
1) Dio (l'Uno neoplatonico) è al di là dell'essere e del conoscere, assolutamente altro, ineffabile. È principio sovraessenziale che risiede nelle tenebre, la "tenebra divina" che è "luce inaccessibile". Conoscere Dio è non conoscere, negare cioè ogni categoria logica e ontologica;
2) la realtà ha una struttura gerarchica. Deriva per emanazione da Dio e si articola in una serie di gradi ontologici. Tutta la realtà trova la propria fondazione nel processo di comunicazione della bontà divina e la propria perfezione nel ritorno a Dio, che è Bene e Uno;
3) l'unione (hènosis) dell'anima a Dio mediante l'estasi, vale a dire uscendo da sé stessi e appartenendo totalmente a Dio.
Eriugena tuttavia non conosceva nemmeno il nome di Proclo e quindi non poteva immaginare che Dionigi ne avesse desunto la sua teologia negativa e la sua visione del mondo (Jeauneau, 1995).
Vi sono due modi di concepire la metafisica della conversione. Nella concezione emanatista di stampo dionisiano e avicenniano la conversione concerne tutto il cosmo; presuppone una mediazione, un'iniziazione ed un perfezionamento tramite ed entro la gerarchia intellettuale.
Nella concezione immanentista di stampo agostiniano la conversione ha soprattutto a che fare con l'anima; essa presuppone solo la nobiltà dell'intelletto e si compie senza altre mediazioni. È importante tuttavia ricordare che il progetto stesso della teologia dei discepoli di Alberto – la conciliazione di Agostino e Dionigi – porta all'adombramento delle discordanze e delle incompatibilità tra i due autori.

2.2. L'intelletto deiforme: l'eredità di Avicenna e l'areopagitismo di Alberto.
Il ruolo più importante nella diffusione dell'areopagitismo nel tredicesimo secolo spetta al domenicano Alberto Magno. Nei primi anni del suo insegnamento a Colonia (1248-49) Alberto legge e commenta il corpus dionysianum, compiendo una scelta quasi rivoluzionaria poiché non si conoscono altri precedenti di uso accademico di Dionigi. In uno studium di teologia, come era quello di Colonia, i testi ufficiali, di regola, erano due: le *Sentenze* di Pietro Lombardo, lette dal baccelliere, e la Sacra Scrittura nel suo insieme, la cui interpretazione era competenza del maestro. La tesi fondamentale che Alberto riprende dall'insegnamento dionisiano è la divinizzazione dell'anima quale scopo della creazione, come è espressa nei Nomi divini IX, 5:
"Dio [...] si comunica con una forza che non viene mai meno per la deificazione di quelli che si rivolgono a lui".

Ciò che Dionigi chiama il "ritorno estatico dell'anima verso il Principio", Alberto lo definisce "tensione (o conversione) verso il vero che beatifica (Dio)" e dice che tale tensione è determinata dalla "fede che è luce informante l'intelletto". Questa deificazione, intesa come l'illuminazione tearchica grazie alla quale l'uomo diviene in un certo senso Dio in Dio, è il tema fondamentale che Alberto trae da Dionigi; nel quale è già facilmente riconoscibile il tema della generazione di dio nell'anima che Eckhart farà proprio.
Il problema dell'unione a Dio è affrontato da Dionigi nella *Teologia mistica*, opera considerata la chiave di volta del corpus dionisiano e di cui Alberto fornisce un commento ricco e complesso. Alberto legge la "luce di fede" nei termini di un'emanazione divina; in particolare interpreta la conversione dell'anima a Dio – influenzato da Avicenna – come un "informazione dell'intelletto". L'innovazione di Alberto consiste, quindi, nell'inquadrare il ciclo neoplatonico di processione e di conversione a Dio in una nuova teoria dell'intelletto, inteso quest'ultimo come immagine stessa di Dio nell'anima e quindi deiforme . "Si è qui al nocciolo di una vera e propria teologia dell'intelletto: in realtà, la simultaneità dionisiana della comunicazione di Dio e della conversione verso il Principio esprime un carattere reale della discesa della luce divina. In ogni caso, se questa discesa è davvero come dice Dionigi, una comunicazione di Dio in Lui stesso, bisogna necessariamente ammettere che ciò in cui egli discende è di sua natura, vale a dire per nascita, deiforme. Tale luogo di nascita è l'intelletto" (De Libera, *Introduzione alla Mistica Renana*, Milano, 1998, p. 53).
Tuttavia per comprendere il ruolo attribuito da Alberto all'intelletto nell'interpretazione dell'estasi dionisiana dobbiamo fare un passo indietro e rivolgere la nostra attenzione ad un'altra fonte del pensiero di Alberto: Avicenna.
Alberto si distacca dalla teoria dell'anima della tradizione teologica latina e a questo proposito scrive: "Aborro assolutamente i discorsi che tengono i maestri latini"(Alberto Magno, *De Anima,* III, tract. 2, cap. 1, ed. C. Stroick, Ed. Colon. VII/1, Monasterii/Westf. 1968, p. 177, 59-60.). Alberto colmerà questo vuoto attingendo al pensiero di Avicenna ed in particolare alla sua teoria dell'intelletto. Il debito maggiore nei confronti della filosofia araba è la teoria avicenniana dell'anima-sostanza. In questa prospettiva l'anima non è essenzialmente forma del corpo. Aristotele ha ragione di dire che essa è forma del corpo, ma questa è una sua funzione, non la sua essenza.
Le anime non sono individuate dai corpi cui sono congiunte. Le anime sono in se stesse distinte le une dalle altre. Per Alberto l'anima è piuttosto una sostanza intellettuale composta di una potenza e di un atto. In particolare possiamo distinguere nell'anima un *quod est*, letteralmente "ciò che è", ed un *quo est*, letteralmente "ciò grazie a cui è". In quanto possibile l'anima è qualcosa di distinto ed individuato rispetto a Dio da un essenza prima che Dio l'attualizzi con il dono dell'esistenza. Alberto riprende la distinzione di Boezio tra *id quod est* ed *esse*. Tuttavia questo recupero serve soprattutto a pensare la distinzione e l'individuazione dell'anima prima del suo esistere. Questa tesi segue da un principio ontologico: perché qualcosa sia, occorre qualcosa e occorre dell'essere. *Quod est* e *quo est* non sono componenti reali dell'anima, ma la differenziazione originaria della sua sostanza. Su questa base Alberto costruisce tutta la sua noetica.

«Quod est e quo est non sono componenti reali dell'anima, ma la differenziazione originaria della sua sostanza. Su questa base Alberto costruisce tutta la sua noetica»

Nell'anima Alberto distingue, riprendendo una distinzione introdotta da Aristotele nel *De Anima* (Aristotele, De Anima, III, 5, 430a 10-19), l'intelletto possibile che fluisce dal principio potenziale e l'intelletto agente che fluisce dal principio attivo. Mojsisch alla luce della Summa de creaturis sottolinea come la preminenza ontologica dell'anima nei confronti delle parti che le sono unite sostanzialmente costituisca la base della psicologia filosofica di Alberto (De Libera, *Introduzione alla mistica renana*, p. 47). Come scrive Gilson la storia della nozione di intelletto nel medioevo si confonde con la storia delle interpretazioni del *De Anima* di Aristotele.
Gilson sintetizza magistralmente ciò che di approssimativamente intelligibile contiene l'oscuro testo:
"In ogni essere, naturale o artificiale, c'è un elemento che ha il ruolo di materia e un elemento che ha il ruolo di forma. L'uno è in potenza l'altro traduce in atto tutto ciò che rientra nel suo genere. Deve dunque esserci, pure nell'anima, un intelletto idoneo a tutto divenire e un intelletto capace di tutto produrre. L'intelletto capace di tutto produrre (nous poietikòs) è un habitus. Esso si comporta nei riguardi degli intelligibili in potenza, che rende intelligibili in atto, come la luce si comporta nei confronti dei colori in potenza che rende colori in atto" (id.). L'intelletto agente è separato, impassibile, non è mescolato, è atto per essenza, è immortale ed eterno. L'intelletto passivo (nous pathetikòs) è per contro corruttibile e non può pensare senza il primo.
Avicenna interpreta il testo di Aristotele identificando l'intelletto agente con un principio che trascende l'anima umana. L'intelletto possibile diviene la parte suprema dell'anima. L'intelletto agente, concepito come sostanza separata unica per tutti gli uomini, trasmette, come per Gundissalino detto da Alberto il Toledano, le forme intelligibili ai differenti intelletti possibili. L'intelletto possibile, rivolgendosi alle immagini sensibili o fantasmi delle cose si dispone a ricevere l'illuminazione dell'intelletto agente che, solo, gli fa vedere i fantasmi ed emana in esso i contenuti intelligibili che li assumono (ibid. p.48).
La differenza della concezione di Alberto dell'intelletto poietico rispetto alla concezione esposta nel *De Anima* è radicale. Rispetto alla concezione di Avicenna la teoria di Alberto diviene più complessa sviluppandosi in rapporto al problema della natura umana e del decentramento dell'uomo rispetto all'intelletto agente o al pensiero in atto. Per Alberto come per Avicenna l'intelletto è una sostanza, tuttavia differentemente da Avicenna anche l'intelletto agente è una parte dell'anima. L'intelletto poietico non è un semplice habitus avente il ruolo di una forma per l'intelletto potenziale; piuttosto questo è l'immagine stessa di Dio nell'anima: "è una luce che in noi è causa prima della conoscenza, universalmente capace di causare l'intelligibile, e continuamente occupata a causarla" (Gilson, *La Philosophie...*, p. 513). La teoria di Alberto diviene così più articolata: l'intelletto agente non è unico, ma ve ne sono tanti quante sono le anime individuali. Tuttavia l'intelletto conserva il ruolo di estrarre le forme intelligibili dai fantasmi, di depurare le rappresentanzioni sensibili delle caratteristiche di origine materiale che individualizzano e particolarizzano le forme che vi si trovano presentate. Tuttavia tale ruolo non può essere svolto pienamente senza l'ausilio dell'intelletto increato di cui è immagine.
Riprendendo e applicando alla ricezione della noetica di Avicenna ciò che Jolivet afferma rispetto alla reazione di Alberto alla noetica di Averroè sostengo che nella teoria di Alberto è possibile riconoscere l'esigenza di un fondamento antropologico della propria teoria della conoscenza (De Libera, AE e PM, p. 39). Se con Aristotele Alberto vuole sostenere che l'uomo in quanto tale non è nient'altro che intelletto (adagio magistralmente tratto da Aristotele, *Etica Nicomachea,* IX, 8, 1168b30-1169a 3 e X,7,1178a 9-10) e se vuole che il pensiero sia il compimento dell'essere proprio dell'uomo, bisogna in qualche modo pensare l'attualità del pensiero nell'uomo e quindi lo stesso intelletto agente come proprio dell'uomo.
Tuttavia Alberto non abbandona del tutto l'impianto della noetica di Avicenna: l'intelletto agente ha "bisogno per conoscere di una luce più abbondante della sua propria". Alberto assimilerà così la dottrina di Avicenna secondo la quale "possedere una scienza non era che la capacità acquisita di volgere verso di lei l'intelligenza agente per riceverne l'intelligibile" alla sua propria tradizione cristiana: "non si può conoscere il vero senza la grazia, perché "anche se si ha la scienza abituale di qualcosa, non si attualizza questo sapere virtuale se non volgendosi verso la luce dell'intelletto increato". Come appare chiaro nella ricezione cristiana di Avicenna Alberto pone le fondamenta della noetica speculativa di Meister Eckhart e dei teologi renani quando riscopre l'ispirazione profonda del neoplatonismo: la metafisica della conversione. Infatti, la conversione all'Intelletto - il movimento grazie al quale l'anima si volge con il suo intelletto agente verso la luce increata del Primo Intelletto – non è solo generatrice di conoscenza, ma, per lo statuto stesso dell'attività intellettuale, costitutiva d'essere (De Libera, IMR, pp. 48-49).
In questa cornice possiamo meglio comprendere le linee principali della risposta di Alberto alla questione della vera essenza della natura umana. Per Alberto la natura intellettuale dell'anima deriva dall'essere una processione dalla Causa Prima [...], e questa produce l'anima intellettuale secondo se stesso a sua immagine e somiglianza.
In breve l'intelletto ha un origine divina, ma in questo rapporto privilegiato con il divino consiste proprio la specificità e la nobiltà della natura umana. Sturlese afferma che la comprensione della natura insieme filosofica e teologica dell'antropologia di Alberto condiziona l'interpretazione di tutta la mistica tedesca del trecento. Questa pone infatti al centro della propria ricerca la riflessione sulla "nobiltà nascosta nel fondo dell'anima" e sviluppa il tema dell'intelletto come immagine divina e come processione da Dio.
Sempre Sturlese sottolinea l'importanza di comprendere la concezione di Alberto del rapporto tra l'anima e Dio. Alberto sia nel *De natura et origine animae* sia nel *De intellectu et intelligibili,* parla della produzione dell'anima in termini di influere. "Influire" è un termine tecnico correlato all'"emanazione" (fluxus) o alla "processione" (fluxus antiquissimi peripatetici... processionem vocaverunt) e significa immettere il flusso in un "sostrato recettivo". Il "flusso" è la pura "emanazione formale dal primo fonte, che è fonte e origine di tutte le forme". Il "sostrato recettivo" (nel caso dell'intelletto: il corpo) è per così dire il "luogo" nel quale termina l'emanazione, la quale viene caratterizzata come una forma di causalità basata sulla univocità di causa e causato e di immanenza dell'una nell'altro. Mentre nelle opere teologiche Alberto non si scosta dal dogma della creazione-infusione dell'anima "ad immagine" di Dio, nelle opere filosofiche approfondisce razionalmente la dottrina dell'anima nel quadro teorico della teologia pseudo-aristotelica del *Liber de Causis.* Rispetto al problema della produzione dell'intelletto Alberto tenta una revisione del concetto di creazione, che da manifestazione di causalità efficiente e finale si trasforma nell'emanazione formale secondo le leggi della causalità essenziale neoplatonica (Sturlese, *Storia della filosofia tedesca nel tredicesimo secolo,* pp. 106-107).
Tale concezione del rapporto tra Primo Intelletto e intelletto agente proprio dell'uomo permette l'unione dell'anima a Dio, un'unione "mistica" che è di ordine puramente intellettivo (unitio intellectiva). È importante sottolineare come questa concezione dell'intelletto condizioni profondamente lo studio delle opere di Aristotele. In particolare influenza l'interpretazione della teoria della felicità speculativa o della saggezza teoretica esposta da Aristotele nel decimo libro dell'*Etica Nicomachea.* Alberto individua in etica una "sententia peripateticorum" fondata su una lettura d'insieme dell'Aristoteles novus e dei suoi continuatori greco-arabi sulla quale torneremo in seguito. Alberto aprendo un fertile dialogo con le fonti arabe matura una concezione che assorbe l'averroismo in una teologia filosofica della contemplazione (De Libera, AE et PM,p. 37).

