

ALFREDO MOROSETTI

FILOSOFIA

DC&E

ALFREDO MOROSETTI

FILOSOFIA

DUTCH BOOKS & EDITING

Copyright © 2012 Alfredo Morosetti – DC&E
Via G. Banfi 4 - 20142 Milano
morosettialfredo@gmail.com

SOMMARIO

- [1\) Domandare alla filosofia](#)
- [2\) L'esorbitante buon senso del comune parlare](#)
- [3\) Diventare se se stessi, dimenticare se stessi](#)
- [4\) L'essere corroso dalla ruggine del pensiero](#)
- [5\) Oltreuomo? Sì, purché abbia imparato a tacere](#)

1) Domandare alla filosofia



La domanda è abituale; ritorna sempre uguale di epoca in epoca, la risposta è ellittica. Insomma, che cos'è la filosofia? e poi, in subordine, a che cosa serve? Non entriamo nel merito, constatiamo, piuttosto, che se la domanda continua ad essere posta, le risposte trovate sono state tutte insufficienti, mediocri, probabilmente fuorvianti. E ancora, se rispondere alla domanda non si riesce, perché non lasciare stare; oppure, perché non consolarsi con la considerazione che tutto è relativo e che, perciò, ogni punto di riferimento dato per scontato vale quello che vale, e cioè soltanto il momento in cui ciò che ci è sembrato utile o comodo prenderlo per buono.

Tuttavia, potremmo allora dire che quello che rimane costante, riguardo al senso della filosofia, è proprio l'eternità della domanda intorno al suo senso, ma questo circolo vizioso, se pensato in modo rigoroso, ci porta molto lontano e molto vicino al nostro tempo, dal momento che oggi, da più parti, si sostiene che la filosofia non è una teoria, non è un sistema, non è una dottrina conclusiva, bensì una pratica, un desiderio mai esaurito di rivolgere il linguaggio contro il linguaggio, affinché ci dica di più di quanto usualmente è stato educato a dire.

Ma se guardiamo il problema da quest'ottica, non possiamo fare a meno di domandarci come mai la filosofia è essenzialmente, se non esclusivamente, un modo di pensare (non una disciplina, come sembrerebbe più facile dire) della cultura occidentale, se per cultura occidentale intendiamo i popoli che hanno pensato e hanno voluto vivere 'alla greca'. Certo, speculazioni di indubbia profondità, di potente suggestione, le troviamo in India, in Cina, e possiamo dire che buona parte della cultura teologica dell'Islam trova il suo impianto nella lettura dei testi platonici e aristotelici. Tuttavia, non c'è dubbio che quelle espressioni del sapere non sono 'filosofia'; sono altro, e non ha nemmeno senso dire se meglio o peggio, in quanto non sono confrontabili, non appartengono allo stesso piano di realtà. E per un motivo molto semplice: perché rispondono ad un'intenzione diversa; sono mosse da una motivazione diversa.

La speculazione indiana, nelle sue diverse manifestazioni, e pur con la sua relativa vicinanza, persino linguistica, alla teoresi greca, rimane estranea allo spirito genuino della filosofia greca. E' un intreccio di intuizioni metafisiche, di visioni salvifiche, di metodi di conservazione medica della salute.

Con ciò non si deve pensare che la differenza, fra filosofia greca e altre forme di speculazione teoretica, consista in un maggiore e minore grado di confusione fra ambiti teorici e pratici. La differenza non è fra 'ambiti', ma di 'ambito': la filosofia greca non ci parla di cose, bensì di parole; nelle altre culture, la sapienza aveva, e tuttora ha, il compito di parlarci di cose.

I Greci hanno iniziato a fare filosofia perché, a un certo momento della loro storia, hanno cominciato a temere di non capire più bene cosa stessero dicendosi gli uni con gli altri. Hanno pensato che nelle parole che usavano ci fosse qualcosa che era andato storto, che a forza di usarle, forse qualcuno, in buona o malafede, ne aveva abusato e, pertanto, il loro originario significato andava restaurato. Al contrario, buona parte della speculazione sapienziale che noi troviamo nelle culture del vicino come dell'estremo oriente, allora come ora, sono qualcosa di più simile, almeno nella struttura metodica, a quello che noi chiamiamo scienza, ossia la determinazione di un oggetto e l'individuazione delle cause che lo muovono e gli effetti che conseguono dalla sua esistenza.

“Le origini della filosofia greca, e quindi dell’intero pensiero occidentale, sono misteriose. – scrive Giorgio Colli nel suo illuminante volume, edito da Adelphi, *“La nascita della filosofia”*– Secondo la tradizione erudita, la filosofia nasce con Talete e Anassimandro: le sue origini più lontane sono state cercate, nell’Ottocento, in favolosi contatti con le culture orientali, con il pensiero egiziano e quello indiano. Per questa strada non si è potuto accertare nulla, e ci si è accontentati di stabilire analogie e parallelismi”.

Non è certamente nostro compito entrare nel merito di una discussione storico-filologica sulle origini del sapere filosofico in Grecia. Accontentiamoci di dare per scontato, con Giorgio Colli, che essa nasce quando qualcuno comincia ad usare il termine filosofia e a chiamare alcuni suoi interlocutori filosofi. Entro certi limiti, ancor oggi, non pochi praticanti di cose filosofiche non avrebbero difficoltà a dichiararsi ‘platonici’ e non credo nessuno di coloro che hanno una certa dimestichezza con testi e proposizioni filosofiche avrebbero difficoltà a considerare Platone il padre del pensiero occidentale. Lo stesso discorso sarebbe difficilmente sostenibile riguardo a Pitagora o a Empedocle.

E’ curioso poi notare che Platone scrive quando il mondo della Grecia classica sta per crollare e per non risollevarsi più. Platone ci parla di polis e di buoni cittadini, proprio nel momento in cui la polis, che è il cuore e l’anima della civilizzazione greca, sta per scomparire. Anzi, l’opera di Platone, in un certo senso, potrebbe essere paragonata a quella del fotografo del Titanic nelle ore che accompagnano il suo inabissarsi. Il mondo delle polis sta naufragando, Platone lo sa e forse scrive di filosofia proprio per fotografare la crisi, con la speranza di individuare per tempo la falla e cambiare il corso degli eventi.

Che la polis, nelle condizioni del tempo, non abbia futuro, Platone lo desume non da una analisi di fattori complessi, bensì da una constatazione fattuale: Atene, la maestra di sapienza di tutta la Grecia, condanna a morte senza ragione il migliore dei suoi figli, Socrate. Solo un mondo devastato da una follia senza rimedio può liberarsi di coloro che potrebbero guarirlo; e folli sono proprio coloro che confondono il significato delle parole, proclamandosi quello che non sono e non vedendo quello che sono: malati che gridano la loro sanità; orbi che passeggiano sull’orlo dell’abisso.

Così Platone intraprende il suo cammino filosofico con lo scopo di ristabilire il significato proprio delle parole, andato perduto a causa di un degrado che è proprio di tutte le cose create. Egli chiama, ‘filosofia’, amore della sapienza, il suo modo di procedere, la sua ricerca. E’ al mondo del passato che bisogna guardare, quando le parole uscivano nella loro genuina lucentezza dalla bocca dei sapienti. La filosofia è la ricerca di questa sapienza perduta. Ma si badi, non è una sorta di archeologia di dottrine oscure andate perdute, ma la ripulitura delle parole espresse dagli antichi sapienti dalla ruggine che il tempo ha deposto loro sopra.

La filosofia, dunque, nasce dalla coscienza di una crisi, dal rimpianto di qualcosa che sembra andato perduto; non è sapere, ma coscienza della mancanza di sapere. Come dice bene, in proposito, Colli: “E Platone guarda con venerazione al passato, a un mondo in cui erano esistiti davvero i ‘sapienti’. D’altra parte la filosofia posteriore, la nostra filosofia, non è altro che una continuazione, uno sviluppo della forma letteraria introdotta da Platone; eppure quest’ultima sorge come un fenomeno di decadenza, in quanto ‘amore della sapienza’ sta più in basso della ‘sapienza’. Amore della sapienza non significava infatti, per Platone, aspirazione a qualcosa di mai raggiunto, bensì tendenza a recuperare quello che era stato già realizzato e vissuto”.

