

Passages

Rivista di Arti Culture Riflessioni



Direttore

Enzo Lamartora

PASSAGES

Rivista Quadrimestrale di Arti Culture Riflessioni

N° 5 settembre-dicembre 2003

Direttore:
Enzo Lamartora

Direttore Responsabile:
Roberto Mancini

Crocetti Editore S.r.l.
Redazione, Amministrazione, Pubblicità:
Via E. falck, 53 -20151- Milano
Tel: 02-3538277

Progetto grafico e impaginazione:
Gianfranco Lari

Periodico Quadrimestrale
Registrazione Tribunale di Milano
n. 60 del 29-01-2002

Vendita presso le librerie indicate
o direttamente presso
Crocetti Editore, via E. Falck, 53
20151 -Milano- tel: 02-3538277

Stampa: Tipografia La Vallée
Via Tourneuve, 6
11100 Aosta

Joo Distribuzione: Via F. Argelati, 35
-20100- Milano
tel: 02-8375671 / fax: 02-58112324

Una copia € 10,00
Copie arretrate: € 12,00

Spedizione in abb. postale 45%
art. 2 comma 20/b legge 662/96
-Filiale di Milano-

Abbonamento annuo (tre numeri):
€ 25,00 tramite assegno, vaglia o
cc postale
n° 43879204 intestato a:
Crocetti Editore,
via E. Falck, 23 -20121- Milano

Per contattare la Direzione di Passages:
Tel: 3393324710
fax: 0165/493112514
e-mail: lamartora@libero.it
e-mail: info@lafor.it
posta:
Via Alessandria, 192 -00198- ROMA

L'abbonamento decorre dal 1° gennaio di ogni anno e dà diritto a tutti i numeri dell'annata, compresi quelli già pubblicati.

Il rinnovo dell'abbonamento deve essere effettuato entro il 1° aprile di ogni anno.

I fascicoli non pervenuti all'abbonato devono essere reclamati entro 15 giorni dal ricevimento del fascicolo successivo. Decorso tale termine si spediscono contro rimessa dell'importo. All'Editore vanno indirizzate inoltre le comunicazioni per mutamenti di indirizzo. Per ogni effetto l'abbonato elegge domicilio presso l'Amministrazione della Rivista.

I manoscritti non richiesti non si restituiscono.

SOMMARIO

4 PRESENTAZIONE

7 POESIA

Dragan Jovanovic Danilov, **Omera di periferia**

Traduzione di Sasa Moderc

Introduzione di Valentina Tinacci

33 IL NUOVO

Mohammed Lamsuni, **Appunti di un esiliato**

La fenice

69 ASSOCIAZIONI LIBERE

Claudio Parentela & Claudio Morici, **Le sigarette**

83 TRANSCULTURES

Enzo Lamartora, **Post human type: introduzione**

A. Abruzzese, **Post human: uno sguardo sociologico**

Roberto Vigliani, **Interfacce corporee**

S. Argenitieri, **Post human: uno sguardo sociologico**

Cesare de Seta, **Post human: il ritratto nella pittura**

Gilberto Di Petta, **A-topos. An-tropos**

Gennario Iannarone, **Post human: uno sguardo giuridico**

Aldo Masullo, **post human: uno sguardo filosofico**

219 TRADUZIONE

Louis Aragon, **L'instant**

introduzione e traduzione di Marianna Marrucci

277 L'AMPOULE

Enzo Lamartora, **Edipo e il Signor B.**

283 PARADOSSI & IDEONOSI

Valeriu Butulescu, **Aforismi**

287 NOTIZIE SUGLI AUTORI

Il tema del Post Human è un tema di difficile definizione, un'area di riflessione che innanzitutto si compone in relazione a ciò che fino a questo momento della nostra storia abbiamo rappresentato come umano: a cosa ci riferiamo quando parliamo di Post Human? L'uomo è ancora quello della nascita naturale, della paternità e maternità naturali, della crescita, dell'esperienza, del dolore, della morte? È ancora quello che si differenzia in maschio e femmina? È ancora quello che si differenzia dagli animali e dalle macchine? Quali sono i suoi caratteri specifici genetici, le sue funzioni biologiche, le acquisizioni e produzioni materiali, storiche, sociali e culturali sue proprie? Qual è lo sviluppo psichico normale dell'uomo? Con quale assetto mentale conosciamo gli altri e noi stessi? Quali sono le rappresentazioni attuali del nostro corpo, della nostra capacità generativa, della nostra malattia, della nostra unicità e finitezza? Con quali linguaggi comunichiamo? Tutto ciò che possiamo fare - ed è ciò che tentiamo di fare in questo numero di Passages -, è tentare di analizzare le patologie delle nostre società, di comprenderne le derive ambientali, sociali, politiche, psicopatologiche, i riflessi rappresentativi, gli stilemi comunicativi. Fenomeni come la globalizzazione dei commerci e dei servizi, degli usi e dei costumi - fenomeni che sempre più evidentemente apportano una diffusione planetaria di malefici' più che di benefici individuali e sociali fenomeni come la univocazione del pensiero, dei desideri, dei consumi, delle abitudini, degli stili di vita e delle rappresentazioni di sé e del mondo; l'informatizzazione degli scambi e delle relazioni tra individui, gruppi, società e Stati; la virtualizzazione dell'aggressività e dell'erotismo, fino ad oggi abreagiti su altri uomini in carne e ossa ed oggi elaborati al computer, nell'ambito di una realtà virtuale; lo spostamento della tecnologia verso la biotecnologia - l'impianto di protesi meccaniche, elettroniche e cibernetiche, l'innesto di chip, l'interconnessione del corpo con i computer e, per converso, l'umanizzazione delle macchine, il loro carattere sempre più antropomorfo, le loro componenti sempre più biologiche e meno minerali, le loro capacità di apprendimento cognitivo ed affettivo; le manipolazioni genetiche del DNA, la possibilità di creare genotipi a

piacimento, di conservarli in ibernazione, di attivarli, di clonarli - lo spostamento dei confini dell'etica verso la bioetica legittimità delle fecondazioni eterologhe, dei trapianti interspecifici, delle maternità surrogate, dell'eutanasia lo spostamento dei confini della ricerca di base verso la ricerca applicata; della religione (di nuovo) verso la politica e la sociologia; lo spostamento delle politiche governative verso modelli di gestione aziendale e delle aziende verso modelli di governance quasi statuali: tutte queste trasformazioni, maturate con incredibile accelerazione negli ultimi trenta anni, ci impongono di riflettere su cosa sia oggi l'umano, il Post Human, su quale sia il nostro livello di consapevolezza delle trasformazioni in atto, sugli indirizzi che stiamo perseguendo e sulle scelte che dovremo affrontare: possiamo rappresentarci come soggetti senza nome, soggetti che ritrovano una qualche identità solo se interfacciati a macchine, solo se ibridati dalla tecnologia o connessi in rete con altre identità Possiamo acquisire o ritrovare un senso alla nostra vita e alla nostra storia, pur continuando a perdere contatto con gli altri e con le nostre passioni? Possiamo scegliere di formarci e parlare tra di noi, di costruire le nostre famiglie e i nostri destini, attraverso la mediazione di agenzie di informazione, di mediatori della comunicazione, familiari, matrimoniali, mobiliari, immobiliari, giudiziari? Come dovremo dialogare, e con quali strumenti, con i nostri vicini, con gli altri cittadini di diverse culture, con l'ambiente? Attraverso guerre e politiche espulsive o attraverso la pace, il rispetto, la cultura dell'integrazione? Certo, le trasformazioni ambientali, antropologiche, politiche, sociali e culturali che connotano il nostro tempo, questa organizzazione sociale o quest'individuo che provvisoriamente chiamiamo Post Human, questi mutamenti adattativi, tendono razionalmente a migliorare la vita degli individui e delle loro comunità, ad allontanare da noi il dolore, la malattia, la morte. E tuttavia, perché il dolore delle perdite, delle malattie e della nostra mortalità non basta trasformarci in superuomini dal corpo inattaccabile e sempre giovane, né basta trasformare l'altro e l'ambiente in una riserva di risorse sfruttabili all'infinito: occorre anche distribuire, universalizzare, condividere i benefici di queste trasformazioni agli uomini della terra intera, facendo in modo che le tensioni tra le classi sociali o tra i popoli non sfocino in guerre e distruggano le conquiste realizzate; occorre poter rappresentare queste trasformazioni, poterle acquisire e rappresentare

comunemente, come qualcosa di utile, di perseguibile, un orizzonte che dia progetto, speranza e sogno, oltreché realtà materiale; occorre trasformare lentamente e comunemente anche la nostra mente, il nostro mondo di affetti e rappresentazioni, altrimenti migliori trasformazioni biotecnologiche, ambientali, economiche, politiche e culturali rimarranno scisse, appannaggio di pochi, scateneranno conflitti sociali e non saranno rappresentabili che come incubi: vorremo vivere in una sorta di serra planetaria di plexiglass, inalando una miscela gassosa artificiale, respirando con organi corporei modificati geneticamente, attingendo acqua da noi stessi o da un ambiente anch'esso artificiale? Vorremo vivere in una beatitudine perpetua, in un tempo libero perpetuo, generando figli-bambolotti e delegandone l'educazione del corpo e della mente a una istituzione spersonalizzante? Vorremo e potremo vivere per cent'anni in una sorta di villaggio turistico virtuale, filmando le nostre giornate, i gesti minimi della nostra intimità, e riguardandoci il filmato alla TV? Vorremo e potremo fare a meno dello sporco, dell'aggressività e della sessualità delle persone che incontriamo, nascondendoci dietro uno schermo e trascrivendo i nostri desideri in codici alfanumerici? E potremo farlo al riparo di tutti coloro che saranno diversi, rifiutati, al riparo della rabbia di tutti coloro che non vivranno nel nostro cyberspazio?