[continua nel prossimo numero...]

Nella nostra «miniatura», ossia dal basso della nostra statura e della nostra giovinezza ci permettiamo di ricordare con alcuni contributi uno dei più grandi filosofi di fine secolo, Jacques Derrida, defunto venerdì 8 ottobre di quest'anno.

Il problema del padre: il figlio e la madre

WANAX

Che cos'è il padre? Questa è una (la) domanda fondamentale che Jacques Derrida (cfr. La farmacia di Platone ad esempio) pone a Platone, ma chi di noi non l'ha sottoposta innanzitutto a se stesso? Il padre è un problema, lo è sempre stato, ed è un problema il rapporto del padre col figlio: e della madre, ce ne siamo forse dimenticati, dove se ne sta la madre? Non temete, il discorso non vuol prendere pieghe psicologiste, o introspettive: qui si mette in questione la metafisica del padre, il padre (della) nella metafisica.
Nell'interpretazione derridiana Platone è "parricida", cioè in conflitto con la figura del padre, anzi, *essenzialmente* in conflitto. Chi è il padre *di* Platone? Aristone, discendente di Codro, ma questi è soltanto geneticamente il padre. Di chi, o di che cosa, di tratta quando si parla del "padre" *di* Platone? È ovviamente un enigma articolato: preliminarmente non dimentichiamo che sotto le spoglie del padre ci sono sia Socrate che Parmenide, sempre a patto che il "padre" sia un uomo.
Di questo conflitto paterno Derrida prende un esempio nel mito di Theut che conclude il Fedro, in cui il logos scritto è detto «figlio bastardo». È notevole che in questo mito che vorrebbe condannare la scrittura si affrontano due padri: il padre della scrittura e quello della parola. La scena di famiglia inizia a profilarsi, ad emergere dal fogliame che le fa da scenario: Theut o Thot (o Ermes) è il padre della scrittura che sfida subdolamente il re degli dèi, il padre della parola Thamus o Ammone o Amon Ra; non è tutto, perché compare anche *il* figlio, secondo Theut, per Thamus un maledetto figlio bastardo.
Qui starebbe la condanna platonica della scrittura, per voce del re, il quale non può saper scrivere, sa unicamente parlare, ma proferendo verbo, *crea*. Il favore pertanto è tutto per l'oralità vocale: in Fedro 276 (d – e), infatti, Thamus elenca i "difetti" della scrittura: a) Quando s'interroga uno scritto, quello rimane "muto", mantenendo un «maestoso silenzio», ovvero risponde sempre la stessa cosa (come il mito, «ripete senza sapere»). b) Un discorso scritto può finire nelle mani di chiunque, persino di chi non c'entra nulla, cioè di un incompetente, un "non iniziato". La scrittura pare il mezzo per un colpo di stato *democratico*, poiché rende fruibile, a chiunque sappia leggere, la conoscenza, perché se la scrittura è di tutti, tutti sanno. Platone è categoricamente contrario, certo alla democrazia siccome variopinta anarchia ove chiunque vuol fare quel che non gli compete, ma in primo luogo a questa pretesa della scrittura: la scrittura non sa rendere sapiente chi già non lo sia. c) In conseguenza del suo mutismo e dell'impossibilità di selezionare i destinatari, tra i quali ci sarebbero dei dileggiatori che lo «prevaricano ed offendono», uno scritto non può difendersi.
Per evitare che un logos soffra di questi tre difetti, cioè che rimanga muto, che sia disponibile a tutti, e che non possa difendersi, il logos ha bisogno di un "padre" che risponda di lui e per lui. La scrittura è vista dal Platone di Derrida come «orfana» e «bastarda»: ossia il logos scritto è *senza padre*.
Con ciò i problemi si moltiplicano e non poteva che essere così: bisogna sondare la possibilità della metafora «padre del logos». Focolare di ogni metafora (pseudo-definizione già metaforica), "padre del logos" per Derrida non è semplicemente una metafora perché la *paternità* è possibile solo a partire dal logos, e non bisogna chiedersi se il logos possa avere un padre: si ha un padre solo in virtù del logos. Allora avremmo un padre unicamente in virtù della struttura di quel qualcosa che ancora ci sforziamo di chiamare «logos». Non è tuttavia maggiormente chiaro che cosa sia un *padre*.
Derrida enfatizza la bastardaggine della scrittura riscontrando nel platonismo lo schema consueto della filosofia di assegnare l'*origine* ed il *potere* del logos al padre. Questo schema conduce all'apertura della cosiddetta *metafisica della presenza* (ed anche di quello che qualcuno chiamerà "fallo-logocentrismo" per intendere che la filosofia si è aperta nella centralità del logos – paterno – e del fallo), il cui luogo istitutivo Derrida colloca in Platone. Secondo il quale per dare *vita* ad un logos occorre la *presenza del padre*, ed il padre è presente in un logos soltanto attraverso la voce (phonè) e non attraverso la grammè (traccia, segno). Sembra che debba esserci un puro *linguaggio del pensiero*, il linguaggio della coscienza (l'intendersi-parlare) che godrebbe di una certa purezza, il quale può esprimersi solo *in* (con) un mezzo, immancabilmente "segno": o la voce diafana oppure la scrittura spenta e opaca. Il padre, il Significato che il linguaggio della mente vuole esprimere, è presente *più* attraverso la voce che attraverso lo scritto. Pertanto il logos vivo è quello orale, quello smorto e sterile è lo scritto. Lo scritto è orfano perché il suo sostenitore, il sostenitore del suo Significato, suo padre, è *assente*, cioè è assente l'origine, ciò da cui nasce. Si direbbe che andiamo in confusione attribuendo talvolta il volto del padre al Significato, tal'altra al sostenitore del Significato, nondimeno non è sicuro che il Sole, il Significato non si sostenga da sé, non si autopresenti.

Se un logos viene scritto, diventa un «monumento», un «promemoria», una «lapide» (ma le virgolette sono inutili): perde l'assistenza paterna, perde la capacità di dire la verità, muto e sterile. Derrida vede in questa perdita dell'assistenza paterna il rapporto della scrittura con un'assenza, l'assenza del padre-origine: la scrittura è sempre in relazione con questa assenza. Assenza duplice poiché lo scritto rappresenta una *presenza assente* ed in più la duplica, e duplicare è la reiterazione dell'assenza, ovvero la scrittura conferma la mancanza del firmatario e del referente.
Ma che cos'è il padre per Platone? si chiede finalmente Derrida. «Il padre *è*», è ciò che è, è la presenza del Significato, della verità. La scrittura, però, non sa rispondere a questa domanda ("che cos'è?", "ti esti?", la tipica domanda di Socrate) che ammette un'unica risposta ("il padre è ciò che è"), poiché essa, la scrittura, ne è incapace siccome senza padre. Essa scrive che il padre *non* è, che non è presente, poiché un logos scritto testimonia sempre l'assenza del padre, ossia di chi deve rispondere alle domande rivolte al figlio-logos. In questo senso Derrida sostiene che Platone lascia cadere la sua sentenza contro il logos scritto, bastardo e orfano, ma non solo: anche *parricida*, poiché nega il padre, vorrebbe farne a meno.
Ciò troverebbe conferma nel fatto che Platone non scrive *fino alla morte* di Socrate; ovvero fintanto che il padre non si assenta, la scrittura non sembra possibile. Per quanto paia un'inversione della relazione, perché non dovrebbe essere l'assenza del padre a causare la scrittura ma la scrittura l'assenza del padre, tuttavia in questo parricidio programmato la causa e l'effetto sono confuse: la negazione tutta scritturale del padre è *anteriore* ad ogni relazione di causa ed effetto. Per scrivere (prima e dopo aver scritto), deve assentarsi il sole (il padre, il capitale…), però che il sole si assenti è proprio una possibilità schiusa da un altro parricidio: quello di Socrate ai danni di Parmenide, con l'introduzione del *due*, cioè dell'altro, della nonverità, dell'assenza (la non-presenza). Questa possibilità introdotta da Platone impedisce che il Sole possa presentarsi da sé, cioè che la verità si lasci cogliere direttamente: Socrate, nel Fedone, è costretto allora a intraprendere la *seconda navigazione*, costeggiando, adottando il *logos* invece dell'intuizione diretta della luce solare. Nasce la filosofia…
La scrittura però snatura la vitalità del logos perché è *mancante*, secondaria, derivata e ribelle, non accettando l'assistenza del padre, è illegittima. Derrida iscrive Platone nella storia della metafisica della presenza ascrivendogli il tentativo di arginare l'istinto parricida della scrittura in quanto movimento che arreca assenza, che distoglie (dal)la verità presente. Questa è la sanzione platonica alla scrittura: una specie d'embargo.
Se Platone condanna la scrittura, Derrida la rivaluta ma in un'altra luce, non siccome scrittura fonetica bensì come «archi-scrittura», cioè scrittura "originaria" da cui deriverebbe il linguaggio orale, che tuttavia non si rifà a nulla di originario e di presente. Questa archi-scrittura può avvalersi soltanto del continuo supplirsi delle assenze, del continuo rinvio di segno in segno, di un perenne *dif*-ferire – nel tempo e nell'identità –, che precede e scardina l'opposizione solo apparentemente originaria di assente/presente. Dunque Derrida può dire che la scrittura è un'origine non-origine. Siamo di fronte ad una sorta di ribaltamento della sentenza platonica contro la scrittura come negazione della presenza e come tecnica derivata: per Derrida se l'origine è scrittura, allora non c'è origine perché il segno scritturale è sempre *segno-di*, *al-posto-di*. Questa è la logica della supplenza, "più che opposta" a quella dell'identità.
Platone miete delle vittime, la scrittura e gli scrittori, siccome promotori d'*assenza*, negatori dell'identità delle cose, maghi (tecnici) giocosi privi di rispetto per le leggi umane e naturali. Nel mito di Theut, ricordiamo, la scrittura è accostata al *pharmakon*, Theut presenta a Thamus il suo farmaco contro la smemoratezza dell'uomo. E non dice né «rimedio» né «veleno», poiché gli basta scrivere «pharmakon»; tuttavia Thamus che ascolta attentamente, sempre all'erta, percepisce la sottile ambiguità della sfida, il gioco mortale che lo lega al figlio che ha innanzi, il quale presenta i propri figli, tra la cui moltitudine è celata l'insidia: la scrittura. Se noi che leggiamo, leggiamo «rimedio» quando Theut scrive «pharmakon», e poi «veleno» quando ancora Thamus scrive (?) «pharmakon» (continua, Fedro 275 a: «ora tu, per benevolenza verso l'alfabeto di cui sei inventore, hai esposto il contrario del suo vero effetto. Perché esso ingenererà oblio nelle anime di chi lo imparerà…»), è perché immancabilmente leggiamo (?) con gli occhiali di Thamus: l'intera storia della filosofia sta con Thamus e con lui teme che Theut *si sostituisca* al re, si metta al suo posto, *uccida il padre*.