E’ un’osservazione importante, sulla quale è necessario riflettere con attenzione. Il sapere esiste, ma è andato perduto. Come si è già detto, la sua perdita non è stata un cassa di papiri, bruciata nel rogo di un tempio o sepolta nella tomba di un faraone. Non sono nemmeno le parole antiche divenute oscure a causa del disuso. Al contrario, le parole che raccoglievano l’antica sapienza sono divenute incomprensibili, perché troppo usate, perché rese banali dal loro passare di bocca senza le dovute precauzioni. Troppi e per troppo tempo hanno detto questo e quello senza minimamente pensare se questo che dicevano corrispondeva a quello che veramente voleva dire. In altre parole, i significanti sono rimasti identici nel tempo, ma i significati, i significati originari sono andati perduti. Insomma, i significati decadono, si fanno sfuggenti, finiscono per ingannarci, perché non vi è un rapporto speculare fra la parola e il suo significato e, allora, sarà facile che le menti più deboli e quelle più malevoli lavorino senza posa e magari senza nemmeno averlo chiaro nella loro coscienza a far sì che i significanti di certe parole abbiano il significato che più piace a loro, che più conviene a loro.

Il filosofo è, invece, almeno nell’intenzione platonica, un personaggio che lotta contro l’oscurarsi dei significati; è un restauratore del senso contro il non senso. Il dramma morale della comunicazione è appunto questa debolezza originaria della parola: essa non può essere fissata una volta per tutte nel suo significato. Esso è risultato di una lotta, di una volontà affinché tutti coloro che ascoltano quel significante convengano sul suo significato.

Ma in questa lotta ci sono due modi essenziali di condurre la battaglia: la via che va all’in su e quella che va all’in giù. La prima è la strada che percorrono i signori del logos ed è la via dimostrativa, quella che tramite la necessaria connessione fra le parole mostra un impianto architettonico che non può essere modificato a piacimento; l’altra è quella che, utilizzando con maestria la eco oscura, ma musicale, delle parole, che, a sua volta, produce quella ricaduta emotiva e incantatoria che tanto ci suggestiona, trasforma incessantemente i significati allo scopo di raggiungere fini che non possono essere enunciati esplicitamente.

Non c’è dubbio che Platone abbia chiarissimo il rapporto turbolento fra significante e significato; che sappia con certezza le ragioni della lotta che s’instaura dietro la determinazione di ogni significato. In altre parole, è perfettamente conscio che dietro la parola nella sua apparente oggettività e neutralità si nasconde una temibile volontà di potenza. I significanti li riceviamo dalla tradizione, li apprendiamo celermente, poppata dopo poppata del latte materno; poi però

adattiamo quello che potrebbero significare secondo le nostre convenienze e secondo le nostre possibilità. Tutti fanno questo incessantemente, ne viene che i significanti finiscono per dire, e, nello stesso tempo, non dire, ossia finiscono per indicare, per alludere, per suggerire. Come aveva già decretato in un suo aforisma Eraclito: “Il Dio, il cui santuario è a Delfi (Apollo), non afferma né nega, bensì indica”. Se Apollo, che è il dio della luce, della chiara visione di mezzogiorno, si fa beffe del sapere degli uomini, lasciandoli nel perenne dubbio di quella che è la vera interpretazione delle sue parole, possiamo essere certi che la chiave di volta su cui si regge la natura dell’approccio al sapere nel nostro mondo è il dubbio, e con esso, consequenzialmente, il bisogno di sciogliere un enigma, di scommettere su di un significato che non è dato affatto per scontato. Non a caso, uno dei miti fondanti la nostra cultura è quello di Edipo e la Sfinge.

Il lavoro del filosofo è un lavoro artigianale di ripulitura del linguaggio. La parola lustrata dalle incrostazioni che si sono prodotte sul suo corpo nel corso del tempo ha il potere di illuminare, e con questo libera. In che senso? Mostra la stanza nella quale dobbiamo condurre la nostra vita; mostra dove sono tavoli, le sedie, i letti, gli stipiti. In questo modo possiamo evitare di andare a sbattere inutilmente contro gli arredi, immaginando di poterci sedere, prima o poi, su troni che, al chiarore della lanterna dell’intelletto, risultano invece essere sgabelli sgangherati e sbrecciati, sui quali sarebbe già un vantaggio alzarsi senza avere i pantaloni lacerati. La nostra schiavitù è, infatti, l’oscurità nella quale si brancola senza un senso e senza direzione. Eppure l’oscurità non è del tutto negativa: permette che se ne prenda coscienza e si possa cercare perciò cercare l’interruttore. Più pericolosa è luce che proviene da quella lampada che è passata di mano in mano e sulla quale è rimasta una moltitudine di impronte. La luce, allora, non solo è fioca – questo sarebbe il meno – ma genera strani chiaroscuri, produce delle ombre che sono pura illusione, suggestiona al punto di far credere che queste siano enti reali, crea rifrazioni che sovvertono le proporzioni e inducono a dar credito a misure che eccedono i limiti umani. Meglio essere orbi che miopi, meglio sentirsi schiavi che immaginarsi liberi. Qualche schiavo, se tenace e paziente, forse potrà liberarsi; i finti vedenti certamente no. E questo per effetto della perdita della misura. Quello che i Greci temevano più di ogni altra cosa era appunto la perdita di contatto con la realtà, che, ai loro occhi, era essenzialmente misura. L’effetto della perdita del senso della misura generava la dimensione spirituale irreparabile della ybris, che possiamo tradurre non tanto come superbia, ma come ‘supponenza’. Si badi bene che non è la supponenza a determinare la percezione errata della misura delle cose, è bensì la percezione errata della misura a rendere supponenti coloro che godono di mala vista.

2) L’esorbitante buon senso del comune parlare



Secondo un modo comune di pensare dei Greci, gli dèi rendono folli coloro che vogliono perdere. La follia consiste nel vedere quello che non c’è e nel non vedere quello che c’è. Si teme e si fugge quello che non c’è ragione di temere; si deride e si affronta quello che non si ha modo di dominare. E’ la vicenda della flotta persiana intorno all’isola di Salamina. Il numero immenso e schiacciante delle navi non permetteva di vedere quanto era stretto il budello di mare nel quale si andavano affollando; il numero e la stazza divenivano fatali, perché, come disse il poeta, “chiusi come tonni, gli scafi del Gran Re furono arpionati senza possibilità di fuga”.

Platone era convinto che il mondo nel quale viveva aveva perso il senso della misura, e lo aveva perso perché le parole erano state alterate nel loro significato più profondo. Tutto, allora, diveniva possibile, anche che Socrate fosse messo a morte e con questo atto si decretasse, ovviamente senza esserne coscienti, la fine della città. E la morte è male, perché nasce dal disordine e genera oscurità. Dunque il compito di coloro che vedono più distinto è quello di rendere salda la vita dell’universo al quale appartengono. E lo possono fare con l’unico strumento possibile: raccontando con precisione quello che riescono a vedere.

Nella Repubblica, che secondo un’opinione diffusa è il libro fondante la civiltà occidentale, la descrizione del rapporto fra confusione logica e caos esistenziale, fra decadimento morale e incapacità di comprendere la propria natura, è realizzata in modo magistrale. Gli uomini sono quello che sono e non c’è nessun male ad essere quello che si è. Esiste una sorta di termometro etico che consente a ciascuno di comprendere la propria natura, ossia l’orizzonte di possibilità di cui si dispone. Chi riesce avvertire se stesso di quanto vale, sarà temperante, non cercherà di travalicare gli ambiti entro cui potrà realizzarsi la sua natura. Al contrario, la asseconderà, rendendo così un servizio all’intera collettività, giacché val più un buon artigiano che un mediocre guerriero o un banale filosofo. Ma perché un buon artigiano dovrebbe immaginarsi di essere un valoroso guerriero o un grande filosofo? O, al contrario, un banale filosofo dovrebbe insistere a discettare di ciò di cui non riesce a cogliere il senso più riposto e illuminante? In un caso come nell’altro, come si può ben vedere, è una questione di parole, si aderisce, si fanno proprie parole di cui non s’intende il vero significato ed esse non solo finiscono per suonare vuote, come campane crepate, ma sortiscono effetti perversi, quelli che portano ad una sorta di babele sociale, al caos, al tracollo della fundamenta su cui si regge la comune sorte.