Enzo Lamartora

poesia

Dragan Jovanovic Danilov
Omero di periferia

GLI OGGETTI E I RIFUGI, I NOMI E GLI ABISSI DI UN MONDO DI CONSEGUENZE, NON DI CAUSE

Accostandosi alla poesia di Dragan Jovanovic Danilov si rimane colpiti prima di tutto dalla qualità sensoriale e sensuale, dalla fisicità della pagina. È una poesia in rilievo, quasi scolpita, che sbalza oggetti tangibili e indica abissi altrettanto concreti. Una poesia solida, dove anche la voce del poeta sembra legata al ritmo di una sicura affabulazione che compostamente nomina ciò che può nominare, indica ciò che non sa nominare: la scura illeggibilità, la paura che nessuno vede, i cunicoli, i pozzi.

Il dire poetico di Danilov si colloca in bilico tra narrazione e riflessione. Questo punto di equilibrio però non volge la faccia alla gnome, alla poesia filosofica. È piuttosto dedito a un altro tipo di indagine, che non riguarda le idee né le astrazioni ma registra i movimenti specifici e particolari (quasi “animali” direi, rapidamente istintivi) della sensazione e del pensiero, scovando angolature e combinazioni inedite da restituire in forma di parole, in lunghi versi narrativi e scanditi, dalle cesure profonde.

Dunque l'atteggiamento non è quello gnomico: anche nei movimenti di chiusura (“Perciò siate cauti”; io solo ascolto”; “sono, forse, le ultime cose”; “Sì, pargoletto mio impaurito, essere amati!”; “Non ci giocare!”) Danilov rimanda a una dimensione di autorità - è bene sottolinearlo - che è esperienziale e non sapienziale. Il colloquio col lettore assume le vesti di un consiglio basato sul percorso esistenziale.

L'unico detto proverbiale, “Quel che è più importante è ciò che resta dopo il convito!”, è posto infatti, ironicamente, apertura di testo. La poesia specifica, “Giovani poeti arrabbiati”, è tra l'altro interessante per il suo ricondurre la storia culturale a storia naturale: i giovani poeti arrabbiati non sono uno specifico episodio storico come gli angry young men, ma una fase ciclica nel piano naturale di crescita e sviluppo delle generazioni. Chi “fuoriesce” dal gioco dell'alternanza di padri e figli è chi rimane dopo il convito, così rifiutando i tempi brevi della storia per durare attraverso le generazioni, fossilizzato e

astorico, come lo scarabeo egizio conservato nell'ambra.

Il disegno di questa ciclicità che si intravede in filigrana nei testi di Danilov è il richiamo più diretto a quell'omero di periferia che dà il titolo alla raccolta. Il rapporto tra passato e presente, in un mondo fatto di conseguenze e non di cause (e dunque difficilmente interpretabile), riscopre necessariamente il tempo della natura dietro il tempo della storia, una storia che esplode e infuria, della quale non sempre si è in grado di leggere i segni sul corpo e sulle cose (vedi "Una belgradese dei tempi andati"). Un'epica minima, che riparte dai margini, da cupi angoli paurosi di strade deserte, per ricominciare a narrare l'uomo e le sue storie. La paura sembra soprattutto paura dell'illeggibilità, del non poter/saper dire, di non trovare il legame fisico e corporeo con l'immagine. Per questo, probabilmente, la metafora rimane in secondo piano rispetto alla forza con cui in questi versi si accampa la similitudine, la frequenza del "come", del "come se". La poesia costruita risulta allora, come dicevamo, oggettuale e sensoriale: se l'oggetto, il suono, hanno un segno che li definisce, ciò può bastare ("sarebbe quasi Lei, / pur senza aver proferito parola"), come è detto attraverso i rumori di "Teneramente, con la mano" o l'immagine raffigurata (l'incisione barocca) di "Sulla punta delle dita". Ciò significa che il rapporto dell'uomo con la realtà è segnato da difficoltà e sofferenza, dal recupero del dolore, ma è fino a un certo punto possibile. Finché almeno si parla di conseguenze, e non di cause, il mondo è leggibile, anche se confuso e dolorante; la paura è riservata a ciò che è inespresso, senza nome: la causa, il senso ultimo, la morte. Al senso di un'epica di periferia contribuiscono poi il ritmo affabulatorio, la rete di riferimenti classici e fiabeschi, il senso di una storicità quasi congelata che promana dai testi e che li separa dal fluire del presente: un presente periferico, caotico, degradato e distrutto, "adulto".

Prese nel loro insieme, queste poesie immergono il lettore in un'atmosfera ghiacciata, di bianco e di buio: anche se sono situate nel "torrido / riverbero del mezzogiorno", c'è sempre "una strada sottilmente inquietante che porta al bosco". L'immagine del bosco e della notte pervade in sotterranea i versi, evoca l'orco dormiente, la fiducia velata da ombra, le ignote malie della

notte; ed evoca un'infanzia che non è immagine salvifica, ma un passato perduto da proteggere, tesoro fragile prima dello scontro ("Tutto è fragile come un fiore sorpreso nell'attimo / dello sbucare dalla neve" in "Isabella e Sofia dormono") con un mondo di follia ("I re pazzi"), di dissolvimento, di incomprendimento e di terrore (vedi la splendida "Nel fitto del bosco").

Guardare a questo mondo significa distoglierne lo sguardo. Per sopravvivergli l'unico ricorso possibile è all'esperienza di vita (per questo ho parlato, più sopra, di autorità esperienziale e non sapienziale), all'esistenza accumulata. Quando ciò non basti, l'immagine del rifugio e della casa nel bosco è di per sé abbastanza eloquente.

Bambino versus adulto, rifugio o versus esterno: quando l'esterno, inteso come coacervo di vecchi segni (stantii?), di sole conseguenze e di proporzioni irriducibili è dovunque, è bosco, deserto, periferia, discarica, pelle di un corpo stanco - e anche, a volte, la misteriosa isola del cuore.

Valentina Tinacci

Dragan Jovanovic Danilov
Omero di periferia

Sasa Moderc
Traduzione

Luogo sacro

In questa maledetta cittadina
avevo anch'io il mio luogo sacro:
il piacevole rifugio di una calda colombaia,
dove colombi per me anonimi
abitavano in timido imbarazzo.

Nella sacra ora del crepuscolo, quando misteriosi
si mescolavano i fluidi del giorno e della notte,
sotto i tremuli rami di ciliegio
che nascondevano mezza città,
tubavano nella pienezza della loro corporalità,
quasi celebrando una festa solo ad essi nota.

Taluni vivevano tristi e muti, come
dei vecchi: ecco, un colombo e una colomba, fedeli,
una coppia spettrale, uno era una canaglia manifesta:
strappava semi, terrorizzava, perfino
sfidava gatti e sorci, tetri principi
di questo mondo, taluni si lasciavano passare
per miei amici, e c'erano colombi che non
sbaglierò a chiamare miei fratelli.

Una muta tristezza, come dopo l'amore,
mi vinceva quando dovevo portare
quelli vecchi e spossati su per le scale
fino al nido, e a volte trovavo nella colombaia
o vicino ad essa un colombo morto.

Dico, avevo anch'io il mio altare nella maledetta
cittadina in cui non mi amarono.
Nei giorni di solitudine, davanti a quella colombaia
pregai e pregai, non so neanch'io per che cosa.

La cantina

Difficile a dirsi se qualcuno
oltre a me ricorda quella cantina
in cui marcivano le patate vecchie
e fermentavano i crauti nel tino
sul cui coperchio era adagiato
un enorme sasso bianco, rosato dal sale.
Il carbone stava da anni ammucchiato
nell'angolo, i gerani appassiti
rigettati da mia madre
marcivano nella loro vita stravolta.
Qui, dove la regina Muffa svela
il proprio volto, umido come il dorso di un'anguilla
e un rospo saltella nell'acqua
che non scorre via, era un asilo per ratti,
piccoli insetti ed esseri curvi le cui vite
(come poi le vite di tutti i dèmoni) passavano
fra il puzzo di cantina, il corridoio e le scale
che portavano al cortile con vista
sul muro della fabbrica di mattoni.
A volte, sul finire dell'inverno, paziente come la fiamma
di una candela, scendevo in questo buio regno.
Tremavo come in una tomba, con l'orecchio teso,
mentre fuori fioriva il terribile peso
di lillà e rose, solitarie,
con i loro petali in aromatico risveglio.
Tolsero il mutismo dalla bocca dei pesci, quelle
bianche rose, senza sapere che una piccola Maria
cantava assumendone la forma.