«Platone miete delle vittime, la scrittura e gli scrittori»

Derrida cerca conferma della sua contro-sentenza ancora nel Fedro, in quel "colpo di scena", ove la scrittura è certamente "cattiva", ma viene separata dalla sorella, cioè da quella legittima, figlia diretta: la «buona scrittura». Platone (276 a) parla di un «logos scritto nell'anima», cioè un logos figlio legittimo che acconsente alla presenza del padre. Guardiamo sempre dal punto di vista del padre, che sancisce la legittimità od illegittimità di un figlio, che lo riconosce o meno, nondimeno Platone s'avvede che alcuni figli *non ci stanno*, non accettano il sostentamento paterno, si privano del cordone ombelicale (metafora alla rovescia, siccome "materna") che li avvince al re-sole-fonte, certo, ma li rinvigorisce, li tiene in vita e li fa germogliare. Quei figli ribelli, scritti, ricercano il distaccamento, l'erranza di chi è senza patria e senza legge, *libero* da ogni giustizia. Platone li vuole *fuori* dalla città, dal cosmos, dalle mura e dalla verità.
Se il rapporto col padre è un problema, padre e figlio infatti si odiano e si amano, si riconoscono e si uccidono in una perenne contesa, che dire del rapporto con la *madre*?
Derrida, leggendo il Timeo, fa notare che chòra è di un *terzo genere*, né ciò che nasce, né ciò a somiglianza del quale si sviluppa ciò che nasce, cioè non è né l'idea né la cosa. È *ciò in cui* una cosa nasce, è il ricettacolo, la *madre*, la nutrice… che si lascia vedere soltanto in *sogno* e con un *ragionamento ibrido*, bastardo. Chòra è il luogo insituabile che tutto situa, pertanto non può essere contenuta né raccolta in alcun concetto, in alcun logos. Il terzo genere della chòra è *al di là* dei generi, oltre la loro opposizione, pertanto chòra sta al di là del nome e del senso dell'essere. La madre, chòra, è un problema, un altro.
Chòra è (una) vergine (come può essere madre allora?) che *riceve* le impronte (typoi) e le figure (schemata) e *dà loro luogo*, cosicché non appartiene né all'ordine dell'eidos, né a quello della mimesi dell'eidos: chòra riceve e dà luogo a tutte le determinazioni senza possederne alcuna *in proprio*, apre così un luogo vuoto tra il sensibile e l'intelligibile.
Derrida fa notare che Socrate nel Timeo, come chòra, non appartiene ai due generi comuni, filosofi e sofisti, perché egli sfugge a questa coppia oppositiva (egli finge di appartenere a coloro che fingono di appartenere ad un luogo proprio…). Chòra, come Socrate (ostetrica che fa nascere i figli, i logoi, non sarà mai madre siccome essenzialmente sterile), allora si tira fuori dall'opposizione perché è ciò che la rende possibile, dunque non è né *madre* né *padre*, non ha alcuna essenza, ovvero la sua essenza è non averne. Solo a questo punto capiamo perché Derrida scrive "chòra" senza articolo, per intendere che non è un nome comune, che non è un concetto (logos), bensì un "nome proprio" il cui referente è vergine ed informe, è un'incognita.
Come Chòra, Socrate è fondamentalmente passivo, ricevente, non sa mai nulla, ascolta: Socrate riceve il *dono* dei discorsi. Socrate non è chòra ma le rassomiglierebbe se essa fosse qualcuno, tuttavia si mette *al posto di* lei: Socrate è «colui che riceve tutto» ed è il destinatario di ogni logos.
Chòra non è un *genere* (ghenos) perché è un unico individuo, cioè non appartiene alla razza delle donne, è a parte; è anteriore ad ogni generazione, dunque non è neppure una madre, è pre-originaria, è fuori dal tempo. Ma parlare di Chòra significa uscire dalla filosofia, perché bisogna usare un ragionamento ibrido (il*logico*), illegittimo perché privo di padre: la filosofia sa parlare soltanto del padre e del figlio, che è il rapporto tra il padre e la madre, tra l'eidos e Chòra. Ma di questa madre, della madre non madre, non ci dice niente…

In calce:
Questa lettura derridiana di Platone, però, ha qualcosa di quantomeno dubbio: se Platone sostiene il primato della phonè sulla grammè, proprio per via della vicinanza della prima alla presenza del Significato del logos puro alla coscienza, subordinando così la scrittura alla voce, assai più vicina alla verità; allora perché, nel Fedro dopo il mito di Theut, Platone parla di una scrittura nell'anima? Forse Derrida vuol dire che Platone si contraddice, anche solo inconsciamente, sostenendo il privilegio vocale e contemporaneamente una *scrittura* nell'anima?
Ci sono anche altri punti spinosi: in primo luogo è discutibile il fatto che Derrida attribuisca a Platone il primato della phonè a partire dalla presenza come verità. La phonè non può essere privilegiata per essere maggiormente in grado di presentare il significato del logos, perché *per Platone* la presenza ad una coscienza (soggetto) *non* è la verità.
A Platone Derrida crede di poter attribuire il logos come voce dell'anima, come presenza a sé in una coscienza della verità, cioè presenza allo sguardo come *eidos*, presenza come *ousia*, presenza temporale del *nun* (adesso), presenza a sé del cogito e presenza immediata del significato. Nel logos si manifesterebbe la presenza, e la pura espressione del logos sarebbe la voce. Da ciò seguirebbe il privilegio del *dentro* (presenza alla coscienza) rispetto al *fuori* del corpo, della materia, dell'empirico, del significante, del vuoto involucro…
Tuttavia in Platone la presenza allo sguardo, la presenza temporale, la presenza a sé del cogito cioè la presenza attraverso il *soggetto*, non sono la verità, bensì, semmai, l'illusione, perché la verità è solo l'*idea*.
In secondo luogo quando Platone parla di "scrittura buona" e "scrittura cattiva", rispetto al diverso loro servizio nei confronti del logos, per quale motivo Derrida sembra un po' sorvolare sulla «scrittura nell'anima», che sarebbe la "buona scrittura"? Non potrebbe essere una mera metafora questa «iscrizione della verità nell'anima»? Nella Farmacia di Platone (p. 177), Derrida dice che non ci si trova di fronte ad una metafora anche se lo stesso Platone l'avrebbe potuta credere tale: Derrida sostiene che il *logos vivo* è designato come una "metafora" scritturale, la «iscrizione nell'anima», scrittura che però la parola viva vorrebbe escludere. Sicché si avrebbe ora l'opposizione tra buona e cattiva scrittura, ove quella buona può essere designata solo nella metafora della cattiva… Qualcosa non torna.

Il nulla e l'Infinito

Obsession

Due concetti che mi hanno sempre affascinato sono il "nulla" e l' "infinito", soprattutto per il loro essere mentalmente inconcepibili. La realtà in cui viviamo è governata da leggi fisiche ben precise, matematiche e inesorabili. Pensandoci bene, però, ci accorgiamo che non riusciamo ad arrivare alle risposte ultime di questa stessa realtà. I concetti di spazio e tempo, pilastri della fisica e, allo stesso tempo, i due concetti in base ai quali organizziamo la nostra vita quotidiana sembrano perdere efficacia se proviamo, per esempio, a rispondere alla domanda: "cos'è l'universo?".
Termine importante del quesito è il verbo essere che indica, appunto, l'esserci, l'esistere. Un'entità dotata di esistenza occupa anche un preciso spazio ed è collocata in un particolare tempo. La logica funziona nella realtà di tutti i giorni ma sembra abbandonarci se proviamo a rispondere alla domanda che ci siamo posti, infatti, se l'universo in cui viviamo è dotato di esistenza deve occupare una certa quantità di spazio e un certo lasso di tempo. L'universo dovrebbe quindi avere una fine. Ma tutto ciò che esiste è l'universo e l'universo è tutto ciò che esiste, quindi, ammesso che l'universo abbia una fine, dopo questa fine (che non possiamo che rappresentare mentalmente come una sorta di "barriera", e questa idea ci appare già abbastanza ridicola) dovrebbe esserci il nulla, inteso, ovviamente, non come spazio vuoto, in quanto lo spazio in sé è già esistenza, ma come assenza assoluta di spazio, materia e tempo (ammesso che il tempo sia una variabile reale e non solo una percezione mentale). Ci rendiamo conto che il nulla è soltanto una parola di cinque lettere che si riferisce ad un concetto teorico che la nostra mente non è assolutamente in grado di immaginare.
Fingiamo ad esempio di trovarci a bordo di un'astronave iperveloce e di essere arrivati ai confini dell'universo (si tratta di un esempio stupido ma è solo per intenderci): una volta superati questi confini ci troviamo nel nulla. Ma come facciamo a trovarci in un posto che non c'è nel modo più assoluto?
Un'altra ipotesi è che l'universo non abbia in realtà una fine e che il nulla sia soltanto un concetto astratto senza nessuna applicazione reale. Anche in questo caso ci troviamo però davanti ad un paradosso: come può esistere un'entità senza una fine?
Se non vi è una fine significa che stiamo parlando di qualcosa in uno stato di "continua creazione", infatti l'unico significato pratico che riusciamo a dare al termine "infinito" lo otteniamo sostituendolo con il termine, non completamente coreferenziale, "non-finito". Come è possibile però che venga "creato dello spazio"? E comunque, anche ponendo (per assurdo) che questo sia possibile si ritornerebbe al problema analizzato in precedenza, ovvero al concetto di nulla, infatti questo stravagante (per lo meno!) processo di "creazione di spazio" parte da una condizione di non esistenza di spazio e, quindi, dal nulla. Anche questo ragionamento sembra quindi essere giunto al capolinea.
Potremmo ipotizzare, invece, che l'universo sia finito, anche se vastissimo e che la sua fine non sia in realtà una sorta di barriera (magari con un bel cartello recante la scritta: "spiacente, lei è arrivato alla fine dell'universo") ma piuttosto che esista una sorta di "ciclo" che ci riporta allo stesso punto (sulla Terra questo avviene grazie alla sua sfericità). Non necessariamente questo significa che l'universo debba essere per forza sferico; potrebbero esistere ad esempio meccanismi che al momento non riusciamo a comprendere.
Seguendo l'ipotesi appena formulata non avremmo più bisogno del concetto di infinito ma dovremmo ancora fare i conti con l'altro paradossale concetto, il nulla cioè. Infatti, ammesso che l'universo sia qualcosa di spazialmente limitato entro il quale troviamo tutte le forme di esistenza cosa dovrebbe esserci al di là di questo? La non esistenza ovvero il nulla.
Probabilmente il problema sta nel fatto che stiamo cercando di relegare al termine nulla un qualche tipo di referente forse vicino al concetto di vuoto assoluto, totale, ma è qui che ci sbagliamo! Il "nulla" è l'assenza stessa di assenza, il termine "nulla" non ha nessun referente, è frutto della fantasia umana. Se è così la realtà è solo esistenza. Non esiste alcuna forma di non esistenza.
Il fatto stesso di interrogarci su come dovremmo concepire il nulla è sbagliato in quanto non è possibile concepire qualcosa che non è, che è la mancanza assoluta di qualsiasi cosa: il problema verrebbe quindi automaticamente risolto cassando semplicemente la lavagna dei nostri ragionamenti su questo termine. Probabilmente concetti come nulla e infinito sono "scherzi della mente umana", illusioni vere e proprie, come le illusioni visive e uditive studiate dalla psicologia.
La situazione potrebbe, però, anche essere opposta, in questo caso non avremmo a che fare con concetti mentali puramente teorici e senza applicazione pratica, ma, al contrario, con concetti pratici che però la nostra mente non riesce a concepire. Il fatto che non riusciamo ad immaginare il nulla e l'infinito non significa che i due concetti non abbiano un'esistenza reale. Infatti io non sono in grado di immaginare, ad esempio, un atomo se non come la classica pallina rossa dei libri di chimica e fisica della scuola superiore ma in realtà l'atomo ha una sua struttura precisa, ha una forma reale che io non vedrò mai con i miei occhi ma questo non vuol dire che non esista, anzi, la scienza è cosciente dell'esistenza dell'atomo.
Come ogni riflessione che tratta quesiti di questo genere non si può concludere che con un bel punto interrogativo che, forse, non lascerà mai spazio ad una risposta. Ma forse è meglio così, perché se si avessero le risposte alle domande ultime dell'esistenza e dell'universo si smetterebbe forse di riflettere, studiare e filosofare.