Le api e gli alveari colpivano molto l’immaginazione di Platone; gli piacevano questi animali che vivevano fra e dei fiori. Soprattutto, gli piaceva la spontanea armonia dell’alveare che, infallibilmente, metteva ciascuno al suo posto. La società umana non poteva beneficiare di quest’ordine spontaneo, perché nasceva dalle parole; pertanto, se le parole erano messe nell’ordine che le rendeva comprensibili, la comunità umana che le aveva fatte proprie aveva buone probabilità di tirare avanti; al contrario, si dici bianco e in realtà intendi nero, o peggio, se dici rosso, ma sei daltonico e lo confondi con l’azzurro, allora la morte è alle porte. La morte, si badi bene, non solo di se stessi, ma dell’universo che ti ha allattato e nei confronti dal quale hai tratto il significato del tuo esistere. E’ la morte del tuo mondo, non soltanto di te, che, invero, non sei un mondo, ma soltanto parte di un mondo, tanto è vero che le parole che usi non sono tue, ma le hai ricevute dal mondo nel quale sei vissuto. La morte è un gran male, soprattutto la propria individuale morte, alla quale dobbiamo cercare di non arrenderci; ma ad essa non c’è rimedio e pretendere ad essa un rimedio personale è follia e demenza. L’unica forma di eternità che ci è concessa è quella, paradossale, del tempo che ritorna su se stesso, il tempo ciclico: nascere e morire, e poi rinascere..... Ma rinascere dove? Nel corpo di un maiale o di un lupo? Oppure come uomini in

una comunità che parla una lingua a noi del tutto sconosciuta e pratica riti alla nostra antica sensibilità disgustosi? Meglio rinascere fra le pietre e le parole che avevamo già udite un tempo. Nella comunità nella quale e per la quale abbiamo gioito e pianto, sofferto e amato. Questa sembra essere una buona, anzi ottima ragione, per cercare di tenerla in piedi. Per questo bisogna essere all'altezza della situazione, giacché solo se si sarà stati all'altezza della situazione si potrà sperare di avere un futuro. La comunità vale più di noi, perché è l'unica realtà che permette di continuare ad essere noi stessi. La sua morte ci è odiosa, perché è la nostra definitiva morte. E morte, nella sua essenza, è nulla, cioè caos. E il caos è il luogo dove nessuna cosa è più identificabile, dove tutto è eguale a tutto e niente si distingue da niente. E' un luogo dove non può accadere nulla perché niente ha struttura, organizzazione, forma, azione.

D'altra parte, la comunità alla quale apparteniamo è solo esteriormente pietre, corpi, sangue e sudore. Il suo vero fondamento è la parola, cioè il suo modo di intendere e volere che le cose rispondano a un certo ordine. Per questo è decisivo non perdere la memoria del loro significato, tenerlo vivo affinché la confusione sia il più a lungo possibile tenuta a bada. Ma le parole hanno un significante e un significato, così come ogni essere vivente è, al tempo stesso, un corpo e un'anima. L'esterno e l'interno, ciascuna delle due parti si regge sull'altra, trovando in essa il proprio alimento. Il corpo prende forma e vita grazie all'anima, ma l'anima vive solo se s'individua un pezzetto di materia, cioè di inerzia e di nulla. Così la parola può dire quel vuol dire solo se usa un corpo inerte, la materialità di un suono, che consente al significato di mostrare la sua intenzione. Interno ed esterno, anima e corpo, idea e senso, verità e opinione, memoria e oblio, significante e significato; questo è l'ambito delle dicotomie concettuali entro le quali si dispiega l'esperienza filosofica occidentale. Di queste, la più problematica, o meglio quella che per analogia si mostra come la radice di ogni enigma, è quella fra significante e significato. Essa è il segno beffardo del disegno divino, la causa di ogni accecamento. Ci fu sicuramente un tempo in cui il significante si rispecchiava perfettamente nel suo significato; che dire e capire erano esattamente la stessa cosa; era il tempo incantato dei re-pastori, quando non occorre alla comunità né leggi né contorti meccanismi politici. Chi dovesse comandare era talmente evidente che obbedire diveniva, a sua volta, naturale come il fatto che i sassi rotolassero verso il basso e il fumo salisse verso il cielo. La parola del re era sacra perché era ispirata. Non era la regalità a rendere sacre le parole, ma la sacralità delle parole a rendere regali i re. I mitici re-pastori non pensavano; evidentemente non ce ne era bisogno; semplicemente decretavano perché nel momento stesso in cui parlavano i loro discorsi divenivano evidenti nella loro giusta verità, come le cose illuminate dalla luce di mezzogiorno, che non lascia depositare su di esse ombra alcuna.

Ma il sole può restare allo zenith solo per un attimo, poi deve passare oltre e le cose illuminate si trascinano un'ombra che via via si allunga fino ad offuscare i contorni della cosa illuminata. Lo stesso per le parole; solo per istante esse hanno potuto dire, in modo inequivoco quello che vogliono dire, ossia solo per un attimo il significante è stato il gemello del suo significato. Subito dopo è diventato il suo fratello, poi il suo fratellastro e così via come le ombre della notte sembra che avvolgono i contorni delle cose. Che insomma la giuntura fra l'ordine delle cose e quello delle parole si fosse fatto piuttosto slabbrata, lo dimostrava una quantità di indizi. Per esempio Socrate. Era mai possibile un simile bisticcio fra anima e corpo? Non è l'anima lo specchio del corpo e viceversa? Come era possibile, allora, che un'anima tanto bella dovesse abitare in un corpo tanto sgraziato? Era evidente che l'antico accordo, l'antica armonia fra idea ed essere, fra interno ed esterno, si era infranta. Perciò occorre la filosofia, giacché ci voleva un passo fermo e uno sguardo acuto per ritrovare la strada che congiungeva il significante al suo significato.

I filosofi sono coloro che, in primo luogo, hanno il coraggio di dire quello che vedono. Questa qualificazione di ordine morale è, però, intrinsecamente connessa alla capacità di vedere: più la visione è chiara, più i contorni delle cose sono visti in modo netto e più si troverà l'energia per descriverli. Al contrario, man mano che il nostro sguardo si appannerà, meno avremo la forza di dire con esattezza cosa stiamo vedendo. Ma ciò non significa tacere; anzi, le parole diventano adesso una preziosa stampella per dire quello che non vedono, per mascherare, con un gioco verbale, il contorno la cui angolatura non riusciamo a cogliere con precisione. Inizialmente non c'è volontà di ingannare, semplicemente tiriamo ad indovinare per non deludere coloro che da noi si attendono una risposta. Ma nella misura in cui abbiamo accettato questo compromesso a fin di bene, scivoliamo nella malafede, diciamo una cosa, ma sappiamo che non è quella che dovremmo, ossia che non sappiamo esattamente quello che diciamo. Diciamo di sapere, quando sappiamo di non sapere. E poi? A forza di dire cose che non sappiamo, finiamo per credere di sapere quello che non sappiamo. Non sappiamo cosa voglia dire essere virtuosi, ma poiché vediamo pur qualcosa, con virtuosismo facciamo credere agli altri la nostra virtù, ci convinciamo che il fiume di parole con il quale nascondiamo la nostra ignoranza sia proprio la virtù di cui sappiamo parlare a vanvera. Ma se la virtù è ingannare chi ci ascolta, può sul serio chi è ingannato essere così stupido da voler essere ingannato, senza nemmeno tentare di ingannare, a sua volta, il proprio interlocutore? Insomma, è evidente che chi s'inganna, alla fine dei conti, immagina la sua virtù essere la capacità di ingannare, giacché in cuor suo dice: "Io sto al gioco, faccio finta di credere alle tue parole; in realtà sono molto più virtuoso di te. Ti sto ingannando e tu nemmeno te ne avvedi".

L'agire dell'uomo è speculare all'uomo: per necessità di cose il cacciatore non può che diventare preda, la preda cacciatore. Chi parla e chi ascolta sono la medesima persona: quando immagino poter ingannare l'altro, in realtà finisco per ingannare me stesso. E così si spiega la decadenza di ogni forma organizzata che rimanda alla parola come suo cemento e mattone. Lo scarto fra ciò che è e quello si vorrebbe far credere fosse, diventa progressivamente così marcato,

da rendere, alla fine, impossibile la comunicazione; le parole perdono ogni loro valenza significativa, ogni regola interna che serve a indicare una qualche struttura organizzata. Se le parole dicessero esattamente il contrario di quello che abitualmente si conviene dicano, non ci sarebbe problema. Il modo di leggerle sarebbe un po' stravagante, ma relativamente semplice: basterebbe rovesciare i significanti; sarebbe un gioco da bambini. Ma il caos è generato quando una parola trae il significato soltanto dalle circostanze in cui è usata, ossia quando il suo codice interpretativo è lasciato alla convenienza di chi ascolta.

Il caos, allora, diventa totale e la morte il desiderio più vivo della comunità che è sprofondata in una simile situazione di arbitrio. Tu dici di voler essere a disposizione della comunità, ma in realtà sappiamo bene che vorresti che la comunità fosse a tua disposizione. Fino a che le cose restano in questi termini, il caos non è totale: noi sappiamo distinguere il vero dal falso, sappiamo che tu dici una cosa, ma ne intendi un'altra. Ma quando qualcuno di noi, pur sapendo bene che tu sei solo un ridicolo mentitore, comincia a dire che quello che dici è proprio vero, che mai nessuno è stato più utile di te alla comunità e più giusto nel giudicare, giacché in questo modo suppone di trarre beneficio dalla tua volontà di dominio, allora la situazione diventa mortale.