Una camera alata

Sì, ho viaggiato anch'io!

Ieri sera leggevo nella poltrona nell'angolo,
oggi invece sono sotto la ragnatela, dalla parte
opposta, con il gatto che mi dorme in grembo
perché sa che non c'è motivo
di immischiarsi in niente.

Parlo di solitudine, e me ne distanzio.
Non analizzo i limiti del vuoto
né le possibilità del linguaggio poetico;
non mi interessano il brillante intrigo dei poemi epici
né le gesta degli atamani cosacchi; non ho
la mia pagina su Internet, è sola, nella orribile,
inselvaticata stanza, la mia ombra.

Delicato come il piede di un bambino, ho lasciato me stesso
in una specie di Graal sulla riva, affinché la notte
scenda sul mio corpo e lo rivesta dell'immensurabilità
di chi è pacato e di chi è dappertutto.

Patria, io sono un tuo povero bambino;
io sono la carta su cui batte il cuore.
Un mare sognato un tempo spande odore
nel mio sfacelo, mi guarda con occhi di cieco
dice che sono un grande viaggiatore
quando resto immobile.

Sì, ho viaggiato anch'io.

Ocrida

Il mistero della mia fede non ha bisogno di libri.
Tuttavia, è terribile il brusio della strada,
d'estate, quando fiorisce l'aria invece dei fichi.
Come Alessandria, è eterna questa cittadina
ridente di mucchi di limoni e aranci nel mercato
ornata di api in banchetto sui grappoli.
Quarant'anni ho e non dissi ancora ai cieli:
oggi è il più bel giorno del mondo.
La sera ci riuniamo sotto la tenda di una simpatica
osteria, noi quattro, una poetessa inglese
nel fiore della vecchiaia, suo marito, una bellissima
giovane indiana ed io. Non senza una certa affabilità
parliamo delle nostre piccole vite, delle lacrime delle cose;
ogni tanto, l'indiana si ricorda di un verso di Kavafis.
Quando ci sepiamo, cammino a lungo nella notte
vivo ancora per le strade, sopra le quali le anime si cercano
nell'aria. E non c'è niente, o dèi, tranne questi anni
di polvere. Questa è forse l'ora quando si incrina
una vena segreta nel marmo e quando tutto quello che trema
trema fuori di sé. Qui, ad alcuni passi, l'acqua
del lago con cipressi capovolti, luccica nella notte
e non chiede nulla al mio corpo, onnipotente nullità.

Sonnambuli

L'impossibilità di vedere
è l'unica evidenza.

Fino a ieri erano nelle loro spesse pellicce,
dietro la valvola cardiaca, ma ora,
più belli del fato, escono dalle loro
tane di lupi, che destano l'illusione
di proteggere.

Lontani dalla veglia della sentinella
oscillano, non più pesanti della mano di un bambino,
danzano graziosi e muti
sulle rive di acque misteriose,
dove si sente la sordida eco di incantesimi.

I sonnambuli sono sempre sinceri
quando gli chiediamo qualcosa nel sonno.
Solo nel mistero della loro anima si svegliano.
Mentre attraversano il mare della notte,
la loro unica maledizione
è svegliarsi.

Il mondo è crudele e non può essere migliore.

Seni

Bianchi sono i seni di donna, bianchi e invincibili!
Mille ghiacciai alpini, forse, hanno lavorato
al loro insediarsi e altrettante
stelle alpine, benché conservare
la misura e predicare l'eresia della bianchezza
nei nostri tempi pervertiti fosse meta di derisione.

Il seno è un magnete dal quale pende il mondo!
Sono un bambino e voglio scrivere di donne
che portano i propri seni come vette innevate.
Dalla foto che ho ritagliato da una
rivista per donne mi chiamano i seni
di Jane Mansfield (sono incredibili,
ma sono esistiti davvero).
Ricordo anche i seni delle sacre cortigiane
di Corinto, su una bella anfora.
Piccole noci sono i seni platonici delle bambine-donne.
Poi, vi sono anche coniglietti spuntati da gonne
variegate come giardini.

Finché dondolano i seni, nelle vigne matura
l'uva, il cuore naviga per mari aperti.
Sono un bambino e non voglio una allattatrice, bensì un seno:
quello scoperto, come in Egitto, o a Creta,
che fa tremare di colpo il mondo.
Il sottile strato di ghiaccio formatosi di notte
sugli stagni, i giaggioli sulla facciata della stazione
ferroviaria di paese, il seno aurorale che splende sopra la
testa del bambino
sono quanto è rimasto della verginità?

Gatti di periferia

Come sono belli i gatti
di periferia delle piccole città!
Li vedo, piccole sfingi, sdraiati
sui muri assieme a lucertole,
o mentre con passo di leopardo
vanno quatti accanto a vecchie case
(che crolleranno come minimo
fra un anno o due), certo, insidiando
cassonetti.

Li osservo, del tutto disinteressati
di problemi cocenti del mondo e
sempre di nuovo scopro la loro bellezza:
davvero, sono bellissimi nella propria gravità
e splendidi e consci di sé, e anche il nostro esilio,
forse, è più facile con loro in questo paradiso maledetto.

A volte, quando mi avvicino abbastanza,
riconosco la misteriosa luce nei loro
occhi; come delle ragazze, giovani ma già
mature e sode, mi osservano dallo
spioncino e non una volta penso che in realtà
mi stiano dando del Lei: con Lei non ci parliamo!

Il rifugio

Io sono colui che nella notte
ascolta il frangersi delle onde sugli scogli.

Corvi, call-girls, si azzuffano
nella sterpaia, in una desolazione
dove il cuore è di casa.

Zampe di piccoli cani pestano le foglie gialle
accanto all'acqua stagnante del canale.

Uno scoiattolo si arrampica su per il tronco
e non discute del fine.

Anche questo è uno dei mondi possibili:
una pietra è rotolata dal ciglio
e nessuno l'ha notata.

La chiave

Ho perso la chiave che
fino a poco fa era sulla mia palma.

La prima persona, di regola, sa sempre
troppo, ma non è sempre così.

Ecco, ho perso la chiave,
l'ho imbucata da qualche parte, o una mano
me l'ha rubata, gettata nell'acqua,
forse murata in chissà quali fondamenta.

Non so dov'è la chiave di casa;
e il mondo esiste solo nella mia camera
dove la mia solitudine si nutre
del pane della mia solitudine.

I sospetti nidificano dappertutto, e da lì
osservano gli avvenimenti futuri.

Su una spiaggia libera dove
le dita degli amanti si intrecciano ed ergono
un labirinto, lì, forse, è la mia chiave.

A questo mondo vale la pena vivere solo
per quello di cui si parla sussurrando.
Il resto non è degno di parole.

Corpo pieno di stelle

Gli oggetti dei miei amori
sono illuminati dall'amore stesso.

Il suono del violoncello è un essere
fuori di me: mi trascina
in un profondo bosco.

Tutte le stelle si sono accese nel corpo,
come se fosse mezzanotte.

Ora, l'abbraccio di corpi nudi
è la redenzione per tutto il male di questo mondo.

Noi abbiamo abbagliato Gregor Samsa,
Kafka e tutti gli altri soli.

Per un attimo, le stelle ci hanno
preso e riportato.

Storia di re pazzi

Dalle grigie cronache dell'epoca reale
è ben nota questa storia: un uomo piccolo,
ignoto, muso brutto e mascella rapace,
si appropriò di mezzo mondo, perché così vollero
maledizioni e oscuri vaticini; col tempo, questo
avido di gloria dagli artigli che seminano terrore
si abbarbicò al suo trono d'oro che
spandeva indicibile gelo sulle bestie aggiogate,
che istericamente adorano i re pazzi.

E come di fortezze e torri restano solo
ruderi coperti da sabbia portata
da venti, così alla fine del rituale, storditi
e afflitti, i re pazzi finiscono rigettati come larve
e miserabili, più vani anche dei lebbrosi.
Per anni dopo la loro morte, la massa di sudditi
e adulatori a lungo e con sincerità piange e glorifica
questi ingannatori e istrioni che non alzano le palpebre
da sotto il ghiaccio, nel cerchio più profondo dell'inferno.

Perciò siate cauti: forse nelle vicinanze del vostro
giardino, sopra il mucchio di sabbia il sudicio
bambino dei vicini sta costruendo torri e mura
e non sogna neanche che un giorno diventerà anch'esso
un re pazzo, per ragioni note solo agli Dèi.

Dive della lirica

Grandi, bianchi seni pendono sopra Belgrado!
O Dive, dive della lirica, perché questa
sera, mentre dalla discarica osservo le stelle,
penso a voi? Perché vi adoro,
montagne dalle vette nel sole?