di riprovevole ma addirittura ne sostiene il carattere liberatorio e superiore: come dice lo stesso Caligola, «io non ho poi tante occasioni di essere libero. Si è sempre liberi a spese di qualcuno»; e nella suo coerente estremismo, egli sceglie di condannare il mondo per la propria libertà, quella libertà che gli permette, solo fra tutti i sudditi dell'Impero, di agire esattamente come pensa. È questa la sua filosofia.
Solo Cherea, filosofo di corte, la capisce sino in fondo. Egli è l'unico, fra tutti coloro che popolano il palcoscenico, a non confondere la logica con la follia. Caligola non è folle, ma lucido, ed è qui la sua l'assurdità. Anche Cherea, trovandosi nella medesima posizione di potere, agirebbe come l'imperatore, eppure sarà proprio lui a ucciderlo nella scena che conclude il dramma: come rendere conto di questa ambivalenza? Lo stesso personaggio scioglie l'apparente contraddizione quando, sostenendo la congiura organizzata da alcuni senatori, motiva la sua adesione: «Io – e dico io, sottolineo che sto palando 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». Il dialogo che pone a confronto i due personaggi è uno dei tanti miracoli dell'arte di Camus: è il confronto fra due idee capaci di regolare la vita, fra la coerenza a ogni prezzo e il compromesso delle conseguenze, fra cuore e ragione. Quando, scoperta la congiura di cui Cherea è capo, l'imperatore convoca il filosofo nelle sue stanze e gli chiede di giustificare la sua intenzione, lo obbliga a muoversi nel campo che gli è più congeniale: Caligola sa bene che la logica è dalla sua parte. E infatti Cherea non lo nega: riconosce la giustezza del ragionamento. E all'obiezione dell'imperatore che lo accusa di contraddizione poiché intende reagire a chi è responsabile degli omicidi con un nuovo assassinio, la risposta del filosofo è esemplare: «È vero. Non è logico, ma sano». Fra la coerenza logica e la vita, fra la solitudine insanguinata dell'assurdo e la speranza vitale dell'amore, Cherea sceglie quest'ultime. E a Caligola che gli chiede il perché, la risposta del filosofo è quella che darebbe ogni uomo: «Perché ho voglia di vivere e di essere felice». Caligola infatti non è felice. Il potere e la violenza, la divinità e la libertà, non bastano ad eliminare il dolore. «Gli uomini muoiono e non sono felici», diceva l'imperatore all'inizio del dramma; e potrebbe ripeterlo anche alla fine. È commovente la tristezza malinconica di quest'eroe abbandonato alla sola compagnia dei suoi fantasmi; la richiesta che egli indirizza ad Elicone – quella di procurargli la luna – non è folle, ma è l'ultimo confine della sua avventura: le passioni che lo divorano, l'ansia di vivere e l'incapacità di sopravvivere, la smania di affetto ricambiato con il disprezzo, si annodano nel grido finale che ne traduce tutta la disperazione: «Eppure sono certo, […] che mi basterebbe l'impossibile. L'impossibile! L'ho cercato ai confini del mondo e di me stesso. Ho teso le mani. […] Com'è pesante questa notte! Elicone non è venuto […] È pesante questa notte, come il dolore umano!»

«Eppure sono certo, che mi basterebbe l'impossibile. L'impossibile!»

Il Caligola è un'opera che sfida. Sfida il lettore, la sua morale, i suoi pregiudizi etici. Non pretende di risolverli, ma di infettarli con il salutare bacillo del dubbio. È questo uno dei grandi meriti di Camus: leggendolo non si impara nulla, non si ottiene nessuna nuova evidenza. Ma quando si alzano gli occhi dall'ultima pagina di un qualsiasi suo libro, abbiamo in realtà guadagnato qualcosa di importante: il privilegio raro di avere qualche certezza in meno.

* Per approfondire la nozione di assurdo, centrale in tutta la produzione camusiana, vedi A. Camus, *Il Mito di Sisifo.*
** Per questa e tutte le altre citazioni tratte dal *Caligola,* vedi A. Camus, *Tutto il teatro*, Bompiani, Milano, 2000.

UCCIDI LA FILOSOFIA ED UCCIDERAI TE STESSO

Giulietta

Come la notte porta consiglio, l'estate mi ha portato qualche pensiero. Vorrei condividerlo con voi.
L'ho già detto, più di una volta: la filosofia è quella spinta che ti fa alzare alla mattina, che sa darti somma gioia al risveglio e ti lascia pensieroso prima di addormentarti.
Capita, alle volte, di odiarla con tutte le proprie forze, di non voler averci più a che fare. Come con un vecchio amico. dapprima ti scopri a conoscerlo, sorridendogli o guardandolo di sott'occhio. Poi impari a conviverci. Poi non sai viverci senza e ti scopri innamorato. Un giorno capisci che quel suo piccolo difetto, quel suo essere uguale ed allo stesso tempo diverso da te, ti lascia l'amaro in bocca, fino a fartelo odiare. Ed allora non vuoi più vederlo.
Così è per la filosofia: c'è l'autore che te la fa odiare, che odi ancora di più perché magari è morto da qualche tempo e tu solo allora iniziavi a conoscerlo e piangi disperato per quella domanda che mai potrai porgli. Eppure ti frullava già dopo poche righe del suo capolavoro, quando avresti voluto dirgli: non è così! mi rifiuto di accettarlo!
Ed allora, impossibilitato a dimostrargli il tuo odio, e sentendoti paladino di un nuovo sapere, odi tutta la filosofia, perché ti parla del pensiero altrui, ti offre il canale per esprimere il tuo, ma raramente ti offre la risposta del tuo avversario. La odi perché figlia della storia del proprio tempo, perché a volte piegata a cose sporche, come a volte può essere la politica, perché ha dato lei stessa la morte a questo o a quel pensiero.
Poi, come guidato da una torcia al buio che t'illumina il cammino, comprendi. Non era la filosofia che odiavi, ma l'idea che se n'è data nel corso del tempo: figlia delle vicende e non del sapere umano. Che, perché umano, solo approssimato, mai verità assoluta, ma proprio per questo, stupendo in ogni sua forma.
Magari l'hai odiata al Liceo, dopo quelle notti di studio che ti portano ad un 4 in Cartesio, o alla lettura dei testi di Fichte solo per fare colpo su qualcuno e poi ti sei detto: devo farmela piacere. E allora ti sei buttato a capofitto ed hai capito che odiavi quel professore incapace d'insegnarla e di far sì che fossi capace di comprenderla. Perché chi odia, lo fa per ignoranza e così eri tu: ignoravi la sua bellezza, il suo fascino, la sua seduzione. L'incanto di un pensiero, di un uomo o di una donna che hanno avuto il coraggio di dar voce a quei pensieri che nessuno aveva la forza ed il tempo di esprimere. La capacità di dar voce ai senza voce.
Magari l'odiavi perché avresti voluto essere tu "il prescelto". Poi, compiuto quel cammino di studio del pensiero altrui, doloroso e ricco di soste come il cammino che porta al Nirvana, hai saputo dar vita a quegli stupendi pensieri che erano lì, che ti si aprivano, ma che prima non trovavano le vesti adatte ad uscire, che si sentivano soli, timidi e spauriti. Il filosofo ha il coraggio di uscire e di gridare al mondo la verità estrema, ma a volte arriva troppo presto per rendere partecipe l'uomo non ancora illuminato dalla torcia della scienza.
Allo stesso modo era l'uomo con la torcia descritto da Nietzsche: riesce a gridare che Dio è morto e che noi l'abbiamo ucciso. Ma è scambiato per pazzo. Perché, troppo spesso, l'uomo non riconosce nemmeno la voce della verità, e tanto meno la riconosce parente di ciò che ha creato la sua carne, fino a scambiarla con l'estraneo. E compiere quel gesto così primordiale, quanto innaturale: uccidere ciò che l'ha creato, o, ancor peggio, deriderlo. Fino a scoprire di aver ucciso se stesso. E di non potere far altro che constatarlo. Perché l'illuminazione è arrivata tardi, e non senza farti pagare un pedaggio. Ed a quel punto all'uomo non resterà altro che il rammarico di non poterlo dire al mondo di aver riconosciuto ciò che ci ha dato la vita.

Proponiamo in questo numero un nuovo appuntamento, che è l'occasione di un breve racconto. È stato scritto da EMET e si intitola...