Platone descrive con una potenza poetica ineguagliata la dimensione esistenziale del tiranno. E' tiranno colui che fa della sua volontà l'unica volontà della città. Quello che lui vuole è quello che tutti gli altri debbono volere. E' una dimensione esistenziale folle perché il linguaggio, che è ciò che rende possibile la nostra umanità, ossia il fatto che siano esseri che hanno una volontà, perde la caratteristica che lo fa tale, quella di dire qualcosa che possa essere condiviso. Quando infatti si obbliga qualcuno a condividere un'idea o un'opinione non c'è più nulla da condividere perché l'atto del condividere è appunto una libera determinazione del mio pensiero. Noi possiamo parlare e scambiarci delle informazioni, che solo se sono vere possono avere qualche utilità, quando siamo liberi di dire quello che pensiamo. In caso contrario, l'assenso non è dato all'idea o all'opinione che si esprime, bensì al timore che ci incute chi si arroga il diritto di interrogarci. Noi diciamo sì a quello che il tiranno chiede, e con ciò è come se tacessimo, giacché l'informazione che riceve non riguarda affatto la risposta alla domanda che ci viene posta, ma la quantità di timore che riesce ad incutere. In questo modo, il linguaggio diviene vuoto e il tiranno vive come in una sorta di sogno delirante. Lui chiede, vuole essere informato sullo stato reale delle cose, e può sentire solo ciò che già ha preventivato di sentire. La realtà, nelle parole che riceve, sembra anticipare e assecondare ogni suo desiderio e ogni sua speranza, il mondo è esattamente come lo immagina. "Mi ami?" – chiede a ciascuno di coloro che gli sono accanto, e la risposta non può essere che sì. Esattamente quello che voleva sentire, ma di cui non potrà mai essere certo, perché a quel punto gli rimangono solo due opzioni. La prima è quella della follia, ovvero voler credere con tutta l'anima che la realtà è esattamente come lui immagina e quindi di non avere ragione di dubitare delle risposte che gli danno coloro che gli sono accanto. Non è proprio della follia immaginare che il mondo sia esattamente come lo immaginiamo? In fondo il folle non è altro che colui che ha smesso di dubitare di quello che desidera credere, l'intera realtà, cioè tutto quello che non appartiene alla sua volontà, altro non serve che a confermare quello che sa già e, quindi, in qualche modo l'intera realtà è del tutto superflua; e così, allo stesso modo che la realtà è superflua per il folle, il folle è superfluo per la realtà: la sua esistenza è un atto di pietosa compiacenza della comunità che lo ospita, nei confronti della quale sarà sempre straniero, perché non avrà modo di modificare ed essere modificato dalle parole che attraversano quel cerchio di interessi umani.

La seconda alternativa è quella del sospetto; il tiranno chiede, ma sa che la risposta che avrà non sarà mai quella vera, anche quando è quella vera, perché, in ogni caso, verrà detta per conseguire uno scopo diverso da quello di dire semplicemente la verità. E' la situazione del silenzio metafisico e dell'odio ontologico. E' una situazione che nella storia si è ripetuta un'infinità di volte ed ha sempre avuto una sola conclusione: la morte sistematica di tutti coloro che vivono nella casa del potere. E quando, in epoca recente, si pensò di affittare al popolo la casa del potere, furono inventati, per questioni di spazio, i gulag.

La verità, dunque, non può essere che una sola; ma nessuno può aspirare ad averne il monopolio. Una verità espressa in modo definitorio, produce il suo contrario: invece di illuminare, rende opaco il tratto di realtà su cui indirizza il suo sguardo.

L'epoca memorabile degli antichi re-pastori è definitivamente tramontata, chi immagina, per qualunque motivo, anche il più nobile, di possedere lo sguardo di mezzogiorno sulle cose, ossia di avere accesso al punto di osservazione che consente di osservare la statua del Dio nella sua completezza, senza che nessuna sua parte sia in ombra, ebbene è il personaggio più pericoloso che si possa immaginare per il futuro della città. Egli, se ascoltato, non potrà essere se non il tiranno, il contrario speculare del re-pastore, colui che nel momento stesso in cui parla della giustizia, la attua. Il tiranno, il più ignobile degli uomini, è in realtà un filosofo mancato. La sua colpa è quella di avere ecceduto per supponenza, per ybris. Il tiranno è essenzialmente il filosofo che è divenuto prigioniero di una profezia, la sua; e poiché c'è il rischio che possa essersi sbagliato, che il senso delle cose non risponda affatto al disegno che così chiaro si era delineato nell'antico apprendista filosofo, allora bisogna procedere con i mezzi più turpi per tentare di correggere la direzione degli eventi. Egli è sostanzialmente un baro che, accortosi che le carte non sono state distribuite nel modo che riteneva, estrae dalla manica un asso per volgere a suo favore il corso della partita.

Non è perciò casuale che Platone supponga sempre alla guida di una qualunque comunità un gruppo di uomini, mai uno solo. Soltanto il diverso tintinnio con cui risuonano in una pluralità di menti, permette che le parole non divengano lo specchio di se stesse, ma possano dirci qualcosa del mondo che sta dietro il velo delle convenzioni e dei significati dati

per scontati. La filosofia, dunque, non può essere un'enunciazione, ma il campo di battaglia su cui si ristabilisce il senso del nostro agire e patire. Ora, il fatto che l'unica via d'accesso al vero sia inestricabilmente veicolata da un mezzo così provvisorio e sdrucito come le parole, rende necessario questo continuo lavoro di rammendo che è la filosofia. Ma questa provvisorietà del lavoro filosofico non toglie ad esso qualcosa di assoluto, che sgorga alla fonte stessa della sua capacità di rischiarare: è il telos, che nel suo significato originario possiamo concepire come intenzione, direzione, volontà. E' l'originaria intenzione di dire la verità che rende vera la frase. Ed è questa possente aspirazione metalogica che salva chi è posseduto da essa e, con lui, la comunità che ha la forza di generare chi osa ricordare quello che è risultato conveniente dimenticare. Ma allora dobbiamo ammettere che se la filosofia non è teoria ma coscienza dell'insufficienza della teoria, essa sarà sempre, per sua intrinseca vocazione, desiderio e inizio, che poi, sono i due modi di dire la stessa intenzione, vista in due istanti diversi, perché desiderio è volontà di iniziare e inizio è volontà di desiderio.

Non per nulla all'origine del cosmo non c'è né una cosa né un'idea, bensì un desiderio. Esso travalica il nulla, la mancanza cioè di effettualità, perché non nasce da un bisogno, ma dall'eccesso e dallo spreco che è, appunto, volere senza bisogno. Dio è senza invidia e perciò lascia che le cose accadano senza che ce ne sia necessità o, se si preferisce, ragione. L'invidia è naturale a chi manca di qualcosa e ha, per effetto, la volontà che nulla accada. Dio non ha nulla da temere dagli accadimenti, qualunque direzione essi prendano, perché non potranno che imitare la ragion d'essere che li muove, cioè il desiderio divino di eternità.

Essere e volontà di essere sono la una cosa sola, l'anima, che è appunto telos, intenzione, azione che incessantemente attraversa il nulla-caos per dargli forma. La fragilità di qualunque cosa che esiste in modo determinato dipende appunto dal fatto che il materiale su cui è ritagliata è inconsistente, è un puro nulla che fa da schermo all'incessante proiettarsi su di esso delle forme-anime.

3) Diventare se se stessi, dimenticare se stessi



E così, agli albori della visione filosofica del mondo occidentale, apparve chiaro che il senso dell'essere fosse il voler essere.

Noi siamo quello che vogliamo essere e possiamo essere solo quello che pensiamo di essere. Nelle parole di Aristotele, questa idea divenne che essere felici voleva dire realizzare la propria natura. Ma la felicità antica non è la nostra, non è voluttà, pacificazione, successo; è qualcosa di molto più profondo: è un'anima che scopre la propria natura e, pertanto, la realizza nel modo migliore. La conoscenza, in qualche modo ritorna. Un cavallo da corsa sarà felice se potrà correre, l'istinto lo guida infallibilmente. Al contrario, nell'uomo, l'istinto lo acceca invariabilmente. L'istinto, proprio perché commisto con le parole, ti fa perdere il senso della misura. Istintivamente tu dici di essere libero, ma quando le divinità, che per definizione amano prendersi gioco degli uomini, ti mettono di fronte alla scodella del padrone abbassi il capo e dici: 'comanda'. La conoscenza di sé non è cosa elementare e immediata. Implica, in partenza, una predisposizione alla virtù, cioè al sapere farsi forza, ossia superare se stessi. La possibilità di conoscere se stessi è intrinsecamente connessa alla volontà di conoscere, e questa è indubitabilmente un modo elevato di essere dell'anima, giacché suppone fermezza nel porre l'ordinamento gerarchico dei valori al quale vogliamo aderire. Al primo posto la verità, ma la verità, specie quella su di sé, è un fardello pesante, perché vieta la più spontanea delle azioni: la condiscendenza con la quale ci si assolve, puntando implacabilmente l'indice contro le circostanze.