Così gravi e dolcemente obese,
a noi, ciechi noiosi, mortali,
assopite le anime; avete radici
profonde come querce, e nei cieli
è il vostro palco, con un pubblico di Dèi e angeli.

Mezzosoprani, voi siete vulcani attivi
che svegliano la fame di un abisso di amore mancato,
che lavano la paura della morte in ambra dorata.
Il nettare scorre dentro di me quando il mio cuore
si apre al suono delle vostre voci che riscattano
tanta tristezza di questo mondo.

Mentre cantate, tonde dive della lirica, sotto la neve
fanno capolino i giacinti, nel profondo si accendono
torce, e io dimentico che le nostre vite
sono brevi e dalle ostiche città marine
non possono strappare niente.

Isabella e Sofia dormono

Anche in questo quieto autunno ho paura
della vicinanza che separa le parole dal corpo.
Con il buio, quando nelle notti di provincia
latrano cani di nessuno, e sopra i tetti volano
pipistrelli nel loro volo spezzato,
porto le mie figlie nel sonno.

Tutto è fragile come un fiore sorpreso nell'attimo
dello sbucare dalla neve; quanto è mio trema
come un'ombra; su un palcoscenico invisibile
con felina raffinatezza mi tesso di tenerezza.

Dormono le mie bambine, la notte le incanta
con ignote malie; sognano papaveri nel grano,
corse di cavalli e rime di lontani sonetti; senza saperlo
portano nei sogni me e il deserto dentro di me.

Freddi e alieni, ci siamo elusi, o mondo,
coperto di ironia come un porco di grasso.
Tu forse pensi che io sia nel tuo profondo,
ma io solo ascolto il respiro delle mie figlie,
mi tengo al fuoco e tremo.

Fiducia velata da ombra

Non vedo quel che vedo; qui termina la città;
fra palazzi sistemati l'uno accanto
all'altro, una gru-periscopio esplora, come se
conoscesse il nocciolo del problema.

Una donna di mezza età passa nella sua scura
illeggibilità, un ragazzo e una ragazza oltremodo
minorenni vanno per lo stretto sentiero che porta al bosco.

Su uno dei balconi, un passero, rigido e aspro
come i caporali d'un tempo, becca le briciole di una falsità
sul mondo; un bambino gioca con l'uccello, qualcosa brilla
in lui; giù, una chioma di ippocastano nella prima
luce è tanto stupenda da impaurirmi.

Questa paura che cresce nel profondo nessuno la vede,
quantunque sia inamovibile, come la statua
al principe Mihailo, qui, in piazza della Repubblica, nel torrido
riverbero del mezzogiorno, quando la ragione condiscende agli imbrogli.

C'è la guerra, e una noia, come nei facili e frivoli
libri di effimeri scrittori che giocano
con fenomeni sottoculturali.

Un gatto che si stira accanto al cassonetto,
ovviamente, tace qualcosa di profondo; mi guarda, come
se di colpo gli fossi diventato vicino, e questi
suoi occhi blu come la limousine in cui è stato ucciso
il presidente Kennedy sono, forse, le ultime cose
che il giorno ancora offre.

Come ai tempi di Ovidio

Quel che meglio ricordo è aprile,
perché fu un mese quando ogni
follia si faceva realtà e quando la mia gioia,
come un gatto, poteva assumere infinite pose.

Nel circolo dei giovani, misera stamberga nella zona
popolare della cittadina, ragazzi e ragazze
danzavano fino alle dieci di sera,
perché invano dopo quell'ora un forestiero
avrebbe trovato un locale aperto
e prenderci una birra.

Una locomotiva manovrava sui binari
morti della stazione ferroviaria, mentre
un assai equivoco popolo di corvi vociava dai rovi;
le sporche nebbie erano passate e, come ai tempi
di Ovidio, corpi di donne odoravano da sotto le vesti
nel sale della mia solitudine.

Noi eravamo esseri quieti, pieni di cautela di fronte
al tramonto che infittiva; lavati da tiepide correnti,
i nostri volti all'improvviso diventavano come palmi
rivoltati; tu, di colpo, aprivi gli occhi
e io in essi potevo vedere un branco di cani
di nessuno sfuriare sopra la landa sterile,
dove gli operai costruivano un hotel.

Sì, pargoletto mio impaurito, essere amati!

Giovani poeti arrabbiati

Quel che è più importante è ciò che resta dopo il convito!

Più o meno, ogni cinque o sei anni
compare sulla scena una nuova generazione di giovani
poeti arrabbiati pronti a cambiare il mondo.

E davvero, a ragione sono arrabbiati; tanto
insopportabile marciume poetico è intorno;
tanto lurido sentimentalismo che
desta rabbia; dèmoni folcloristici da
trapassare con un paletto.

Ma, ahimè - antico inganno -
non molto dopo, i poeti arrabbiati seduti
nelle taverne in cui si resta fino all'alba, si stancano
della propria rabbia, del quotidiano, della cognizione
che il nostro è un mondo di conseguenze, non di cause, ed essi stessi
diventano meta di nuove, giovani generazioni di arrabbiati
incalzanti, situati nell'esaltazione.

E solo uno di essi (quello che è umile davanti
all'oscuro specchio di sé) come un antico scarabeo
egizio nell'ambra prolunga la propria vita.

Nel fitto del bosco

Questa è la trappola - non siamo Dèi
per avere tutto quello che desideriamo!
Però, abbiamo creato il potere da ciò
che non è mai esistito.
Come nel profondo del bosco minuscoli esseri
trovano rifugio sotto le foglie,
così anche noi siamo immersi in un coltrone.
L'intrecciarsi di dita è acqua che
carezza ciottoli; il dondolare dei papaveri fra le spighe
desta un che di oscuro; la cieca talpa scava ancora
sottoterra, pigro torna il fruscio nella conchiglia,
dentro di sé; questa rara tenerezza della mano,
nello sguardo, nella voce, i lillà in fiore
nei giardini, le rondini che in primavera
planano così miti e caste - tutto invoca
distruzione; sotto il freddo splendore della luna
e delle stelle, la nudità ci àncora.
Attaccati l'uno all'altra, ascoltiamo
nella giungla i tamburi che prendono a battere.
Tutte le proporzioni sono false sull'isola del cuore.
Lì sono solo sentieri noti a scoiattoli e rare
bestie; lì sono cunicoli, abissi,
pozzi pieni di stelle. Non ci giocare!

Una belgradese dei tempi passati

Il suo corpo è, ora, fatiscente e stanco,
roso dall'impercettibile disgregarsi degli anni,
ma un tempo quelle membra eccitavano gli spiriti del fuoco.

Come è sprezzante verso la misera vita
intorno; verso la gente che quasi tutta vive vite
altrui, penose; di certo sorride
quando osserva queste puledre di ragazze che
camminano sicure, in stupendo ardore, convinte
che loro già appartenga il potere sopra il mondo.

Vedo questa vecchietta ancora bella sulla
ottantina - lei di Belgrado in Belgrado
non vede più niente - come un'ombra scompare
nella folla di passeggiatori a Terasije, così fiera
della gracile struttura del suo corpo, che tentato
da piaceri sensuali, un tempo senz'altro
appariva magnifico.

Sulla punta delle dita

Non è pauroso il fatto che solo la paura sia viva?
Dopo la mezzanotte la levatrice portò sulle mani
il neonato, calda fiera umana:
dalle fondamenta tremò, così indifeso
e temporaneo; nella grave notte latrarono
cani inselvaticiti per la solitudine in un
paese abbandonato e svegliarono un bambino
che nel sonno navigava da una stella all'altra.

Come nelle prospettive degli incisori barocchi,
vedo quella ragazzina nuda di circa
tredici, quattordici anni - mentre fuori
dall'ippocastano cadono le foglie, come spiriti,
e un carcerato scava una galleria sotto
la prigione, essa nel malizioso specchio
scopre i primi peli e ascolta il canto dei cigni,
lassù sotto le nuvole.

Qualcosa di inespresso che fa tremare
ha posto il nido in questa piccola anima.
Questa bambina che non sente nessun compito
storico, è ovvio, male sopporta l'abbondanza
di virgulti in sé; nelle palme tiene due piccoli
seni ed è, questo, di per sé, una specie
di rifugio; per lei; per chi guarda la scena
dal buco della serratura; per il dito divino
che ha disegnato il tutto.