Acqua

La giornata era nera, in un'occasione come quella. Alcuni l'avevano così a lungo sospirata, che alla fine l'ottennero. Altri invece non avrebbero mai immaginato, ma era piombato giù quel dì, sulle loro spalle come un macigno. E nelle ossa s'era conficcata una strana sensazione tiepida, simile al torpore prima del sonno. Questi qua, sinceri, si erano liquefatti nelle loro lagrime, ed insieme alle loro speranze languivano in frantumi dopo che la vita aveva assunto la quiete diafana della mestizia. C'erano poi tutti gli altri, la maggioranza dei presenti, che pensavano a tutto fuorché al rimpianto; il rimpianto è faticoso, tanto quanto la gioia: dunque neppure gioivano. L'evento non suscitava loro né lo struggimento dei commossi, né lo sgravio liberatorio delle serpi; certo erano lì, è vero, ma in veste d'ospiti invitati dalle convenzioni, dalle tradizioni millenarie del culto.
Allora la morte era ancora temuta, riverita come una dea che esiga il rito corretto, al punto che il trapasso di una persona andava seguito e disposto con attenzione. Non ci sono dubbi che il rispetto della vita fosse svanito ormai da secoli, paradossalmente però la morte veniva rispettata, oltre che temuta per la sua imbattibilità. Il culto della morte.
Le persone, che fossero contrite, indifferenti o sollevate, seguivano comunque lente e compassate, simulando compassione per la bara nera su cui si disegnava il cielo ingombro di nubi. La bara era ornata oltremisura da tortuose bordature in legno rilucente, le quali rincorrevano ipotetiche linee condotte al suicidio nel centro del coperchio. Il feretro richiamava con orgoglio malcelato posticci orpelli barocchi, che ignoravano la morte e con ciò l'eternavano. Sotto la cassa quattro poveretti arrancavano claudicanti e incerti, conducendo il fardello lungo un improbabile tracciato di bolina. Gli impeti del vento sferzavano gli omuncoli e le pareti di legno quasi fossero vele imbizzarrite, intanto che la decenza imbrigliava gli animi e conduceva dietro quella bara…
C'era un solo rumore, un suono forse, forse un ritmo musicale: lo scalpiccio regolare di ciascun piede sui ciottoli di selciato. Le suole degli insecutori tuonavano, ritmicamente, di tanto in tanto all'unisono come per caso, poi di nuovo insensatamente, perché ognuno, secondo la gittata della propria gamba, zampettava più o meno frequentemente. Era festa per le orecchie degli indifferenti il momento in cui il tramestio di un piede incontrava sul terreno scricchiolante quello d'un proprio simile. Era goduria che alcuni passeggiatori attendevano, misuravano persino i propri passi con quelli altrui per anticipare il frastuono omofono: pur sempre un'occupazione.
Uno strazio era invece per chi godeva alla vista della bara nera e al suo contenuto, poché vi giaceva un nemico: ad ogni fracasso si sentiva tradito da un segno della natura spettatrice. Per un attimo il cuore forsennato tambureggiava, come tambureggiava il cielo, in procinto di donare un temporale.
A coloro, smarriti, che cercavano un senso nella morte e finivano immancabilmente per dargli la caccia nella vita, lo sconquasso pareva soltanto il casuale rimestio di pietruzze in terra. I piedi, però, dolevano a tutti, a causa della ghiaia e dei sassi, e del pendio. Già! Si stavano inerpicando su per la collina, verso il cimitero in cui voleva essere sepolto il defunto.
In mezzo a quella coda neghittosa che sagomava il corteo, scura come la bara, come i cappelli, si rammaricava una ragazzina dagli occhioni lacrimosi e tondi. Forse era la figlioletta, forse la nipotina, sta di fatto che sfiorava con l'indice la bara nera, e nero era il suo vestitino comprato per l'occasione. I capelli rossicci e abbondanti straboccavano dal cappelletto nero, adoperandosi in ogni modo per scappare dalla cappa soffocante. Le dita minute torturavano il bordo inferiore della veste nera perdendovisi. Il capo chino contemplava le scarpine laccate. Sua madre, o forse la zia, le stava di fianco, mantenendo un'impassibile compostezza ed ogni tanto la scostava dalla bara, perché non la insozzasse con le dita sudate. Nel frattempo anch'ella si ammirava i piedi che strusciavano in avanti lenti e goffi. Un po' di polvere si alzava d'intorno insieme alle pietruzze che venivano sostituite della terra battuta. Insospettabilmente una leggera nube di pulviscolo s'insinuò sotto le palpebre della donna afflitta. Era dispiaciuta, certo, tuttavia la disperazione non le lacerava il cuore: ci volle la polvere per farla piangere.
Dietro stava uno dei nemici, perfettamente vestito, calvo, luccicante, nonostante il sole fosse coperto e la pioggia minacciasse di precipitare. Forte, potente avanzava sicuro, macchinosamente compunto.
Poi il cielo nero si fece ancora più scuro e divenne di pece. La prima enorme goccia si schiantò proprio sulla bara ove si specchiava il cielo. È superfluo descrivere lo scroscio che seguì, il vento che prese ad ululare, i primi tamburi rimbombanti nel cielo fremente. L'acqua in pochi secondi aveva già ricoperto tutti, e tutti erano scivolati nel panico. Ognuno assecondava le ragioni che l'avevano trascinato dietro a quel corteo, e di conseguenza si comportava. Chi seguiva con indifferenza si trovava maggiormente in dubbio se continuare il cammino o se andar in cerca d'un riparo, cosa senz'altro sconveniente, defilarsi nel bel mezzo dell'inseguimento alla bara; tuttavia per quale motivo inzupparsi fino alle ossa, in balia del vento feroce? I nemici del defunto pur di mascherare al meglio la loro inimicizia, avevano premeditato, stoici, di agire come se il cielo fosse sereno, sgombro d'ogni dolore. Non esitavano, dunque, a tenere il passo. Al contrario quelli gonfi di cordoglio, arrovellati dall'incongruenza di quella carcassa nascosta nel legno, intuivano che era pena vana infradiciarsi per chi aveva smesso di dolere. Valeva ancora meno farlo per una cerimonia che poteva essere conclusa a temporale esaurito. Furono questi i primi ad andarsene. Ma queste anime belle erano rare, sicché l'inseguimento seguitò immutato e la processione si protraeva tra i bisbigli di chi rimaneva: ah, guarda quegli irrispettosi che se ne vanno!
Il temporale non intendeva moderare il tono, anzi, dispose di darsi completamente, goccia per goccia. Ebbero inizio le scariche dei lampi prepotenti, pedinati a vista dai lesti tamburi dei tuoni. I cappelli dei presenti furono scalzati e volarono lontano una volta per tutte, senza che nessuno osasse rincorrerli. Soltanto una bambina triste toccava ancora la bara, mentre la zia, o la madre, di fianco le accennava di star ferma e calma. I quattro che si prodigavano sotto il mezzo dei morti, sudavano tra le gelide folate di vento settentrionale.
Un fulmine, un tuono, uno schiaffo tremendo del vento e la bara s'impennò. Fu un attimo, poi si rovesciò sul selciato misto alla terra bagnata, sopra una pozzanghera. Sul principio solo i quattro portatori se n'erano avveduti, mentre gli altri ammiravano ancora le punte delle proprie scarpe, lambite da aloni pallidi. Poi uno per uno alzarono tutti il volto, incitati dai vicini. Gridarono le donne e gli uomini imprecarono. Alcuni si accostarono, altri si ritrassero. La bara, urtando il suolo, aveva perso il coperchio e s'era lasciata fuggire il cadavere esangue. Con gli occhi spalancati quel cipiglio ammiccava a tutti i presenti. Gli arti erano rigidi e già il cadavere emanava quel lezzo finora trattenuto nel sarcofago. Pochi, però, vi badarono e tutti a poco a poco s'appressarono appena intimoriti. Presero a tastare lentamente la carogna là distesa. Uno chiese:
«Di che è morto?»
«Ictus.»
«Bene.»
Dal folto degli astanti uscirono tre uomini ben vestiti; non si sa chi fossero, ma erano esperti, questo è certo. Tutti e tre estrassero qualcosa dalle tasche e si fecero vicini al corpo sul ciglio della strada. Strozzavano tra le dita dei coltellini svizzeri con la seghetta sguainata. Quando s'accorsero che i compagni li guardavano di sbieco, bisbigliarono divertiti: «È per ogni evenienza, capite…»
Infilzarono il cadavere e con flemma lo scannarono: gli divaricarono il torace e gli scavarono fuori il cuore. I presenti non batterono ciglio, anzi, a quanto parve gradirono la cosa facendosi spettatori premurosi. Un grido d'approvazione si levò alto, oltre lo scroscio, di là dei cieli. Il cuore passò senza fretta fra tutte le mani ed ognuno addentò il suo brandello. Con leggiadria l'acqua piovana condiva ogni boccone.

Proponiamo la sinossi di un breve saggio scritto da Pier Davide sul suo «lume» Giordano Bruno. Per il saggio completo vi rimandiamo allo Speciale Beta de La Ridda, di prossima uscita...

Vindiciae Contra Aristotelem

Pier Davide

Per quanto spesso si sia insistito sul carattere oscuro della "nova filosofia", intesa come coacervo informe e ricolmo di elementi desunti da ambiti differenti e connessi in un quadro speculativo tanto stimolante quanto disarmonico, Bruno si dimostra, dai primi scritti parigini alle testimonianze più mature, un pensatore saggio, accorto e di estremo rigore argomentativo: lo testimonia, infatti, l'attenzione con cui sorveglia il proprio lessico, specificando e distinguendo il senso dall'ambito semantico dei concetti ritenuti tradizionalmente equivalenti. Anche nel caso della definizione della triade inferiore non agisce, sic et simpliciter, il desiderio di recuperare le complesse suggestioni legate alla ricchissima tradizione poetica e filosofica che fa capo alla Teogonia di Esiodo: la definizione delle tre forze che costituiscono il fondamento inferiore della realtà rientra piuttosto in un movimento teorico alquanto meditato ossia teso a preservare la dottrina ilica elucubrata nel "De la causa", superando i limiti e le ambiguità che hanno contraddistinto la riflessione su questo tema. La triade inferiore (vuoto-privazione-materia) distingue, presentandole come realtà autonome, tre nozioni che comunemente concorrono alla definizione della materia: il motivo platonico del "ricettacolo universale"; la dottrina peripatetica della privazione o l'immagine della materia prima.
Al carattere spesso arbitrario della riflessione tradizionale, che ha intrecciato e confuso problemi diversi, Bruno contrappone dunque un quadro teorico di estrema precisione che, distinguendo la forza creatrice della materia dalla potenza indeterminata del "Caos" e della brama parimenti indeterminata dell'Orco, stabilisce le premesse per uno straordinario riscatto del principio materiale: non più interpretato come semplice privazione, o come la dimensione estrema in cui l'unità originaria si disperde nella molteplicità estesa. La "Nox seu umbra seu materia prima" diventa invece il grembo fecondo da cui germinano individui e mondi innumerevoli.
In "La cena de le Ceneri" Bruno si domanda "se una è la materia delle cose in un geno, se due sono le materie in due geni: perché ancora non determino se la sustanza e materia, che chiamiamo spirituale, si cangia in quella che diciamo corporale e per il contrario, o veramente non. Cossì tutte le cose nel suo geno hanno tutte vicissitudine di dominio e servitù, felicità ed infelicità, de quel stato che si chiama vita e quello che si chiama morte, di luce e tenebre, di bene e male. E non è cosa alla quale naturalmente convegna esser eterna, eccetto che alla sustanza, che è la materia, a cui non meno conviene essere in continua mutazione."

«Con la nova filosofia si consuma finalmente la vendetta di Parmenide contro Aristotele»

Bruno sostiene la teoria dell'eternità di una sostanza materiale in continua mutazione, tuttavia la permanenza della materia non esclude il mutamento di tutte le sue forme di aggregazione secondo la teoria degli opposti (vita-morte; luce-tenebre ecc.) Bruno è in dubbio se questa vicenda vicissitudinale avvenga nell'ambito di due geni (materia spirituale e corporea) ovvero involga anche i due geni e quindi "la sostanza e materia che chiamiamo spirituale" si cangi in quella che si designa materiale. Quivi si origina la riflessione metafisica dell'opera "De la causa" oltre a porre in essere il dilemma teorico del principio, della causa e il

I liberi giochi dello Spirito

«Se il matto persistesse nella sua follia, andrebbe incontro alla saggezza».
William Blake (1757 – 1827)

Questo spazio si prefigge di offrire la possibilità a tutti coloro che lo desiderassero di esprimere liberamente la propria creatività (accompagnata o meno dalla tecnica). Si tratta più precisamente di una minuta rubrica che focalizza l'attenzione sullo splendore dell'immaginazione visionaria, portata in dote potenzialmente da ogni uomo.
L'immaginazione è infatti una dote "magica" che, servendosi della parola come strumento alchemico, tramuta la nostra realtà quotidiana «in qualcosa di più grande, forse di più pauroso, certamente di più avventuroso di quanto potrebbe mai comportare la razionalità della coscienza obiettiva» (Theodore Roszak, *La nascita di una controcultura*).
[Spazio curato da Davide]

DAVIDE

L'albero dei sogni

Ti vidi una nera notte
sotto un salice in riva al lago,
ricordi un po' bagnati,
avevamo pochi anni fradici di lacrime,
col cuore allo scoperto, dolorante di passione,
speravo di vedere quella luce.
L'albero dei sogni, nel mio sonno intorpidito,
svegliarmi di sorpresa,
cogliere i tuoi frutti per avere un'illusione,
ancora una volta,
ancora una volta
provare la sensazione di essere libero.