Questa idea che il valore supremo della vita fosse la conoscenza di sé e che quindi solo la virtù potesse dare le felicità o, se si preferisce, che felicità fosse la virtù, modellò l'intera società ellenistica, comprendendo in essa il mondo di Roma imperiale. Paradossalmente questo modo di dare risposta al senso dell'esistenza si sposava perfettamente con il suo contrario, lo scetticismo, che sosteneva che nessuna conoscenza fosse possibile, tanto meno una conoscenza di sé. Dunque se tutte le opinioni erano di pari valore, perché tutte indecidibili (il vero e il falso, entrambe due accecamenti del momento), allora la nostra vita non aveva senso se non nel qui e nell'ora, ossia nelle cose che nel momento presente riteniamo di sapere e di volere. Lo stoico che invece riteneva di conoscere, riflesso nella razionalità della sua anima, il disegno divino, e riteneva pertanto che la conoscenza della sua anima fosse la via d'accesso alla divinità, doveva anche ammettere la totale inessenzialità del suo esistere e, persino, del modo di essere di quella strana presenza che chiamava anima, coscienza di sé. Una pura ombra, il riflesso di qualche cosa d'altro, un inconsistente grumo di desideri e passioni, una speranza di sapienza che mostrava il puro niente della vita individuale e perciò riponeva la propria felicità nel rinnegare se stessa, cioè la dimensione che più poteva starle a cuore: la sua stessa volontà di essere parte attiva di un processo che aveva nella razionalità la certezza della sua eternità. L'eternità esiste, ma è indifferente a quell'ombra che è il mio 'io'. E così la filosofia falliva nel profondo. Da medicina dell'anima in cerca di un bene eterno diveniva la malattia di un cuore che dubitava del senso stesso di vivere.

E così – la storia è sotto gli occhi di tutti – la filosofia fu buttata alle ortiche e si riconobbe che solo un atto di fede avrebbe potuto salvarci l'anima. Non un ragionamento, ma un moto del cuore ci avrebbe salvato dal nulla. L'eternità, cioè la sostanzialità del nostro io, è inscritta nel cuore di ciascuno, basta dargli retta, è sufficiente credere a quello che il nostro sentimento, con ogni sua forza, vuole credere, soltanto se avesse il coraggio di mettere a tacere il rumore delle parole che parlano di altre parole. Cristo è risorto, la morte è vinta perché non appartiene alla natura del nostro essere, è contraria al nostro sentire, e aver fede è credere a quello che sentiamo. La mente non può concepire l'eternità, perché è al di fuori della sua misura; il sentimento invece sì, perché non ha misura, è pura interezza qualitativa, attimo che afferma

per l'eternità la verità del suo sentire. Non c'è nulla di eterno, se non l'atto con cui neghiamo la realtà della morte, l'eternità del nulla. Non esistono cose plurali, tutto esiste nella sua singolarità, se allora una singola cosa soltanto potesse essere annichilita, se il suo essere esistita potesse essere stato identico al suo essere non esistita, ebbene il nulla sarebbe eguale all'essere, il bene un modo curioso di nominare il male, l'ingiustizia il modo abituale di presentarsi della giustizia. L'esistenza di ogni singola cosa è l'evento più importante dell'universo, la nascita di uno schiavo in una grotta di pastori cambia il corso dell'eternità. Un ragno divora una farfalla e nulla sarà più come prima. Un sole implode cancellando una galassia e un altro sole genererà i fiori più profumati del creato.

La realtà è un abisso che precipita dentro se stesso. Non inizia, non finisce. Continua. Con noi, dopo di noi, prima di noi? Dentro di noi. Rinasciamo per l'eternità, avevano affermato gli indoeuropei che erano scesi ad oriente. Vivremo eternamente questa nostra singolare vita, risposero gli indoeuropei che scesero ad occidente.

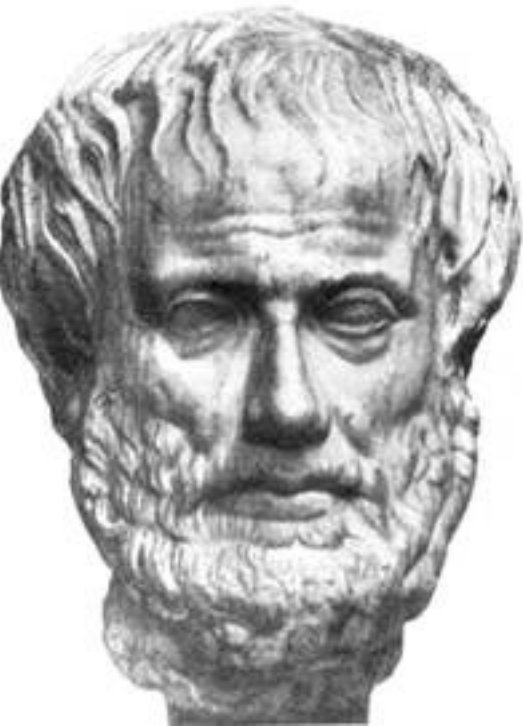
Se l'eternità è un continuo ritornare o un persistente continuare è un puro modo di dire, un semplice mescolare le parole. Resta il fatto che non saranno le parole a condurci nel porto della tranquillità. Sarà un atto di fede nella nostra unicità. Senza di noi Dio sarebbe stato privato di qualcosa; in qualche modo l'eternità ha bisogno di quella miserevole conta di istanti in cui si risolve la nostra singolare vita.

Fu una rivoluzione senza precedenti, travolse i modi del comune pensare, scardinò l'ordine socialmente utile di disporre le persone. Dio non parlava più a tutti, ma si rivolgeva personalmente a ciascuno. Il mazzo che componeva l'intera umanità era costituito di carte che, per almeno un breve trattino, un minuscolo, quasi impercettibile segno, ciascuna si distingueva da tutte le altre. Non c'erano due carte eguali, sovrapponibili, indistinguibili, sostituibili. La minuscola differenza fra una tessera e l'altra era anche il tratto che riscattava per l'eternità quella singolarità, ovvero, era la prova certa che nulla di essenziale sarà mai ripetuto e tutto quello che sarà ripetuto sarà soltanto tratto inessenziale delle cose. L'individualità è pertanto qualità pura, indivisibile perfezione di cui si sostanzia la natura divina. Tutto ciò che ritorna è l'inessenziale illusione della quantità, ossia tutto ciò che non ci appartiene, ma ci viene dato in prestito. Corpo, nome, cognome, dignità sociale, insomma quella variopinta catasta delle cose riconoscibili che costituisce il mezzo con cui entriamo in relazione gli uni con gli altri e ci consente di sostituirci gli uni agli altri, doveva essere presa per quello che era: un temporaneo travestimento per una recita che nessuno avrebbe ricordato. Quello che contava era invece quello che non poteva essere riconosciuto, scambiato, fatto valere. Era quel tratto singolare che non sarebbe più ritornato e che tremava nel profondo per timore che da un momento all'altro venisse meno il combustibile che gli pareva illuminasse la lampada con cui osservava il mondo. Gli imperatori si spaventarono e arruolarono un esercito sterminato di preti affinché ci fosse un ritorno alla normalità, vale a dire si tornasse a pensare e agire secondo la continuità del buon senso e non attraverso la discrezionalità di ciò che esiste solo nella sua singolarità.

Ma intanto il vaso era stato rotto e nessuna colla avrebbe potuto congiungere i frammenti come se nulla fosse accaduto. Da quel momento la storia dell'Occidente fu l'immane sforzo di molti di mettere assieme il vaso frammentato che si voleva immaginare poter contenere tutte le ragioni e dare perciò le necessarie risposte affinché ciascuno si sentisse appagato della sensatezza del vaso.

In realtà era sforzo vano, qualche leggero traballo, una vibrazione un poco più acuta del solito, e il vaso di nuovo a terra in mille frammenti. E ognuno di essi con la sua idea di quale fosse la forma originaria del vaso da rimettere assieme, se non anche qualche frammento impazzito che negava ci fosse mai stato un vaso.