Teneramente, con la mano

All'alba, è piacevole ascoltare
questi suoni: lei si sveglia, mi bacia con dolcezza
immaginando che io dorma, poi lieve,
senza toccarmi, scivola giù dal letto
come un'anguilla, calza piano le pantofole, apre la porta
ed entra nel bagno, sento quell'ambiguo
gorgoglio mentre orina abbondantemente, poi
lo sciacquo, lo zampillare dell'acqua mentre irroro
il volto, lo slalom dello spazzolino sulla tastiera
dei denti, ascolto come in sogno lo scoppiettare
dei piccoli cristalli d'argento mentre si pettina
(pettinarsi è importante già per la musica stessa),
quel vellutato togliersi il pigiama, il fruscio
delle calze di nylon, il tintinnio dei ganci sulle cosce,
l'alito di ozono della sottoveste, il leggero soffio
del deodorante sotto le ascelle, gli schiocchi
mentre mette il rossetto, il tintinnare dei braccialetti e -
prima di andare al lavoro - mi carezza, così,
teneramente, con la mano, e stampa un bacio, morbido e misterioso
come un sigillo sumerico, apre senza rumore la porta
e va via, oh, quei sordi echi di tacchi
nel corridoio lungo come un anno, quel battere
che lascia dietro solo un reboante oceano di silenzio -
no, non sogno - voglio solo dire -
ecco, sarebbe quasi Lei,
pur senza aver proferito parola.

il nuovo

Mohammed Lamsuni

**Appunti autobiografici di un
esiliato marocchino**

La fenice

PREFAZIONE

Un libro di racconti contiene una molteplicità di segni e i nostri occhi sono capaci di mettere a fuoco un solo segno per volta. Ne ricaviamo un sentimento di indeterminatezza tanto più grande è la varietà degli ambienti e dei personaggi descritti. Questo pensiero, che non è mio, ma di Giacomo Leopardi, non era riferito dal poeta alla lettura di un libro ma alla varietà di un paesaggio, agli innumerevoli stimoli che esso offre simultaneamente creando un senso di svagatezza e di disorientamento nell'osservatore. A me sembra che si attagli perfettamente alla mia lettura di quest'opera di Mohammed Lamsuni.

Non mi accingo solo a commentare ma anche a travisare l'autore.

So che Mohammed, studioso entusiasta dell'opera di Edgar Morin, ha ricavato dal suo maestro l'idea di una lettura complessa, di complesse interrelazioni tra l'autore e il lettore. La lettura comporta invece, di per se stessa, passività. Cessa di essere passiva quando il lettore comunica all'autore le suggestioni che ne ha ricavato, i pensieri che ha suscitato in lui, le sue associazioni non sempre necessariamente letterarie. Un'immagine della sua opera ritorna all'autore inevitabilmente deformata, e non è più voce narrante ma dialogo, non solo tra due soggetti attivi, ma tra due universi che cercano, nell'incontro di una molteplicità di voci, una voce soltanto. Porta Palazzo ha mutato il suo volto nel tempo e le immagini di De Amicis e di Gozzano, che l'autore evoca, sono escursioni nel tempo. Mohammed le suggerisce come citazioni implicitamente connesse alla sua opera.

Non tutti gli immigrati hanno la consapevolezza della continuità del mondo di sofferenza e di lotta per la sopravvivenza di cui è stato teatro questa piazza. Edmondo De Amicis ne intuisce il dramma e sa che non può essere lui lo Zola torinese che offre ai lettori un'immagine del ventre di Torino. Li brano riportato come epigrafe introduttiva ai racconti di "Porta Palazzo mon amour" descrive, pur magistralmente, l'esteriorità della folla, in un quadro che ha quella patina bruna che imitava a suo modo i vecchi quadri non ancora restaurati del passato: una patina ottocentesca, artificiale, che lo scrittore piemontese sapeva esprimere attraverso l'intreccio dei suoi racconti vagamente popolari ma inesorabilmente legati alla descrizione di "caratteri" e non di personaggi veri.

Non diversamente, Gozzano apre i suoi occhi alla piazza. Anche lui ne coglie l'aspetto esteriore: lo sferragliare dei tranvai, la folla densa e il suo vociferare che "copre le parole".

È più forte la sua paura di quella folla che il desiderio di comprendere il bisogno di cercarla e di unirsi a lei.

Paradossalmente è un immigrato marocchino, non un torinese, a cercarla oggi, e a dare carne e sangue ai personaggi del suo tempo. Mohammed, con le sue ascendenze letterarie francesi, è lo Zola che aveva auspicato De Amicis? Quel che è certamente vero, è che un avversario irriducibile dell'apparire, un segugio del voler essere. Lo rivela l'Introduzione dello stesso autore dei racconti, la sua critica a ogni "visione" esteriore, sia che questa si fondi sull'apparente immagine di continuità tra Porta Palazzo e le molteplici Bab del mondo arabo, sia sulla barba di un imam, segno esteriore di una continuità tradizionale, riflesso semmai iconografico dell'idolatria.

Sotto queste maschere c'è una verità più grande di ogni apparenza, un assoggettamento a valori che appartengono ai nostri tempi: il potere del denaro sull'uomo che ha un suo rispecchiamento nel mondo degli affari, nelle catene di macellerie che assicurano agli immigrati arabi carne baiiai, macellata come è prescritto dalla tradizione islamica. Ne rimane però solo la scorza: il nocciolo è stato ingoiato dal mondo che credono di avversare.

Porta Palazzo si apre in realtà in un inferno dove gli immigrati sono "quasi tutti diavoli", ed è "una repubblica dove si può fare pioggia e bel tempo". Un nuovo ordine, insomma, e un Apparente anarchia di sentimenti che si accompagna al miraggio di una felicità senza più l'uomo, ma che sia invece il compimento della sua reificazione. Lamsuni vi oppone l'interiorità dei rapportisociali, un radicamento che vuole interiore, non in quanto individuale, ma in quanto legame profondo di carattere comunitario. È qui il suo comuniSmo islamico. È qui la sua adesione a quella visione del mondo che passa attraverso la figura storica di Abu Db arr Al-Gh affari, uno dei primi dieci seguaci di Maometto. Sostiene istanze non diversamente presenti nelle prime comunità cristiane e nei movimenti ereticali. Qui è la sua lotta contro la logica dell'accaparramento di piccoli e grandi privilegi, contro l'Islam delle macellerie e dei loro retrobottega a Porta Palazzo. I suoi alleati sono i lavavetri, i venditori ambulanti, gli operai arabi, a cui si sente unito per avervi fatto parte, per essere stato uno di loro.

Personaggi veri irrompono dalle pagine di questo libro, alcuni rivisitano la memoria letteraria, come Ahmed Ziani (Gide, Camus, soprattutto), altri nascono dalle pagine della vita e dagli incontri dell'autore (Haj Omar, Said e Najib, Karim, Jamila, Majida, Rachid, Roberto e Sofia, Khadija, Jennifer, lo sposo della figlia di Hajja Mina, Salim e i molteplici mascheramenti dell'autore stesso). A questi personaggi si mescolano, come in un collage dadaista, interviste, inchieste, surreali decreti del potere amministrativo e di

Dio stesso, descrizioni esilaranti, ma anche amare, della legge Bossi-Fini in versi, inserimenti di articoli di cronaca, ma anche riflessioni sulla razionalità umana e sulla follia, l'esposizione di progetti letterari, commenti esplicativi di sue precedenti opere. Porta Palazzo è anche questo: seduzione dell'anarchia e anarchia stessa, che muta volto incontrandosi con l'avvicinarsi e il sovrapporsi di diversi linguaggi, di diverse culture che trovano una loro sintesi amalgamandosi e generando altrettante divisioni interne, ghetti etnici e culturali che frazionano il suo territorio. Porta Palazzo è un crocevia della storia di Torino: dov'era prima la massa dei contadini inurbati e poi l'emigrazione meridionale del sud d'Italia, ora c'è il popolo dei senegalesi, che occupa un determinato settore della piazza, dove, in un altro angolo, si riuniscono la sera giovani marocchini e tunisini in lite spesso tra di loro. Ci sono albanesi, polacchi, slavi, c'è anche quel che resta delle precedenti emigrazioni, che erige i suoi steccati invisibili. Tra i pianerottoli delle case, la convivenza è difficile, ma necessaria. Si risolve in cerimoniali di solidale intesa o in diffidenza. A omologare i loro rapporti è spesso il lavoro, sia quello operaio sia quello ai margini della legalità.

Porta Palazzo ha oggi un'unica cultura dominante, quella industriale, commerciale e quella anche della malavita che vi si integra, ne fa parte coerente perché sorretta da un comune miraggio: fare soldi in fretta per poi ritornare nei Paesi di origine, comprare una casa per chi non l'ha mai avuta e intraprendere un'attività commerciale in proprio. Questo desiderio d'indipendenza è in realtà sostenuto dall'impossibilità di ottenere un lavoro senza dovere pagare intermediari, corrompere burocrati, che non sono in grado di assicurare un buon esito delle loro "transazioni". Si pagano migliaia di euro soltanto per una "promessa" di interessarsi del loro destino. Eppure molti immigrati fingono di credere al destino. È cultura anche questa: finzione, adesione a una tradizione svuotata di ogni contenuto reale.

Tutti i personaggi di Lamsuni portano con sé almeno una sua piccola parte. Una parte di sé vive di un sogno che si incontra con una realtà ostile e sordida e vi si oppone con una ragione che non viene dalla scienza ma dall'urgenza di liberarsi e di liberare l'uomo dai vincoli di sottomissione che l'opprimono. E questo gli appare "follia" perché la disparità delle forze in campo non solo è evidente, ma anche determina la coscienza stessa degli uomini. Questa lotta impari non è solo follia ma "sublime follia", quando ricorre a un linguaggio folle, profetico, visionario, irriducibilmente romantico. Ha bisogno di poesia, in un mondo che la respinge, la umilia, la riduce a espressione pubblicitaria o la fa ammuffire negli scaffali delle biblioteche per farne solo oggetto di studio, soffocandone la voce.