Come un bambino

Tornare bambino, piangere senza vergogna,
osservare gli stormi migranti e sognare,
sì, sognare di avere ali forti per volare;
sdraiarmi in un prato,
essere un girasole per guardare sempre la luce.

Primo sole

Fiori nudi nell'apparizione mattutina,
ricordate nostalgici quegli interminabili istanti,
privi di consapevolezza,
voi rifletteste il cristallo trasparente dell'armonia solare;
ricordate,
non siete specchi opachi di una luce sconosciuta,
siete cuori palpitanti in attesa del calore.

ISACCO

Sogno di un bambino afghano

Sarà in una calda notte d'estate
che le mie dita affonderanno docili in morbidi capelli puliti.
Sarà in una fredda mattina d'inverno
che davanti al fuoco del camino
i miei occhi bruceranno la mattanza della guerra.

Forse in un triste pomeriggio
assaporerò il gusto dolce di una cioccolata calda.
E nella primavera tiepida
il mio sguardo si fermerà incredulo e stupito
dinnanzi ad un campo di viole fiorite.

Sarà allora che potrò tessere magiche ghirlande di fiori.
Sarà allora che la paura scivolerà lenta verso l'abisso,
come le foglie d'autunno verso il terreno.
E mio padre risorto mi stringerà forte tra le sue braccia stanche,
e mi sentirò sicuro come quand'ero piccino.

Sarà in quel momento che mia madre
mi carezzerà teneramente i capelli puliti.
E potrò bere acqua fresca e indossare abiti lindi.
Potrò osservare le rondini volare nel cielo
senza il timore delle bombe «intelligenti» ma crudeli.

Le lacrime dell'animo scivoleranno verso un fiume
o sui sentieri lunari.
E non sarà il barlume opaco di una candela
ad illuminare la mia stanza
un neon colorato accompagnerà le mie notte buie.

EMET

Le ore e il canto rosa

Molte ore terribili passai, la mente
ottusa da un peso, il cervello squassato:
non avrei mai appreso il *loro* canto.

Stavo sull'erba, sdraiato, teso
alle profondità abissali dell'animo
e tra le stelle brune un'idea divina
inseguivo: il mio destino.

Ero sordo al murmure dell'ape,
al rimbombo plumbeo del cielo,
quando un bagliore mi sorprese
e vidi strani prodigi attraverso,
e ramingo vagai con la fronte nuda.

Oh, cercavo la dolce brezza,
l'incanto buio della bufera:
la mia sorte scorsi soltanto;
e più non seppi allora il calore
del mio passato, d'un tormento
sfiorito la tenerezza.

Mi fermai, pensai.
Solo un giorno è la vita,
goccia fragile di rugiada
che scende a fatica
dalla cima d'un olmo.

S'apre un velo di fanciulla
e tituba una colomba
per l'aria bianca d'estate;
un ragazzo ride, agile
su quei rami d'olmo.

Ero in piedi ora, ritto
sulla vetta sottile d'un colle.
E niente si muoveva
se non, verdi, le ombre.
Mi guardai attorno
a lungo, e mi sentii
leggero, assente…
Sbirciai in basso poi,
verso una fonte: vidi
che Narciso si baciava,
e lo saggiava la Morte, lì,
sinuosa, appoggiando
sul bello cineree labbra.

Altrove cadde la mia mente sfinita,
già languivano socchiusi gl'occhi miei.

Adesso son qua, ancora
tra la rugiada, sull'erba
coll'ape, e osservo assonnato
il rosa dell'aurora.

Da una finestra

fuori nevica e noi
dentro, buoni a nulla,
siamo splendidi sempre

ah, i fiocchi s'accùmulan
sui fiocchi,
i nostri corpi
su quelli dei morti

Il nipote di Dio

Se ne va l'ultima soggezione atroce,
come fan i candidi camici de' medici,
come guizzan via l'ingiustizie dei sadici,
ma chi resta subisce l'ira della croce.

I vili son i nostri carnefici colmi di livore
per la loro sottomissione, per il loro pudore,
ma noi, crudeli e forti, cerchiamo il conforto,
assorto e deserto d'un'estrema follia da morto.

Non si deve temere per l'ultimo verso
com'un morso di iena sulla terra riarsa,
ché 'nvano si cerca la fine della missione
per quanto il torto sia di un dio disperso.

Lottiam invece, com'ogn'errore testardo,
al fin d'aver parte nella recita vuota,
poi ch'abbiam in sorte una vita idiota.

Vogliamo sopportare la nostra decisione,
triste decreto d'un attimo tardo e lordo,
perché io sono Caino, figlio d'un bastardo.

principio dell'unità. Principio è ciò che "intrinsecamente concorre alla costituzione della cosa e rimane nell'effetto, come dicono la materia e forma, che rimangono nel composto, o pur gli elementi da' quali la cosa viene a comporsi e ne' quali va a risolversi". Causa è ciò "che concorre alla produzione della cosa esteriormente, ed ha l'essere fuor de la composizione come è l'efficiente e il fine, al qual è ordinata la prodotta". Il principio è rispetto alla cosa prodotta un termine più generale, che concerne l'ordine della natura. Esso potrebbe definirsi come una "forma formante" o "principio formale costitutivo dell'universo". Mentre Bruno seguita a ritenere con Avicebron ed Epicuro che le forme delle cose siano accidenti e che quindi sia errata tutta la metafisica aristotelica volta a cogliere nei singoli composti la loro struttura essenziale, egli però attraverso il concetto di "principio" pone ai limiti della serie degli accidenti due forze intrinseche agenti, l'una come principio intrinseco formale e l'altro come principio intrinseco materiale, pur entro l'unità della sostanza. Nella natura infatti vi sono "doi geni di sustanza, l'uno che è forma e l'altro che è materia; perché è necessario che sia un atto sustanzialissimo, nel quale è la potenza attiva di tutto, ed ancora una potenza e un soggetto nel quale non sia minor potenza passiva di tutto: in quello è potestà di fare, in questo è potestà di essere fatto". Sicchè non la forma e la materia nel senso aristotelico stanno l'una dinanzi all'altra, ma un principio formante ad una forza materiale. Per quanto concerne la forma essa è l'anima del mondo. Gli Aristotelici seppur parlano di forme sostanziali, in verità le hanno identificate con gli accidenti, la vera forma è l'anima di ciascun mondo. Dunque, come è possibile concepire l'attività della materia? Il Nolano concepisce la materia come "permanente attualità". Essa cioè non è appetizione o defezione, ma possiede nel suo seno tutte le possibilità. L'universo infatti "è tutto quello che può essere"; certo non tutto ciò che è possibile passa all'atto in un singolo soggetto, perché vi è differenza tra l'universo e le cose dell'universo; perché quello comprende tutto l'essere e tutti i modi di essere: di queste ciascuna ha tutto l'essere, ma non tutti i modi di essere. Ciascuna non può attualmente aver tutte le circostanze e accidenti, giacchè molte forme sono "incompossibili" in medesimo soggetto o per appartenere a specie diverse.
La teoria bruniana della materia si lega ergo alla teoria della incompossibilità, di ascendenza peripatetica, tuttavia dispiegata in modo alquanto originale tanto da preconizzare le ulteriori elucubrazioni leibniziane. Bruno perviene a codesta inferenza riflettendo sul concetto di potenza, interpretata come virtù ed efficacia. Infatti le virtù non possono essere tutte insieme "perdeno l'uno essere per aver l'altro, e qualche volta confondeno l'uno essere con l'altro e talor son diminuite, manche e stroppiate per l'incompossibilità di questo essere e di quello e occupazione della materia in questo e quello" La nova filosofia assurge a filosofia della sostanza, ove due principi, nella loro antitesi, governano la metamorfosi dal possibile al reale.
In antitesi ad Aristotele – con la concezione della materia come prope nihil – Bruno aspira ad una nozione di materia ben rappresentata dalle immagini quotidinae e "feriali" che egli usa: "privata de le forme e senza quelle, non come il ghiaccio è senza calore, il profondo è privato di luce, ma come la pregnante è senza la sua prole, la quale la manda e la riscuote da sé…"
Tende ad un'idea di materia che, contemplandole tutte entro di sé, "non viene a ricevere le dimensioni come di fuora, ma a cacciarle come dal seno". Sicchè essa a ben vedere è il contrario di quella "potenza pura, nuda, senza atto, senza virtù e perfezione" della quale hanno parlato Aristotele e i suoi adepti. Costoro definivano "atto più tosto la esplicazione de la forma che la implicazione", ma si sbagliavano: dal momento che "l'essere espresso, sensibile ed esplicato non è principal raggion de l'attualità, ma è cosa consequente ed effetto di quella; sì come il principal essere del legno e raggione di sua attualità non consiste ne l'essere letto, ma ne l'essere di tal sustanza e consistenza che può essere letto, scranno, trabe, idolo e ogni cosa di legno formata".
In sintesi: Bruno mira a mostrare che aveva ragione David de Dinant nel sostenere che la materia è un "essere divino", perché, egli ribadisce concordando, "quella […] che esplica lo che tiene implicato, deve essere chiamata cosa divina e ottima parente, generatrice e madre di cose naturali, anzi la natura tutta in sustanza".
A questa concezione della materia il Nolano giunge al culmine di una serrata discussione incardinata nella messa in questione della identità di «materiale» e di "corporeo" e nella messa a fuoco di una materia universale – e incorporea – che è al tempo stesso fondamento sia del corporeo che dell'incorporeo.
L'insuperabile struttura dialettica del discorso speculativo, con cui la stessa metafisica viene elaborata, non può alla fine non trasferire i suoi termini costitutivi, quali potenza e atto, materia e forma, molteplicità e unità, dal finito all'infinito: traslate all'infinito tutte queste opposizioni si risolvono in coincidenze e allora viene meno una metafisica come

Il vate piomba di nuovo:

"Margaritae ad porcos"

PIER DAVIDE

Poss'io volger solingo l'alma tetra e mesta all'ermo fastigio dell'aurea genia?
L'inclito eloquio dell'egro volgo erudito tace carco d'inopia, impetra sino all'imo calcagno l'imperio del vero, tropo nefario d'eretica natura che gode d'ambrosia melensa.
Sovr'esso favella l'ascoso messo dell'evo sempiterno: *"Nolite dare sanctum canibus neque mittatis margaritas vestras ante porcos ne forte conculcent eas pedibus suis et conversi dirumpant vos"*.
Indarno il filosofo colse, come rio veltro la sua desiata fera, strali d'invitta nomea, giogo d'efferata indulgenza, savio compiacimento d'un pelago estuoso d'ameni intelletti.
Duolo e ruina lacera il core, o vilipesa e augusta coscienza, obblivioso desio arcano *"ubi philosophia ibi veritas"*, greve afflato d'una lieve ed eterea esistenza.
Cinto dell'elegiaco diletto veggo vituperato l'agreste *"promiscuum hominum genus"*, grembo ferace d'accadimenti babelici, lume di purpureo e leggiadro incanto.
Mirate redimire d'alloro l'alacre mestizia dei filosofi, ociosa e voluptaria teoresi infranta nell'oblio dell'imperitura rimembranza: onirica e gretta icona d'una caduca e dimentica puerizia.