4) L'essere corroso dalla ruggine del pensiero



Per un lungo periodo la teologia aveva provato a tenere il posto della filosofia. L'esito fu fatale. La filosofia rivendicò nel più radicale dei modi il rango di regina dei discorsi: mostrò che ogni ambito di discorso era disgiunto dagli altri e nessuna verità poteva ad essi essere imposta fuori dall'ambito lessicale che era proprio a ciascuno di essi. La verità politica era irriducibile a quella della morale; la storia biblica incompatibile con la fisica astronomica; il pensiero irriducibile all'essere e l'essere, di converso, impenetrabile al pensiero. Fu una radicale scissione dei discorsi che toglieva per sempre autorità a coloro che sostenevano di possedere le parole magiche con cui si poteva evocare il senso finale della vita. La filosofia tornò ad essere signora sovrana, ma in un senso che avrebbe fatto orrore agli antichi: si era certi di pensare, ma non si era assolutamente certi di quello che si stesse pensando. La verità dell'esistere era posta nel pensare, ma il pensare non aveva più chiaro cosa significasse esistere. La filosofia mostrava l'evidenza dell'esistenza del pensiero, ma poi si smarriva quando era chiamata a dire cosa significasse esistere. Di più, la radicale scissione fra pensiero ed essere mostrava due ordini causali inconciliabili: i corpi sembravano muoversi e disporsi reciprocamente unicamente per contatto diretto e per successione temporale lineare, tanto che se si possedesse la dislocazione di ogni corpo nello spazio e lo stato di moto o di quiete in cui ciascuno di essi si trovasse, si potrebbe calcolare la posizione futura di ogni particella di universo, di qui all'eternità. Di contro, il pensiero mostrava un moto causale di tutt'altra natura: la connessione di due idee era possibile unicamente in funzione di una terza che diceva a qual fine le due antecedenti potevano trovare una relazione implicita; in altre parole, solo lo scopo per cui si pensava poteva illuminare quello che si pensava. Il segreto del pensiero, dunque, era il volere, giacché soltanto l'idea voluta poteva mostrare il senso della catena di idee che precedevano. La volontà, dunque, era l'essenza del pensare, giacché era pur vero che gli animali avevano sensazioni e rappresentazioni, ma, a differenza degli esseri pensanti, queste si disponevano secondo un ordine causale di tipo meccanico, del tutto analogo al moto dei corpi. La volontà, che poi altro non è che 'io', il soggetto del pensiero, è invece la facoltà di dare una libera disposizione alle idee, costruire ex novo dei segni che tengano la traccia di dove già una volta è passato l'atto del pensare.

Il dissidio fra pensiero e l'essere raggiunse così, nella cosiddetta filosofia moderna, il suo apice, trovò una formulazione paradossale: l'essere, cioè il luogo dell'eternità, è dove noi non siamo; e dove noi siamo, cioè il mondo del pensare, è il luogo dove non possiamo rimanere. Ciò che ci è essenziale, il nostro essere noi stessi, si disfa come neve al sole; ciò che non ci appartiene, il nostro essere corpo fra i corpi, sembra avere potenza infinita.

Così le scuole di pensiero si divisero. Da una parte coloro che pensarono che l'io, la volontà, la libertà, fossero un'illusione. Un cordone di materia sempre più sottile avrebbe congiunto quella cosa che chiamiamo mente, ma che in realtà non è altro che il punto culminale della materia, agli strati più densi e gravi di quella stessa, unica pasta, che costituiva la sostanza di ogni realtà. La mente immaginava di essere, in primo luogo, qualcosa esistente in sé e per sé, e non si rendeva conto che questo era il necessario inganno con cui realizzava il disegno inscritto nella natura, cioè il trucco con cui aveva programmato i corpi più complessi affinché si costruissero una ragione adatta a loro per continuare a vivere e perché continuassero a generare corpi sempre più perfezionati. Supponeva di essere libera, cioè di poter determinare se stessa, e ancora una volta non comprendeva di essere una marionetta guidata dai fili che costituivano l'insieme delle leggi naturali. Immaginava così di poter voler qualcosa che fosse altra cosa da appetiti e istinti, e non si

accorgeva che il linguaggio, con cui esprimeva le nobili idealità che diceva voler seguire indipendentemente da qualsiasi volgare interesse, era proprio l'autoinganno con cui poteva perseguire i fini materiali che da sempre erano stati concepiti nel grembo di madre natura. Una sorta di provvidenza immanente e palesemente demente guidava l'ordine delle cose affinché l'oggi fosse meglio di ieri, ma peggiore di domani. L'eternità è cosa ovvia: è il durare di una cosa che irragionevolmente esiste, ma che ragionevolmente si affatica a darsi un contegno, cioè una forma. Ci si potrebbe domandare quale demone beffardo abbia convinto quella grande palla di materia appiccicosa a uscire dal suo beato silenzio per iniziare a vagire idee delle più varie e con esse la fatica di un moto continuo che, a rigore, non avrebbe dovuto essere sensibile a nessuna delle possibili direzioni, ma, di fatto e inspiegabilmente, prediligeva sempre la sequenza che pescava l'organizzazione, cioè una risposta intelligente, alla disorganizzazione, cioè alla forza che spingeva verso il punto di partenza.

Insomma, l'essere come un immenso lampadario: tubi, fili, energia autoprodotta, e lampadine, già anche lampadine, e con esse la luce. Per altro un'illuminazione assai conveniente, giacché l'energia sembrava dover scaturire, come sua appendice, dalla materia e, peraltro, il risultato dello sforzo doveva, non poteva che reintegrare la materia andata perduta nella battaglia per la luce, cioè per l'organizzazione, per vederci qualcosa in quello stato di densa nebbia notturna che è la materia senza organizzazione. E poi, vederci sembrerebbe del tutto utile, giacché, secondo dottrina, non parrebbe una finalità in sé, bensì un mezzo per far in modo che le lampadine andassero ciascuna al proprio posto, senza urtarsi, senza infrangersi.. E allora, il vedere per non cadere, il sapere per non sbagliare il voltaggio della spina e con ciò fulminare la lampadina che siamo noi. Insomma, un cane che si morde la coda: la materia tende a produrre lampadine sempre più luminose, ma sempre più luce serve solo a evitare che si spenga la luce. Un paradosso del tipo: lo scopo dell'organizzazione è produrre il bene, e lo scopo del bene è l'organizzazione; come dire che il significato del significante è il significante. Un non-senso che ha sempre fatto rabbrivire qualsiasi vocazione alla costruzione di impianti filosofici assertivi il dover essere di monumenti linguistici solo per vaga assonanza impastati con i materiali che reggono il mondo dell'esperienza.

Naturalmente si pensò subito anche alla soluzione diametralmente opposta: niente materia, niente movimento, solo rappresentazione, idea, mente. In altre parole, una forza filmica sorgiva che, da se medesima, produceva il proprio film, immaginando l'accadere intorno al protagonista essere una realtà indipendente e già costituita al di là della mente che la immaginava. L'esagerazione apparve subito evidente: tutti quei colori, tutte quelle comparse, tutti quegli effetti speciali per un film solo, per un protagonista soltanto. Lo spreco appariva inusitato e allora si pensò che no, il film era unico, ma i protagonisti tanti, tutti che immaginavano lo stesso film, tutti che recitavano la parte loro assegnata dal copione. Già: ma chi aveva allora scritto il copione, chi disegnato le scene, chi costumi, chi aveva montato le impalcature e inventato gli effetti speciali? Un regista-produttore che nessuno aveva mai visto, perché non amava intrattenersi con attori e manovalanza? Assurdo, allora vorrebbe dire che il nostro io-attore che sogna l'azione e la situazione che sta recitando, in realtà esiste come pura proiezione della immaginazione di questo regista assente. Si preferì, pertanto, immaginare i registi all'interno della testa di ciascun io-attore. La facoltà di immaginare il film era sorgiva e autofondante, solo che nel momento stesso in cui iniziava a immaginare, ciò poteva avvenire per mezzo una pluralità di io-attori-camere da presa che mostravano il film da angolature diverse e si mostravano l'un l'altro nell'atto di riprendersi sul set cinematografico. In definitiva il contenuto del film era quello di raffigurare una molteplicità di attori-cameramen che si ritraevano l'un l'altro sul medesimo set cinematografico. Un film un po' demenziale, nella sua felliniana improbabilità e, tuttavia, la medesima situazione del lampadario e le lampadine: un paradosso senza via d'uscita. Soltanto, adesso si partiva da delle luci che immaginavano di essere delle lampadine che, tutte insieme, immaginavano di essere parte di un medesimo lampadario. Anzi, dovevano immaginare il lampadario (tubi, fili, lampadine) per avere qualcosa di riconoscibile da raccontarsi nel mentre che lo illuminavano. Insomma lo scopo della luce è quella di immaginarsi una realtà del tutto altra da sé al fine di vedere quanto la luminosità sia accecante, ossia risulti del tutto impossibile illuminare se stessa.

Ad ogni modo, sia che si partisse dal grumo nero e informe, sia che si partisse dal lampo accecante di un flash iniziale che cercava un po' di tempo per uscire dallo stordimento della sferzata di luce per scoprire a poco a poco quello la luce aveva illuminato, il circolo vizioso non poteva essere evitato e la conclusione etica non poteva che essere la medesima: dai tempo al tempo; siediti lungo il fiume e attendi: accadrà quello che deve accadere.