Questo è il professore: una voce che vorrebbe parlare tutte le lingue del mondo per raggiungere tutti i popoli che non ancora hanno riposto la speranza di una comune lingua del cuore. È anche il primo scrittore marocchino ad essersi cimentato in opere in italiano, senza volgerle dall'arabo.

Come gran parte degli intellettuali arabi, non ha rinunciato al suo pan-arabismo, perché l'arabo è la sua prima lingua del cuore, la lingua madre che non può cancellare. Questa lingua unisce gli arabi, la disuguaglianza e l'avidità di potere li divide. L'imperialismo li vuole divisi. Il "sogno" di una "nazione araba" non può realizzarsi se non dentro "un sogno più grande". Per questo, in Mohammed, non c'è contraddizione tra pan arabismo e universalità della lotta contro ogni oppressione, e l'imperialismo è da lui concepito con una tale estensione di senso fino a farci dubitare di averlo mai conosciuto: è dominio che permea ogni rapporto sociale, che assume ora configurazioni politiche, militari ed economiche, ora invece emblematiche raffigurazioni simboliche. Pensate al Tarrancare di Karim fino alla porta di casa per cercare soccorso contro l'indifferenza della sua stessa famiglia, a un uomo che non è più utile, a un uomo malato considerato un peso per il suo piccolo mondo, immagine non dissimile di quella che troverà fuori da quella porta. Pensate a Khadija che attribuisce al suo stesso intervistatore, che la interroga sulla più recente "sanatoria", l'intento di ricavare vantaggi dall'utilizzazione di mercato della sua storia di avvilito, di prostituzione e di dolore.

Lamsuni scrive: "La mia patria è Torino", e a dirlo è un cittadino del mondo. Ci parla di un esilio, nelle sue note biografiche, per un trasferimento da Torino a Poirino, di un secondo esilio interpretato nella lingua dei sentimenti.

È un'apparente contraddizione la sua patria araba, più letteraria che politica, perché ogni arabo di buon senso conosce la sua impraticabilità. È la ribellione di una lingua, il suo orgoglio di essere parlata in molteplici versioni dialettali e di essere tuttavia una, ancora vivente nell'antica versione del Corano, e nell'ancora più antica forma della poesia preislamica. Il cuore di questa patria ribelle è per Mohammed, come per ogni altro poeta arabo, Gerusalemme e la Palestina, simboli dell'oppressione che in diversi gradi e con diversa intensità grava su tutte le società umane. Nella poesia "Patria", tradotta recentemente in italiano da Lamsuni per un'antologia della poesia contemporanea araba, il grande poeta siriano Adonis scrive di non riconoscere la sua patria in Damasco ma "nei quartieri in cui ho dimenticato le mie lacrime / per un padre morto verde come una nuvola / e sul viso la vela di una nave (...) e per un bambino venduto per pregare / e lucidare le scarpe (...)". Se non è la patria di Adonis la città dove nacque è perché la sua patria è nei luoghi dell'emigrazione di intere generazioni di arabi che si sono adattati ai mestieri più servili e umili. Per questo Torino è la patria di Lamsuni, una patria del

dolore dell'emigrazione, come ogni altra, come scrive Mahmud Darwich, palestinese: "Tutti i cuori della gente sono la mia nazione, / toglietemi allora il passaporto". L'identità vera, non il passaporto, contiene "tutti i campi di grano, / tutte le carceri, / tutte le tombe bianche, / tutte le frontiere... / tutti i fazzoletti che ho agitato, / tutti gli occhi neri... / tutti gli occhi (...)". L'identità è la memoria del passato, grande maestra di sogni e di speranze. Per capire Lamsuni non bisogna dividerlo dall'ansia di condivisione che alimenta la sua visione del mondo e lo unisce a quella dell'emigrazione intellettuale araba. La sua è voce corale che si autoalimenta in quella che lui chiama ermeticamente "dispersione solare", che più che al sole sembra riferirsi al plesso solare umano.

Entriamo ora nel "ventre di Torino", nei racconti di Lamsuni, o almeno in alcuni di questi.

Ho già scritto che esistono diverse componenti sia nella poesia sia nella prosa di Lamsuni, componenti letterarie e biografiche. Queste non si esauriscono in questo libro, che pur contiene gli "Appunti autobiografici di un esiliato marocchino". L'intera opera di Lamsuni è biografia. È storia di incontri reali con personaggi e vicende della sua vita, che si intrecciano fino a confondere la sua biografia con quella dei protagonisti dei racconti. Non c'è inferno che possa essere visitato se non da dannati o da diavoli. Bisogna essere dannati e diavoli per cercarne il fondo. La memoria contiene i legami della nostra vita con quella degli altri. È tanto più grande e s'infuoca se i ricordi sono stati eccitati da forti emozioni. Sono le memorie che non si cancellano, che possono divenire anche ossessioni. E perché nascondere che la letteratura stessa concorre a eccitarle?

Lamsuni vuole descrivere il mondo degli immigrati, non semplicemente descriverlo. Vuole partecipare dei molteplici sensi della vita, scoprire nessi sotterranei, non solo psicologici, ma ricavati dall'esistenza e dai suoi riti. Vuole talvolta sovvertire anche i significati della scrittura stessa, dissolverli nell'ambiguità della loro oscurità, per trarne un sentimento più profondo di comunicazione.

La sua scrittura si fonda su urta concezione della vita che, per essere compresa, non deve essere sezionata, come uno studente di medicina impara a dissezionare i cadaveri, ma accolta come unità in cui ogni frammento è testimonianza in sé, parte e sintesi. Il nostro autore lega, connette i fili di un tessuto che non può essere uniforme perché contiene strappi e lacerazioni; e quando scrive che gli arabi sono vecchi perché non amano l'azione, io penso a quanti di noi gli somigliano pur non essendo arabi.

So che Mohammed si serve della letteratura anche come strumento di lotta sociale e politica. E questo sembra incompatibile con alcune sue costruzioni sibilline, ermetiche che ti dicono: "Io ho visto queste cose, le racconto. Interpretale come vuoi". Questo estro

visionario affiora a volte improvviso e lui non è l'autore che domina le sue opere, ma l'interprete di se stesso che si rifiuta di spiegare gli arcani simboli che accosta uno all'altro. Forse in ogni poeta arabo c'è sempre qualche tentazione, qualche ascendenza sufi, una certa propensione per gli enigmi. Sono affascinato da questo splendido esordio de La fenice:

“Quando mi sono alzato, stamattina, nella mia stanza erano cresciuti decine di muri. C'è un'atmosfera di guerra nel bagno. Lo specchio riflette uno strano profilo. Ho sputato subito sulla mia faccia. La giornata si annuncia male. Il giornale è pieno di animali selvaggi e il caffè è un negro che corre dietro la sua memoria. Il bianco colpisce Varia col suo sorriso cretino. La neve non ha dormito bene e tra il freddo e il freddo c'è la mia testa calda con la sua mania di leggere il tempo nelle immagini scheggiate come nei frantumi di uno specchio”.

Qui le decine di muri sono barriere e l'atmosfera di guerra nel 40 bagno è lotta interiore. Lo specchio riflette un'immagine irri-conoscibile, straniera, che intimamente è rifiutata, perché vi si oppone un desiderio di “normalità”. Il contatto con l'esterno, con il giornale, è un'aggressione o una minaccia, e il caffè del mattino è l'oscurità del sogno che si dilegua rincorrendo la memoria in fuga. Il bianco della neve, che si oppone all'oscurità, sorride stupidamente per non aver “dormito bene”. Ora Mohammed è altro da sé, è neve, legge il tempo nelle immagini scheggiate.

Schegge, non discorsi compiuti, atti di liberazione. Confluenza dei molteplici sensi della vita, dei molteplici sensi della razionalità umana che nell'atto di cercare non si illude di trovare, ma gode della sua ricerca infinita e la pone come ultimo fine. Atto creativo, non soltanto “puro” esercizio logico. E ancora:

“Solo la follia è creatrice del futuro. Chiedetelo al sole, alla candela, all'artista! Si bruciano per illuminare la strada”.

La natura partecipa la sua verità all'uomo, che ne è parte, e “nel fuoco delle ceneri” l'uomo può riconoscersi, in questa sua combustione, in questo suo consumarsi, nel morire ed egualmente restare. E non è un restare metafisico, ma un permanere come testimonianza per le generazioni future.

L'artista suggerisce, non declama; insinua, non impone una visione del mondo, la sogna; non è univoco il senso di ogni sua frase, lascia al lettore il compito di coglierlo, anche di fraintenderlo. Perché dovrebbe essere pienamente cosciente, se ordina simboli, non solo forme? Perché dovrebbe essere più del sole o di una candela? La luce, incontrandosi con le cose, rivela anche le loro ombre, brandelli di oscurità.