a cura di Pilgrim

Giochi in Rima

In occasione del primo anno di vita de *La Ridda* vogliamo esagerare. E così non più una poesia soltanto, ma due, tre, quattro: contatele voi.
Sono invece soltanto due le parole che vogliamo spendere a favore dei loro autori – l'arte si sa, è smemorata: ERNESTO RAGAZZONI (1870-1920), nativo di Orta, poeta per diletto e giornalista di professione, scrive questa lode spassionata in occasione della collocazione nella piccola piazza della sua cittadina del tanto agognato cesso pubblico; assai avventurosa la vita di FILIPPO PANANTI (1766-1837), fiorentino: posto in seminario dallo zio che ne aveva assunte le veci in seguito alla morte dei genitori, non divenne sacerdote ma avvocato, prendendo parte, da moderato, ai disordini 1794-99, moderazione che comunque gli valse l'accusa di sobillatore e il conseguente esilio in Francia, Spagna e Inghilterra. Da qui salpato, venne catturato dai corsari che lo imprigionarono in Algeri, rilasciandolo poi qualche mese dopo. Trovò anche l'occasione di scrivere e pubblicare alcuni suoi componimenti, fra cui il "romanzo in versi", *Il poeta di teatro*, apparso a Londra nel 1908; LUIGI CARRER (1801-1850), veneziano, assistente di filosofia all'Università di Padova, giornalista, bibliotecario, autore apprezzato di rime amorose, non pubblicò mai i suoi versi meno ortodossi, che rivelarono un volto inedito a chi lo conobbe in vita tramite la sola carta stampata; GIOVANNI GIRAUD (1776-1834), romano, sostenitore di Napoleone, fuggitivo a Firenze durante la Restaurazione, fu finanziere e banchiere fallito (per ben due volte), scrisse per il teatro, ironizzò con la poesia. L'edizione postuma delle sue opere, da cui è tratto il secondo epigramma che qui presentiamo, fu stralciata dalla censura; FRANCESCO BERNI (1498-1535), da molti individuato come «maestro e padre del burlesco stile», è l'autore dell'ultimo epigramma e del sonetto che chiude questa brevissima raccolta. Figlio di notaio, dipendente del Cardinal Bernardo Dovizi da Bibbiena, poi del nipote, protonotario apostolico sotto papa Clemente VII, quindi segretario del datario pontificio Giovan Matteo Giberti e in seguito protetto del cardinal Ippolito de' Medici, morì a Firenze, forse avvelenato.
Le parole sono state più di due, a quanto vedo. Ma ve l'avevo detto che si era deciso di esagerare. Uomo avvisato…

ERNESTO RAGAZZONI, *L'apoteosi dei culi d'Orta*

Culi d'Orta, esultate! O culi avvezzi,
quando mettete a nudo il pensier vostro,
a cercare un asil con tutti i mezzi,
come pudiche monache in un chiostro;
culi costretti ai luoghi ignoti e soli
all'ombra dei deserti muriccioli.
Culi che conoscete la puntura,
fra i grigi sassi dell'audace ortica,
onde se avvien che in qualche congiuntura
udiate il passo di persona amica,
e voi, timidi, al pari di lumache
tornate a rimpiattarvi nelle brache.
Culi randagi, che un desio ribelle
spinge talora a pitturar sul Monte
i bei pilastri delle pie cappelle;
culi d'Orta, levate alta la fronte!
Finito è il tempo più malvagio ed empio:
Orta vi eresse finalmente un tempio.
O che cuccagna, culi miei, che bazza!
non più i luoghi remoti o il nudo scoglio,
ma la gloria e il trionfo della piazza:
non più gli anditi bui, ma il Campidoglio.
O culi, voi ben lo potete dire
che vi è spuntato il sol dell'avvenire.
Per amor vostro mani premurose,
che d'ogni pianto asciugano le stille,
han tratto fuori da miniere ascose
dei biglietti magnifici da mille,
e, per il buon buco vostro, con islancio,
ne han fatto uno pure nel bilancio!
Lodate dunque, culi d'Orta, i cieli!
Culatelli innocenti degli asili,
immensi tafanari irti di peli,
culi di tutti i sessi e tutti i stili,
ognuno di voi parli in sua favella,
come la pellegrina rondinella.
E ognun con la sua voce naturale,
sospir di flauto, sibilo di fiomba,
sussurro di strumento celestiale
o rauco suono di tartarea tromba,
ognuno in segno di ringraziamento,
innalzi verso il cielo il suo contento.
E tu paese mio, Orta, che sogni
tra il lago azzurro e la collina verde,
che, provvido a ogni sorta di bisogni,
accogli frati al Monte e in piazza… merde,
esulta perché il cielo a te propizio
non lasciò mancar nulla all'orifizio.

FILIPPO PANANTI

Il penultimo dì del Carnevale
desiderò d'andar Berta alle sale,
ove un grosso si fa pubblico gioco.
Pier, suo marito, sen curava poco,
ma quella tanto si raccomandò,
ch'ei disse di condurla; – Ma però
purchè tu conosciuta non vi sia:
se ti conoscon, ti conduco via.–
la donna allora si contenta e tutta
la faccia si cuoprì con la bautta.
Vanno, ed appunto si metton davanti
a un giocatore pieno di disdetta,
che attaccata l'avrìa con tutti i santi.
Fe' primiera e gridò dalla saetta:
– O b(*agascia*), anfin ci sei venuta! –
Allor Pietro: – Andiam via, t'ha conosciuta.

Epigrammi

LUIGI CARRER

Gli scritti necrologici
di pregio non son privi
certuni, perché muoiono,
si sa che furon vivi.

GIOVANNI GIRAUD

Teresa al suo Giovanni:
– Ho meno età di quella ch'io dimostri?
Mi date voi trent'anni? –
Giovanni a lei: – Non ve li do, son vostri.

FRANCESCO BERNI

Giace sepolto in questa oscura buca
un cagnaccio ribaldo e traditore,
che era il dispetto, e fu chiamato Amore.
Non ebbe altro di buon: fu can del Duca.

Sonetto

FRANCESCO BERNI

Cancheri, e beccafichi magri arrosto,
e mangiar carbonata senza bere;
esser stracco e non poter sedere;
avere il fuoco presso e il vin discosto;
riscuotere a bell'agio e pagar tosto,
e dare ad altri per avere a avere;
essere a una festa e non vedere,
e sudar di gennaio come d'agosto;
avere un sassolin 'n una scarpetta,
e avere una pulce drento a una calza
che vadia in giù e 'n su per istaffetta;
una mano imbrattata e una netta,
una gamba calzata e una scalza;
esser fatto aspettare e aver fretta;
chi più n'ha più ne metta
e conti tutti i dispetti e le doglie:
che la maggior di tutte è l'aver moglie.

Il Personaggio

Ricordati di Chico

Pilgrim

Ci sono tante storie da raccontare, tante vite da non dimenticare. Sono quelle di chi può dire «ho combattuto la buona battaglia, ho terminato la mia corsa, ho serbato la fede» (2 Tm 4, 7). È proprio questa purezza che scontano, poiché da sempre si tende a cancellare quello che ci offende. E niente vi riesce più della semplicità di un impegno onesto. Sono le storie addormentate dai narcotici della politica e dell'ideologia, vite che tutti sanno e che nessuno ricorda, eroi ingenui misconosciuti dalla Storia, e abbandonati poi a un silenzio ingrato, a una condanna senza giustizia.
Speriamo non sia questo il caso di Francisco Mendez Filho, meglio conosciuto come Chico. Con questo diminutivo già appiccicato addosso, nasce nel 1944 a Xapurì, nello stato amazzonico dell'Acre, Brasile. Figlio di *serigueiros*, impara presto il mestiere paterno, quello di raccoglitore caucciù, consistente nell'incidere la corteccia degli alberi con lo scopo ricavarne la gomma. Non è difficile immaginare le condizioni che questo lavoro imponeva, e ancora più facile è indovinare le speculazioni grazie alle quali i locali mercanti di gomma si arricchivano, comprando a un prezzo irrisorio quello che poi vendevano, moltiplicandone fino a venti volte il valore pagato, alle multinazionali americane ed europee. Questa situazione continuava da decenni, fino a quando non esplose. Ma non fu l'odio *yankee* a precipitare le cose: al contrario, fu l'ingordigia dei militari che detenevano il potere, pura ingordigia sudamericana, ad accendere la polveriera per cui già da tempo era stata preparata la miccia. Nel 1970 il governo brasiliano decide di incentivare lo sfruttamento delle immense risorse economiche rappresentate dall'Amazzonia. Naturalmente lo fa nella maniera più spregiudicata e offensiva, secondo la bella abitudine delle "dittature democratiche", che oggi rifioriscono di nuovo orgoglio internazionale: lasciare piena libertà di azione a che detiene il potere economico, nella fattispecie ai *fazenderos*, latifondisti che versando un piccolo contributo nelle tasche mimetiche della politica, ottennero la benedizione governativa per i loro soprusi. Iniziano così le annessioni arbitrarie di aree immense, migliaia di ettari di foresta disboscati per creare superfici coltivabili, sfruttabili per qualche anno e poi abbandonate a se stesse, a causa della limitata fertilità del suolo. Inoltre, concretizzando un accordo favorevole ad entrambi, *fazenderos* e governo promuovono la costruzione di un'immensa strada con l'intento di mettere in collegamento diretto il Pacifico e l'Atlantico, il Brasile e il Perù, tagliando in due la foresta Amazzonica. Dietro a questo progetto c'è di tutto: gli interessi dei latifondisti che vedono la possibilità di appropriarsi di una grande quantità di legname pregiato da immettere nel mercato occidentale, le speculazioni del potere che fiuta immediatamente l'occasione di intascare qualche dollaro straniero, le buone intenzioni dell'Occidente americano e d'oltreoceano che scopre l'improvvisa impellenza di diffondere la *pietas* del capitale e la buona novella del benessere universale. Le tenebre del Medioevo devono dissiparsi di fronte alle luci del progresso. E il cammino del progresso, si sa, esige qualche vittima sacrificale: la Storia aveva scelto di glorificare con questo invidiabile onore le anonime comunità indios nascoste dall'oscurità della foresta e perciò incapaci di godere della nuova luce salvifica. Furono loro, prima dei sonnacchiosi ecologisti europei, a *sentire* il pericolo; furono loro a capire che la strada aperta nella foresta non era un'arteria della comunicazione, capace di far scorrere e unire genti, ma una ferita, uno squarcio aperto nel cuore pulsante di un organismo, nel verde polmone dell'America latina. Chico Mendez entra nel sindacato dei *serigueiros*.
Sono anni difficili, per tutti i figli della foresta: i disboscamenti, i continui incendi che bruciano alberi per "liberare" terreni coltivabili, il silenzio dell'Occidente, l'accondiscendenza dei governi rendono difficile la lotta politica. Così Chico decide di cambiare strategia: il sindacato si trasforma in movimento di resistenza. È il 10 marzo 1976, quando gli alberi trovano degli alleati irriducibili: sono piccoli indios e qualche *serigueiros* guidati da Chico, che recupera per l'occasione un antico tipo di lotta – chiamata *empates* (dal verbo «empatar», impedire) – consistente in una occupazione pacifica da parte di uomini, donne e bambini degli accampamenti e dei mezzi di produzione dei *fazenderos*. È il segnale di battaglia, di lì a qualche anno, lentamente ma senza interruzione la resistenza cresce, diffondendosi in vaste zone dell'Acre e anche in alcuni latifondi limitrofi. I proprietari terrieri, appoggiati da un silenzio complice del governo, reagiscono con la violenza, facendo arrestare ovunque i dimostranti e assassinando Wilson Pinheiro da Sousa, leader, insieme a Chico, del movimento. Tutto ciò non fa che aggravare la situazione, costringendo Chico ad assumere su di sé il ruolo di guida della protesta. Alla fine del 1979 Luis Inàcio da Silva, detto Lula (oggi attuale presidente del Brasile…) fonda il Partito dei Lavoratori (PT), nato nell'esigenza di unificare le richieste e la lotta degli indios e dei *serigueiros*, e di tutti gli sfruttati del Brasile. Questa programma convince Chico a lasciare il Partito Comunista del Brasile (PCdoB) di cui era membro, per dare una forma più concreta e un'organizzazione più solida alla resistenza; naturalmente questo gli costò da parte degli ex-compagni, incapaci – come avvenne anche molto lontano dall'Amazzonia – di vincere il settarismo politico e inadatti interpretare la lotta con schemi alternativi a quelli teorizzati dall'ideologia di classe, l'accusa di "traditore". E il traditore Chico comincia allora ad adoperarsi per rafforzare il nuovo partito nell'Acre, fondendolo con gli ideali e i principi della resistenza empate. I primi successi e l'interesse internazionale crescente, spingono i *fazenderos* a rispondere, senza ricercare il dialogo ma imponendo le armi. Si appesantiscono le intimidazioni e le minacce, Chico è costretto a muoversi con la scorta. Sono anni di lotte durissime, i distruttori dell'Amazzonia assumono identità precise, quella dei *fazenderos* che fino ad allora si erano prudentemente nascosti dietro una legge corrotta, un governo complice e il terrore del loro potere: la lotta li costringe ad uscire a volto scoperto. Il campo di battaglia è ormai definito: il verde della foresta contro il verde dei loro dollari.
Sono molti coloro che vorrebbero Chico morto, ma sono ancora di più quelli che lo sostengono. La lotta si inasprisce, fino ad assumere le fattezze della faida familiare, della questione personale. Fra i vari proprietari ce n'è uno animato da un odio cieco: è Darly Alves da Silva, un potentissimo allevatore che da anni sta tentando di appropriarsi della tenuta di Cachoeira, tanto cara a Chico. Fino ad allora, e siamo nel 1987, la resistenza era sempre riuscita a impedirglielo, rivestendo così quel luogo di un alto valore simbolico, elevandolo a prova tangibile di una vittoria possibile. Pochi mesi più tardi la lotta empate ottiene il dovuto riconoscimento internazionale: Chico Mendes riceve a Washinton il premio Global 500 dell'Unep, l'organizzazione dell'ONU per la tutela dell'ambiente. È un colpo durissimo per le decine di *fazenderos* che fino ad allora avevano ottimisticamente interpretato il movimento di resistenza come circoscritto ai limitati confini dell'Acre o al massimo alle confederazioni vicine; le pressioni internazionali aumentano, il governo di Brasilia è costretto a cedere: le autorità giudiziarie riconoscono, dopo oltre dieci anni di lotte e di soprusi, la fondatezza delle giuste rimostranze di Mendes e di tutto il movimento, affermando il diritto di possedere la terra a titolo popolare e non singolare, e concedendone di fatto l'uso ai *serigueiros*. Un diritto, ancorché formale, era stato raggiunto: per la prima volta da decenni una legge si esprimeva contro i *fazenderos*. Il tentativo di soffocare la rivolta nell'ennesimo bagno di sangue era fallito.