Insomma, una necessità interna alle cose modella e dirige la loro disposizione, e l'uomo è, in qualche modo, il rappresentante di Dio in terra; è la parte più significativa della natura infinita di Dio o, per semplificarsi la vita, è Dio.

Non a caso, il filosofo più rappresentativo di questa mediocre teosofia, e, peraltro, conclusivo, nella sua olimpica ebetudine, è Ludwig Feuerbach, che ebbe ad affermare, senza peraltro nessun intento umoristico, che l'uomo è ciò che mangia e, al tempo stesso, è Dio, cioè infinita potenza creativa. Il determinismo più stantio coniugato con il più delirante antropocentrismo.

Questa, dunque, la parabola che conclude quella che potremmo definire la "modernità". L'uomo sacralizzato e divinizzato e, però, concepito come strumento di un fine superiore, di un disegno intrinseco all'essere che ha come scopo il compimento della 'natura' umana, vale a dire di una dimensione collettiva nella quale la singola individualità trova la sua vera essenza, quell'identità perduta, la cui ricerca è il significato recondito del processo storico, interpretato non da questo o quel condottiero, bensì dall'umanità tutta in cerca della sua umanità smarrita. Le conseguenze di questa teologia d'accatto sono ben note e tragiche: una filosofia consolatoria, adatta a contabili dalle calvizie precoci, si trasforma nel

senso comune di un'epoca della storia della civiltà occidentale; i figli delle plebi urbane, scolarizzati a basso costo, si sentono investiti di una missione salvifica che darà loro la compensazione della bruttura genetica di cui sono espressione: il mondo a loro immagine e somiglianza: tutti umili, tutti a capo chino, tutti egualmente inutili. I Lenin, i Togliatti, i Mussolini, i Gramsci, gli Stalin, gli Hitler, tutta gente cresciuta a minestrone e invidia, immagineranno di essere, al tempo stesso, predicatori, profeti, condottieri, levatori del nuovo Cristo concepito dalla vibrazione del verbo di cui si sentono i custodi.

La tragedia di questa demenza non sono i campi di rieducazione, i gulag al sapore di purgatorio, dove milioni di uomini devono essere riedificati a immagine e somiglianza delle idee di chi parla in nome dell'umanità progressiva e socialista, perché la più parte di loro forse troverà più senso nella morte che nella adesione a quell'idea della vita da formicaio alla quale dovrebbero allenarsi. La tragedia sono i milioni di milioni che parlano il linguaggio del progresso e della umanità in via di autodeterminazione. I milioni che nella cancellazione degli altri e nella cancellazione di sé concepiscono il compimento di un destino di giustizia egualitaria, giacché allora tutto è veramente possibile; le parole perdono il loro significato e si torna a quella dimensione di follia, così bene ritratta da Platone, ove chi pone la domanda si assicura anche il monopolio della risposta.

In questo caos, così diligentemente ordinato, di parole che hanno inventato enti di fantasia, capaci di conciliare gli opposti e trovare il finito nell'infinito, il bene nel male, la necessità nella casualità e in altri orripilanti ossimori di questo genere, la modernità viene ad affossare se stessa, cioè quella sua essenziale particolarità che consiste nell'immaginare di poter parlare del presente come se vivesse in un futuro in via di compimento.

5) Oltreuomo? Sì, purché abbia imparato a tacere



Ma la fine della modernità, quella che stiamo vivendo noi oggi in modo abbastanza sconvolgente a causa della pigrizia mentale di un secolo, era stata già ampiamente prevista e anticipata dalle filosofie antiumaniste che avevano fatto corona agli anni d'oro della teologia di senso comune che aveva divinizzato l'uomo. I nomi sono noti: Leopardi, Schopenhauer, Kierkegaard e, sopra tutti, Nietzsche avevano svuotato di ogni credibilità la visione del mondo che, sotto la voce progresso, voleva vedere un destino privilegiato, vale a dire sensato, alla specie umana. Gli uomini nella loro collettiva identità, altro non erano, come tutte le specie, se non il risultato di quella immane e tragica lotteria che Darwin aveva chiamato selezione naturale. La stessa gerarchia delle specie, nella sua apparente evidenza, risultava alquanto improbabile, giacché si scoprivano organi e funzioni di una incredibile complessità e raffinatezza nelle specie considerate più infime e si doveva convenire che, dal punto di vista biologico, l'intelligenza astratta e calcolante dell'uomo altro non era che un'arma per la sopravvivenza, un apparato, cioè, di superiore efficienza e complessità, ma pur sempre un apparato tutto interno ai meccanismi con cui la natura escogita trucchi di mimesi e trappole predatorie. La grande lotteria che sembra abbracciare l'intero creato non lascia scampo: nulla può, per diritto divino, cioè per necessità assoluta, uscire dal nulla. Ciò che esce dal nulla non ha alcuna necessità intrinseca, umanamente visibile, per il suo viaggio nella cosalità. Tutto avviene senza una ragione, persino lo stesso avvenire non è sicuro debba avvenire. E così, quella leva che qualcuno aveva invocato per poter sollevare il mondo sembra non trovare il punto di appoggio che le avrebbe reso possibile l'impresa. Anzi, le molte leve che furono approntate dalla ragione per farsi una ragione furono, col senno di poi, viste, come in uno spettacolo di un teatro periferico di avanguardia, mimare il tentativo di sollevare o sollevarci dal nulla. A quel punto la risata incontenibile di Dioniso travolse, come un vento tropicale, la filosofia dei filosofi di mestiere, abbarbicata nella seria celebrazione del so di non sapere e, perciò, vi dico come sta di salute il mondo, giacché dalle parole, dal ragionamento bene incastrate, anche il nulla di cui sono sapiente diventa qualcosa di certo e corposo su cui discutere.

Persa la filosofia ogni sua pretesa di dire qualcosa che non fosse una tassa governativa per il consumatore (nonostante tutto è difficile pensare che i cittadini di Atene accettassero di pagare una tassa perché Platone ci facesse sapere come stava l'Essere) affinché si custodisse il mausoleo delle idee morte e qualcuno avesse l'incarico di rinnovare di tanto in tanto i fiori della celebrazione, per puro paradosso la filosofia tornò a trovare la sua originaria forza ideativa proprio quando ci avvertì che qualunque sapere sistematico risultava, oltre che insulso, anche deforme e asfissiante, come la chiacchera di una portinaia.

E così oggi la filosofia, fuori dai sistemi, fuori dalle aule, fuori dai mestieri, torna con forza su quelle tre semplici domande che soltanto la semplicità di un genio poteva formulare in modo tanto concludente: cosa posso sapere? Cosa devo volere? Cosa posso sperare? Kant scrisse poi tre trattati di diverse centinaia di pagine ciascuno per tentare di dare una risposta esaustiva ad ognuna di esse. Tuttavia, le risposte, almeno nel loro principio, sono semplici come la domanda. Se racconto di esistenze che sono oltre l'orizzonte spazio-temporale derubo gli altri del loro tempo e approfitto della loro credulità. Quindi, come ha insegnato un degno successore di Kant, di ciò di cui non si può parlare, bisogna tacere. E' un dovere morale, un dovere di civiltà, per impedire che un fracasso di parole senza ancoraggio permetta, come è sempre successo, ai mestatori, agli illusi, agli indemoniati, di far danno. E quanto ne hanno fatto, in questo secolo di metafisiche follie umaniste, non vale nemmeno la pena di accennare tanto immani sono state, e sconvolgente il loro ricordo. E così la Russia in mano ad un criminale spontaneo, di origini mongole, che, nel suo delirio di onnipotenza, riteneva di essere il pilota della Storia e perciò abilitato a scaricare nella pattumiera, della storia ovviamente, tutta la zavorra di materiale umano che, a suo avviso, rallentava la corsa verso la terra promessa. La Germania trasformata in un mattatoio per aver pensato che un frontaliere austriaco fosse stato incaricato di donarle quella unità ancestrale di sangue e terra che avrebbe reso finalmente la vita di ciascuno libera dall'angoscia dell'individuale destino di separatezza. L'Italia esilarata, impecorecciata e ingagliooffita dalle sceneggiate di un attore di avanspettacolo che recitava la parte di un Sordi in tenuta marziale.