Come si può insegnare a vedere a chi è cieco, a udire a chi è sordo? Se la follia è creatrice del futuro, lo è perché rivela l'insensatezza di una ricerca che indaga solo le superfici, e

vuole andare oltre: vuole portare alla luce le radici del comportamento umano con tutti gli strumenti di cui dispone, senza separare poesia e scienza, immaginazione e osservazione.

Coscienza e illusione non sono le estremità di un filo, coesistono in un solo individuo e in ogni società sovrapponendosi come una membrana su un'altra, e affiorano, attraverso le lacune del loro tessuto, ora l'una ora l'altra, come un lapsus freudiano tra le trame di un discorso.

È compito di Lamsuni opporre, alla "scrittura" del suo tempo, non la sua diversità ma la sua realtà, il suo "irragionevole" antagonismo, la sua incongruenza con una realtà che si crede eterna e pretende di determinare ogni esistenza, che è quella delle pur mutevoli società umane.

Più volte il nostro autore mi ha parlato della follia di vivere inchiodati a un tavolo nella ricerca della "fenice", mentre la natura è in rigoglio e ci invita a viverla, non ad attraversarla con indifferenza. E la fenice è rinnovamento. Il suo rammarico non è nella disobbedienza al nostro istinto di godere del mondo, ma nel non saperlo e volerlo condividere, nel volerci precludere la felicità del corpo.

Sapere di non essere più al centro dell'universo, ma punti dispersi nello spazio, ha cambiato gli uomini, che ora guardano più verso se stessi che verso il cielo. Ma non è solo il pensiero astratto ad averci spinto ai margini dell'universo, ma lo studio di relazioni concrete di ogni sua parte in rapporto a noi, granelli vorticanti nel tempo e nello spazio. Siamo tutti, per quanto possiamo ignorarlo, più materialisti di quanto fossimo in passato, ma conosciamo un materialismo greve che non ha nulla a che fare col fondamento materiale delle relazioni umane, che è sintesi, nella sua libertà, di ogni speranza per il futuro così come di ogni autentica creazione artistica.

Dario Brucato

Mohammed Lamsuni

Appunti autobiografici di un
esiliato marocchino

La fenice

APPUNTI AUTOBIOGRAFICI DI UN ESILIATO MAROCCHINO

Torino

Il dinosauro mi guardava negli occhi. Con un francese spezzato, mi lanciò un missile. Mi colpì. Strage nel fondo della mia esistenza! Un gelo feroce mi invase. Precipitai nell'abisso di una logica aberrante.

“Ci sono soltanto i rifugiati economici!...”.

Capii subito il senso del suo gioco di parole e il tono dell'ironia latina. Non c'è voluto molto a capire. Un dirigente comunale, un burocrate, è pur sempre un uomo, ma lui, seduto sulla sua sedia, allungava le mani sul tavolo, ordinava le penne disponendole in file serrate con le punte rivolte verso di me.

“Cosa insinua? Che sono in Italia solo per cercare lavoro?”

Affondai nell'inconcepibile. Un re arabo mi stava di fronte, in un solitario colloquio con la sua ombra. Un'ombra che, ad ogni movimento del capo, si muoveva obbediente, sotto un'imponente valanga verbale. Un rituale che si ripete nel tempo e in spazi diversi, che rende simili passato e presente, luoghi che non si somigliano ma che si appongono l'uno all'altro fino a sovrapporsi come spazi coerenti. L'ufficio del Comune di Torino era diventato una camera mortuaria. La mia schiena si era irrigidita, quasi insaccata nelle gambe. Ero come disteso su un letto di metallo. Vedevo i suoi occhi ispezionare il mio corpo e bagliori accecanti nel bisturi del suo sguardo. Avevo fame. Il mio ventre aveva una bocca mendicante che supplicava. Era secca, con un alito ripugnante. Nessuna forza per litigare con lui! Suamadre doveva averlo nutrito col latte intero e fresco dell'arroganza. Aveva un dossier, la mia vita, sulla sua scrivania: documenti, foto, giornali e riviste, aveva forse tra le sue carte anche i miei stessi ricordi, sogni che mi hanno rubato nelle lunghe notti d'insonnia, i miei pensieri catturati come fossero bestie addomesticate per entrare a forza in quel monitor, che ogni tanto spiava con brevi lampi degli occhi. Mi disse: “Il tuo permesso di soggiorno è provvisorio, non ti permette nulla da noi!”.

È un segno della fine del mondo. Un professore di liceo pubblico, con diplomi tutti francesi, che fa anche lezioni private, un collaboratore di giornali e riviste, con la moglie segretaria alla corte d'appello (dunque, quattro stipendi), due case, quattro figli; che ha mangiato e bevuto con ministri, parlamentari e altri dinosauri che orinano fuoco, è davanti alla scrivania di un sauro alato, che lo tratta con “la legge uguale per

tutti... lei è come gli altri...noi in Italia siamo un Paese democratico... mi dispiace... abbiamo un posto letto in un dormitorio di una chiesa e tutto quello che posso fare per lei... ma perché non va in Germania o in Svizzera, sono Paesi che accolgono i rifugiati...".

Ricordai: "Quando ripudi tua moglie, non le mostri la strada della casa dei suoi genitori?". Un'espressione che da noi è quasi un proverbio.

Questo colloquio fu l'antipasto del mio calvario italiano e una completa frattura col passato.

Sono uscito con un pezzo di carta. Avevo bisogno di un tetto per nascondere la tragedia araba.

Dormii tre notti con le zanzare sulle panchine dei giardini reali nella zona di Porta Palazzo. Il nipote di mio cognato mi aveva "esiliato" da via Bra, quando aveva saputo che ero in Italia "traditore, nemico del re, casinista e fonte di guai, anzi un matto... Come si può sacrificare un posto di lavoro così, una moglie così e bambini così... sacrificare tutto questo per il branco e la plebe, per un popolo che non pensa che a mangiare e scopare, per...?".

Era un lunedì di fine agosto del '90. Un caldo privo d'aria e senza pietà. C'era anche una fontanella nel giardino, che mi ha fatto condividere il benessere dei cani italiani. Avevo una voglia incontenibile di birra fresca o di un gelato, ma il mio milione di lire che avevo mostrato alla dogana di Trapani non era vissuto che un mese e le vetrine dei negozi di alimentari erano finestre chiuse alla mia fame. Ero povero e solo.

A luglio, prima... della fine del campionato di calcio in Italia e prima dell'entrata in vigore del "visto d'ingresso" previsto a settembre, come hanno fatto poi tutti i Paesi dell'Unione Europea, migliaia di extracomunitari avevano invaso tutte le dogane. Non erano clandestini, erano "irregolari", perché bastava presentare un milione di lire ai confini e ognuno aveva il diritto di entrare nel paradiso.

La prima settimana trovai l'America. Non c'era lavoro come sognano tutti. C'era però la libera iniziativa. Un posto di lavoro lo si può inventare. L'ambiente è fertile e aiuta: semafori per lavavetri e venditori di sigarette di contrabbando, "Vucumprà" con accendini e fazzoletti, e "venditori" di hashish e droga. È un lavoro. Per le donne, la prostituzione è un lavoro. Si pagano bene le "prestazioni". Tutti al mattino dicono: "Vado a lavorare!" e c'è chi lavora di giorno e chi lavora di notte. Il Paese è straniero. Lontani dalla famiglia e dalle tradizioni, anche la vergogna si può ingoiare. E l'Italia è un Paese libero e ognuno si dà da fare come può per mangiare.

Dal primo giorno imparai dove mettere i piedi e a evitare di camminare sulla merda

dei cani sui marciapiedi e ad affrontare il pericolo della compagnia di sconosciuti che respirano la tua stessa aria. Ma, a dire il vero, anche i miei connazionali mi evitavano. Ero la peste per loro e avevano paura del contagio. “Perché ha rinunciato al suo lavoro? Chi ha un lavoro in Marocco se lo tiene stretto, e un lavoro come il suo!”. Perché non guardarmi con diffidenza, come si guarda una spia, un venduto, un agente segreto di altrettante segrete potenze straniere, un nemico del suo Paese? O, ancora peggio, ero e sono per loro un “rifugiato politico”, dunque uno da lasciare perdere. Bella vita: esilio e solitudine.