«Il campo di battaglia è ormai definito: il verde della foresta contro il verde dei loro dollari»

Eppure di sangue ne scorrerà comunque. Nella notte del 22 dicembre 1988, Chico Mendes viene assassinato davanti alla soglia di casa. Darly e Alvarino Alves, che si dichiararono colpevoli dell'omicidio, furono imprigionati. Ancora oggi, scontano la pena.
La morte non giunse peraltro inaspettata. Ad averne coscienza era lo stesso Mendes, che in un intervista datata 9 dicembre 1988, ebbe a dire: «Non credo che la morte di un *seringueiro* nell'Acre sia una novità». E ancora prima, nel 1982 aveva già affermato: «Ci combattono [i *fazenderos*] con la violenza e l'intimidazione. Quando sarà necessario ci uccideranno. Non c'è dubbio». Tuttavia, tale convinzione non gli impedì di ricercare la vita, senza mai scinderla dal dovere della lotta: «Se venisse un inviato dal cielo e mi garantisse che la mia morte rafforzerebbe la nostra lotta, direi che ne varrebbe la pena. Ma l'esperienza ci dimostra il contrario. E dunque, intendo vivere. Perché voglio salvare l'Amazzonia e voglio farlo insieme ai molti che ci vivono e che la considerano come la loro Madre: la Madre Terra di tutti i popoli del mondo».
Non è facile negare che avesse ragione. Ma qualcosa, con la sua morte, è comunque cresciuto e si è rafforzato. Con Chico un altro sudamericano, è divenuto un mito e una bandiera. Certo, i miti non salvano la vita. Nel 1999, è stato calcolato che i morti nei conflitti per la terra superava le 1500 vittime, per le quali furono indetti soltanto tre processi con una sola condanna: quello per Chico Mendes. A tutt'oggi la situazione, pur con un innegabile miglioramento, è ancora lontana dal dirsi soddisfacente. È vero, le bandiere non vincono i soprusi. Ma ci piace credere che siano in grado di commuovere, e di muovere all'azione, nel tentativo di rendere questo mondo un po' più sopportabile, più umano e meno ingiusto, nella speranza di depurarlo un giorno da tutte le vergogne. È questa una ragione valida per scriverne. E come continuano a cantare i Nomadi, a ormai sedici anni dalla morte, «se quel giorno arriverà, ricordati di un amico, morto per gli Indios e la foresta, ricordati di Chico!».

Una Milano che si vede solo in ritardo

Pierina Pipesgu

A Milano pare che ogni cosa abbia fretta di essere conclusa. Sembra però che questa predisposizione non si abbini felicemente all'inefficienza tipica dei mezzi di trasporto. Capita così, durante un viaggio in autobus, di sostare più del dovuto nei pressi di una mensa per i poveri. Rivolgo indolente lo sguardo verso l'orologio per sapere quanto tempo è trascorso dalla partenza. E' quasi mezzora che l'autobus arranca nel traffico. L'autista risponde a un paio di passeggeri probabilmente in pensione che sì nel centro della città non dovrebbero lasciar circolare le macchine: solo mezzi pubblici e veicoli autorizzati. Una signora pingue e arzilla reclama un posto a sedere. Ottenuta la solidarietà di altri passeggeri sollecita, senza nemmeno alterarsi troppo, un ragazzo cinese ad alzarsi. Lei non se la sente di stare in piedi: ha appena mangiato la colazione e potrebbe non digerirla. C'è troppa gente sull'autobus e un gruppo di amiche dirette al mercato conclude all'unanimità che è meglio scendere e proseguire a piedi. Percepisco un vociare confuso di sottofondo e non mi riesce di distinguere tutte le lingue che sento: molte non le conosco. La noia e una certa indisposizione a essere pazienti sembrano assalire tanto me quanto il resto dei passeggeri. Intanto l'autobus è giunto alla fermata: appena la terza da quando sono salito. Si aprono le porte. A scendere sono in maggioranza gli stranieri. L'università e le banche sono ancora un po' distanti. Non sale nessuno. La corsa procede a rilento e così ho il tempo di accorgermi che quasi tutti i passeggeri appena scesi rimangono nel piazzale vicino alla fermata: quello da cui si accede alla mensa. Qualcuno si sta mettendo in fila davanti al cancello ancora chiuso. Una signora anziana, che come me guarda in quella direzione, riflette ad alta voce: si domanda cosa ci faccia tutta quella gente lì ferma quando manca ancora tanto tempo all'ora di pranzo. Possibile che non abbiano niente di meglio da fare che aspettare con le mani in mano? In risposta ottiene qualche cenno di assenso e soprattutto indifferenza. Poi un signore interviene: lui pensa che dovrebbero cercarsi un lavoro e aggiunge che chissà quanti di loro sono clandestini. Una ragazza, sulla cui borsa spicca in colori vivaci la scritta pace, smette di leggere il giornale per ascoltare la conversazione. Se non fosse che mi sono ripromesso di non fantasticare sui pensieri altrui, penserei che la ragazza vorrebbe intervenire dicendo che... ma devo proprio smetterla di entrare nella testa degli altri! Poi, mentre cerco di pensare ad altro, mi torna in mente la parola clandestini. Quella parola si presenta sempre associata a una serie di problemi: i postumi di qualcosa che è già successo, previsioni circa qualcosa che potrebbe accadere. Sui giornali, in televisione, tra i politici, si moltiplicano i discorsi a proposito degli immigrati clandestini. Sono brave e volenterose persone che vengono in Italia in cerca di un futuro migliore? Sono malviventi? Sono necessari alla nostra società perché gli italiani ormai si rifiutano di fare certi mestieri? Favoriscono la prostituzione e lo sfruttamento minorile? Sommerso da tante altre domande cerco di chiarirmi le idee tracciando la fisionomia di un immigrato. Tuttavia caratteristiche troppo dissimili, talora inconciliabili, mi obbligano a individuarne due tipi opposti: uno disposto all'integrazione, socievole, altruista, buono e gran lavoratore; l'altro abile ed esperto nel maneggiare le armi, volgare, tendenzialmente furbo, ipocrita, irrispettoso e soprattutto cattivo. A questo punto sorrido pensando per analogia ai personaggi della Walt Disney o alle semplificazioni tra buoni e cattivi tanto care a Bush. Poi mi accorgo che l'autobus ora procede spedito: tra poco mi toccherà scendere. Guardo i passeggeri e non riconosco nessuno di quelli osservati in precedenza. Soltanto il ragazzo cinese è ancora sull'autobus, pensieroso resta in piedi in un angolo. Chissà, forse si sta domandando come mai in Italia le donne grasse godano di privilegi particolari.

scienza dell'essere in quanto essere e come logica generale delle misure immutabili è suggellata. Infatti all'infinito nessuna determinata molteplicità sussiste ma, dissolvendosi nelle sue differenziazioni fino al loro annullamento, si riduce all'unità. Con la nova filosofia si consuma (come scrive Aldo Masullo in *Metafisica*, p.130) finalmente "la vendetta di Parmenide contro Aristotele: "Non fia difficile o grave di accettar al fine che il tutto, secondo la sostanza, è uno, come forse intese Parmenide, ignobilmente trattato da Aristotele".
Aristotele forgiando la metafisica in veste di logica generale delle immutabili misure, numericamente finite, aveva tentato di ricondurre la spiegazione dei fenomeni fisici non alle occasionali relazioni degli enti corporei, ma all'assoluta essenza di ciascuno di essi, adulterando così la relatività degli eventi spazio - temporali con l'assolutezza logica.
Per Aristotele non è in virtù di certe relazioni costanti che vengono definiti i membri delle relazioni, ma al contrario la natura, la j?siV e l'idea, il luogo "in sé" e il corpo, l'elemento "in sé", determinano la costruzione architettonica del cosmo e, in questo, la forma dell'accadere.
In Bruno, invece, Mercurio in terra, risorge il veto parmenideo, proclamando che l'ordine della pura riflessione logica e l'ordine dell'informazione empirica sono incommensurabili, ciascuno di essi godendo di una propria irriducibile autonomia: "Non è armonia e concordia dove è unità, dove un essere vuole assorbir tutto l'essere; ma dove è ordine e analogia di cose diverse, dove ogni cosa serva la sua natura. Pascasi dunque il senso secondo la sua legge de cose sensibili, la carne serva alla legge della carne, il spirito alla legge del spirito, la raggione a la legge de la raggione: non si confondano, non si conturbino. Basta che uno non guasto o pregiudiche alla legge de l'altro, se non è giusto che il senso oltragge alla legge della raggione. E' pur cosa vituperosa che quella tirannegge su la legge di questo, massime dove l'intelletto è più peregrino e straniero, ed il senso è più domestico e come in propria patria". (Dialoghi italiani,1020)
La scoperta filosofica dell'infinità dell'essere non significa altro se non che nessuna forma di ente è l'essere.

CONTATTATECI ALLA NOSTRA CASELLA DI POSTA ELETTRONICA:
laridda@supereva.it