Eppure era stato detto che i concetti sono vuoti, non possono parlare di nessun contenuto a loro intrinseco, nessuna verità loro propria si nasconde dietro le pieghe delle parole che li esprimono, il massimo che possono fare è stabilire delle relazioni fra questo e quello, fra il misterioso apparire di un'immagine e il susseguente presentarsi di un'altra. E allora perché i sapienti di questo e di quell'altro secolo hanno lasciato che viaggiassero, come fossero evidenze, parole come Spirito, Materia, Soggetto universale, Destino storico, Progresso? Perché non hanno avvertito che si trattava di sofismi per menti deboli? Forse perché spirava quel vento di tempesta di cui si era accorto Platone e le parole si erano a tal punto guastate che dicevano una cosa intendendone un'altra e persino il silenzio dava l'impressione di avere qualcosa da dire. Ma per chi avesse mente per intendere, e non solo per attendere, la filosofia non poteva che risultare, come per gli antichi, altro se non esercizio e disciplina, ossia una pratica volta al far luce, cioè lucidare le parole affinché potessero ritrovare l'originario splendore. Qualunque tentativo di dare alle parole un contenuto intrinseco, ossia precedente l'esperienza, non avrebbe potuto che generare illusioni e, poiché gli uomini, piaccia o non piaccia, devono vivere fino in fondo la disperazione della loro condizione di senza tetto e di senza radici, allora bisognava sapere che ogni parola che avesse preteso di rilevare un contenuto di verità intrinseca, fondante, risolutiva l'enigma dell'esserci, sarebbe stata presa come uno spezzone di trave durante un naufragio: l'umanità con tutte le sue forze si sarebbe attaccata ad essa, proprio come avviene con i naufraghi, che disperati si protendono e si contendono con tutte le forze questo o quel mozzicone di legno galleggiante, finendo così per annegarsi l'un l'altro. Allo stesso modo, l'umanità intera, immaginando che alcune parole senza costrutto empirico fossero capaci di tenerla a galla nel gran mare senza orizzonte dell'esistenza, ha aderito con tanta selvaggia furia ad esse, al punto di generare gorgi che hanno inghiottito a caso chiunque si trovasse in prossimità di essi.

La risposta al secondo quesito, 'cosa dobbiamo volere', è, in un certo senso, un corollario del primo, o meglio, una sua diretta conseguenza.

Poiché non sembra possibile esplicitare una qualche, per quanto vaga, causa finale alla nostra presenza nel mondo, giacché non sembra ragionevole ipotizzare decreti indubitabili provenienti da potenze superiori, se, come abbiamo visto, la ragione non può in nessun modo accertare una qualche esistenza di quelle stesse, allora la ragione agente che vuol darsi una ragione del suo agire nel mondo non potrà pretendere dagli altri un trattamento diverso da quello che essa stessa riserva agli altri. Un principio vecchio come il mondo, ma che tutte le volte che si provò ad trovare qualcosa di meglio, si generarono figli deformi o perversi.

In realtà, cosa si deve volere è da sempre inscritto nella coscienza di qualunque individuo; non occorre una particolare intelligenza o una particolare predisposizione alla introspezione; è sufficiente armarsi di buona volontà, provare a mantenere nei confronti di noi stessi una certa buona fede quando sentimenti e pensieri entrano in contatto nelle nostre relazioni con il mondo, ossia con gli altri. Ebbene, non c'è mente uscita dall'infanzia che non senta la necessità di ridurre al minimo le transazioni obbligate che il mondo vorrebbe imporre alla nostra persona. In altre parole, vorremmo che la più parte dei nostri atti dipendessero da una nostra scelta e non da una imposizione di un'autorità alla quale non sia concesso sottrarsi. Allora, se, come si diceva, vogliamo essere coerenti, dobbiamo accettare che anche gli altri siano liberi di sottrarsi alle transazioni che noi vorremmo loro accettassero, perché 'giuste', perché 'belle', perché 'umane'. Insomma, se noi abbiamo un'idea o un bene, o se abbiamo un'idea che consideriamo un bene, o se abbiamo un bene che consideriamo un'idea, vorremmo, quasi spontaneamente, che anche altri la considerassero la nostra buona idea buona anche per loro, al punto che parrebbero meno umani di noi nella misura in cui la rifiutassero o la deridessero. Ebbene, tutto quello che possiamo volere dagli altri è proprio che ci facessero la gentilezza di non volerci costringere ad aderire alle loro buone idee e che avessero, perciò, il buon senso di non supporre che senza quelle 'buone idee' il mondo andrebbe sicuramente a rotoli, ragion per cui imporle dovrebbe essere considerato un dovere irrinunciabile come la disinfezione di un ambiente saturo del respiro di appestati. E già, perché al fondo delle idee che si ritengono così necessarie al punto che si suppone gli altri debbano farle proprie con le buone o le cattive, in realtà c'è un'unica e fondamentale idea, quella che dice: "obbedire è fra tutte le idee quella che più di tutte ha valore morale". Non importa se si ubbidisce a questo o a quello, se questa o quella supposizione è più o meno solida, quello che conta, sebbene lo spacciatore di idee assolute spesso non lo abbia chiaro nemmeno lui stesso, è che la vera idea che lui venera è quella sottomissione, della resa incondizionata di tutti davanti a un qualunque vessillo.

Molti hanno obiettato che un'etica del genere produrrebbe non solo degli sfilacciamenti insopportabili del tessuto sociale, ma anche un atteggiamento umano che sarebbe contrario all'umano sentire, ossia refrattario a quello spontaneo e generoso aderire alle ragioni altrui, che viene abitualmente espresso con quel brutto termine di derivazione giuridica latina, che prende il nome di 'solidarietà'. Al contrario, è proprio il riconoscimento del diritto degli altri a godere dei diritti che ritengo insopprimibili e perciò 'naturali' della mia persona (in pratica di essere libero di non subire le azioni altrui se non per mia libera volontà) che crea un vincolo di solidarietà 'assoluta' con gli altri, nella misura in cui, per salvaguardare il mio diritto, devo necessariamente battermi per quello altrui. Di più. E' solo nel riconoscimento generalissimo dell'umanità come libera volontà che è possibile stabilire un legame immediatamente vincolante, sul piano della fraternità, fra uomo e uomo. Al contrario, nelle forme storicamente e culturalmente concrete in cui si realizza la dimensione umana, vale a dire nel portare il chador o il casco di piume, i calzoni o le gonne, accade che il vincolo di reciproca solidarietà trova un limite, spesso insormontabile, nell'accettare nell'altro modi e vestimenti per noi abominevoli. Ciò, dunque, il sedimentato della parte migliore della tradizione di pensiero occidentale riguardo al nostro dovere e

volere: la persona umana è tale in quanto possiede una volontà; questa volontà, per tautologia, non può essere che libera (immaginate una volontà coatta); costringere, cioè violentare, questa volontà è il più grande crimine contro l'umanità, proprio perché è negare l'identità della persona, ossia la sua stessa umanità.

E riguardo all'ultima questione che Kant ebbe il merito e l'ardire di sottoporre a esame della ragione, cioè cosa fosse 'ragionevole sperare?', dobbiamo avvicinarci ad essa con il presupposto di una logica dei possibili. Infatti è ragionevole sperare in qualche cosa che potrebbe avvenire, sebbene non sia necessario che avvenga. In altre parole, si può sperare, giocando alla roulette, che esca il numero 36 ma non il numero 37, perché questa ultima possibilità non è contemplata dal gioco. Allora dire che, in un futuro ove noi non ci saremo, tutte le possibilità sono ammissibili è esattamente come dire che nessuna speranza è ammissibile, perché sarebbe come voler ammettere che potremmo godere di una vita infinita, oppure di una nuova vita che durerà soli cinque minuti, oppure che rinasciamo come leoni o coccodrilli, oppure che saremo cancellati come ghirigori di gesso dalla lavagna. Ebbene, se tutte queste possibilità sono ammissibili, nessuna può diventare rilevante, ossia più congruente delle altre, ed essendo infinite, allora converrebbe persino abolire il termine speranza. Oppure si può ricondurre il termine speranza al suo significato logico preciso, ossia l'alternativa secca fra due possibilità, di cui una si avvererà e l'altra no. Ebbene, nel caso dell'esistenza umana questa alternativa secca non può che ridursi all'ipotesi che la dimensione umana sia, almeno per un certo suo minimo contorno, fuori dalla dimensione puramente materiale e temporale dell'accadere biologico dei fatti. In altre parole, possiamo ragionevolmente sperare, ma non dimostrare, che accanto a questa dimensione finita che sperimentiamo nello spazio e nel tempo ce ne possa essere anche un'altra che sia priva della pesantezza della materia e, perciò, libera dalla costrizione e dalla necessità. Se essa esista o meno è fatto che esula dalla logica, la quale si fonda su connessioni ipotetiche dotate di congruenza intrinseca e non su accertamenti di stati di fatto. Ebbene, sperare in una dimensione altra non solo è logicamente congruente su base ipotetica, ma anche convincente su base probabilistica. Che cosa, invece, possa essere questa realtà altra e come la si possa anche vagamente descrivere è atto di pura immaginazione poetica, quando l'intenzione è benigna, di volontà di sopraffazione, quando l'intenzione è maligna.

Giorgio Colli, La nascita della filosofia, ed. Adelphi, Milano