Al capolinea 63 a Mirafiori c'è il dormitorio. Nel linguaggio amministrativo, un centro d'accoglienza. Con obiettività: unacaserma cattolica. Don... è il padrone assoluto. Ogni mese ci vuole una lettera del Comune per rinnovare l'ospitalità. Siamo trenta in due sale. Il letto ha due piani. L'orario è rigido. Una sola doccia. Due gabinetti. Si entra alle ore venti. La luce si spegne alle ventidue e trenta. Al mattino, tutti fuori alle sette e mezza. Guai a chi trasgredisce il regolamento, perché è la strada che lo aspetta. Mi alzavo al mattino. Nello zaino un piccolo vocabolario di francese-italiano, un manuale di conversazione e qualche libro. Senza colazione, andavo ai giardini reali a leggere e guardare i piccioni e i cani fino alle dieci e mezza. Poi, era la coda infinita davanti una mensa della chiesa. Il pranzo finiva alle tredici. Tornavo alla mia stessa panchina del giardino con tanta voglia di dormire. Ed era un luogo di condivisione di una stessa sensazione. Chi percorreva la mia stessa strada, dopo il pranzo alla mensa pubblica era preso dal sonno e dalla pigrizia. Tre settimane così, e mi sarei trasformato in un clochard, barbuto e fottuto. Poi, un aiuto prezioso è arrivato dalla Francia. Il filosofo Edgar Morin mi ha scritto. Non poteva fare niente per farmi ritornare in Francia, mi scriveva di cercare a suo nome una professoressa all'Università di Torino. Ho potuto avere un prestito di un milione di lire, mai restituito dopo, con cui ho comprato beni di prima necessità e che mi hanno permesso di cavarmi fuori dalla strada per un po' di tempo.

Quando faceva freddo o pioveva, gironzolavo sui tram o andavo alla stazione di Porta Nuova o Porta Susa per riscaldarmi. Senza permesso di soggiorno, niente lavoro. E i miei scrupoli non mi hanno lasciato agire come tanti altri. Continuavo a mangiare di giorno alla mensa, la sera niente. Domenica era un giorno di digiuno totale perché tutto era chiuso e in riposo. Per le sigarette, oh che problema il fumo!, ma c'erano sempre i mozziconi in terra. All'inizio, mi preoccupai delle malattie contagiose ma alla fine ne accettai la realtà.

Una volta due marocchini mi proposero di andare con loro a un semaforo per

vendere sigarette di contrabbando. La storiella è 48 durata mezz'ora. Tendevo la stecca quando il semaforo era già verde, appena si fermavano le macchine la nascondevo dietro la schiena: come se fossi a Casablanca e tutti mi conoscessero. Mi vergognavo. Un altro giorno mi accompagnai a un altro per tentare di fare il lavavetri. Mi sono ubriacato come facevano tutti per "togliere la faccia" ma niente da fare. Non sono nato per questo, la fame stessa è meno dolorosa.

C'era un braccio di ferro tra me e la rosa. Uno scontro tribale nel mio sangue. Lo sento. Tante lingue e tante strategie per combattere l'imperialismo della fame e della mediocrità.

Ricevevo la posta dal Marocco al recapito di un ufficio legato alla chiesa. Un giorno, anziché chiedere al responsabile: "C'è posta per me?", dissi: "C'è pasta per me?!" Lui, spiritoso, mi rispose: "No! Ho solo basta". Hai capito? Basta! Perché non andate nella vostra moschea? Cosa fa il vostro imam?"

La fame è una bestia ingannevole, tutto riconduce a sé, anche le parole che storpia. Pensiero, pensiero dominante più dell'amore! Lei è tutto: il tuo corpo, la tua anima, la tua voce. Lei ti prende, interamente ti prende. Tu sei il suo schiavo, la sua vittima prediletta, lo stupore di essere vivo, ogni giorno. Tu sei lei e lei è più forte. Ogni altra cosa è piccola, insignificante, vuota.

Avrei voluto dire a quell'uomo che gli imam hanno abbandonato il capitolo "La Vacca" per seguire il vitello d'oro. Ma tacqui. Non avevo forza alcuna per dominare la mia voce. Non mi apparteneva, apparteneva alla mia fame. Lui era un uomo che si lasciava dominare dalla squallida stanza dove una ressa di gente premeva contro lo sportello, per allontanarmi e sostituirsi a me, per raggiungere il fondo di un cunicolo assurdo, dov'è la fine di un'attesa. E anche lui attendeva la fine del suo turno e anche lui trascinava con sé il suo lapsus assurdo, perché dire "basta!" era come vedere la luce del giorno, fuori di quella stanza.

Aaah, la fame, la fame! Desiderio oscuro di vivere, che in questa prigione che lo nega è ansia, attesa, assenza. Io vivevo la mia fame, lui la sua. Fame di vita consapevole era la mia, o soltanto fame? E la sua? Lui era la sua stanza, io la mia panchina, il mio sonno. Avevo quarantanni. Nel fondo, mi sentivo invecchiato di vent'anni. Ero debole. Lasciavo le feci fluide nelle toilettes di luoghi pubblici. Confrontavo il mio passato col mio vagare assurdo. Ma avevo sperato che non esistesse più stanza squallida come quella e fame come la mia. Forse è bene scendere nel fondo, conoscere il vero nome delle cose, quello occulto che può solo suscitare orrore quando non è vissuto, ma che ha altro senso della parola, non più profondo ma vivo e più atroce.

Ho vissuto la guerra del Golfo come un intellettuale arabo che combatte i mulini a vento per la sopravvivenza. Io e il mondo arabo abbiamo perso, abbiamo perso tutto. Anche la nostra dignità abbiamo perduto. Siamo sovrani assoluti del tempo passato o servi dei nostri sovrani che credono di dominare il presente. Siamo preda della sconfitta, dell'abuso, della violenza. La nostra immaginazione è morta con la speranza. A lungo abbiamo sperato e non siamo più capaci di immaginare il nostro futuro.

Loro, che tutto hanno avuto, sono schiavi di tutto. Non appena hanno una cosa ne vogliono un'altra. Questo è il paradiso. Un "vizio", che uccide il pensiero. Non pensano, agiscono, e tutto il loro pensiero è nella loro azione. Non sono più capaci di separarli. Noi, invece, non amiamo l'azione, siamo pensiero puro, idea astratta, siamo vecchi.

Non sono tutti uguali, come noi non lo siamo. Alcuni pensano e agiscono con la stessa forza e con la stessa intensità. Ma sono pochi, e raccolgono nel tempo tutti i tempi, e nello spazio tutti gli spazi e li uniscono, e germina da loro il futuro nel loro presente. Per gli arabi, quale destino? Una servitù peggiore non può attenderci. Noi imitiamo il loro presente che è la loro assenza. Ci armiamo con le stesse armi, usiamo le loro stesse immagini. Costruiamo immensi palazzi, città immani di miseria e di ricchezza. Imitiamo il loro passato nella grandezza. Immagini di potenza che si sgretola, che invoca altra ricchezza per conservarsi. Abbiamo i nostri faraoni e le loro pietre sono uomini. E se qualcuno invoca tra di noi la democrazia, non ne faccia una parola vuota. Perché sia viva, la fame o la necessità devono morire. Nessuno potrà mai essere libero nel desiderio che infiamma e distrugge ogni cosa, nel desiderio ossessivo di mordere il pane o di nutrire la ricchezza. Orribile è la dittatura, è fame. Orribile è la democrazia obesa, che trascina il suo corpo.

Per due mesi tornai ad insegnare il francese per tre studenti. Centomila lire la settimana. Il parroco cercava di mandarmi via. L'ufficio stranieri del Comune non sapeva come operare perché stavo ancora aspettando la decisione di Roma sulla mia situazione. Infine una suora, che gestiva uno sportello per immigrati, trovò una soluzione: una "sistemazione" a Poirino.

Non volevo lasciare Torino. Per me era un altro esilio. Ma non c'era una via d'uscita. Dovevo accettare per non morire.

Poirino

Un anno intero in questo paese. Gli stranieri non superano il numero delle dita. Grazie all'intervento di questo centro cattolico, che ascolta i residenti forestieri secondo le direttive del grandissimo straniero Gesù Cristo, ho avuto una camera con bagno solo per me. Potevo cucinare usando un piccolo fornello. Pagavo quasi niente. Era il primo di aprile. Non era una menzogna. È vero. Avevo un tetto italiano. Non ho dormito. Ho lasciato la luce accesa tutta la notte leggendo e accarezzando la chiave. Due sorelle iniziarono le lezioni di francese con me e continuai ad andare a Torino con gli altri fino alla fine di giugno, finché non finirono i biglietti da diecimila lire. L'ultima volta, tornai da Torino a tarda notte. Avevo fame. C'era un pezzo di pane, pomodoro e aglio. Preparai la mia insalata. Mezz'ora dopo un dolore atroce mi prese nella parte destra del ventre. Camminai a quattro zampe fino all'appartamento del custode dell'oratorio. Telefonarono. L'ambulanza. L'ospedale di Chieri. Era un'appendicite. Il dottore che mi operò scherzava con me, mi disse che l'appendice puzzava d'aglio. Dopo l'operazione e l'ospedale tornai alla porca miseria.

Per due mesi saccheggiai il grande magazzino della fame. Non avevo soldi per andare a Torino, alla mensa, almeno a mezzogiorno. Ormai ero abituato a poco. Ma questa volta, per la prima volta nella mia vita, ho dialogato con lo stomaco. Ho capito che la puttana e lo stomaco sono la stessa cosa. Ho misurato l'immensità dispotica dello stomaco e ho scoperto che l'essere umano affamato doppiamente - stomaco e sesso - è la traduzione integrale della mediocrità.

La bocca è strana. La cavità femminile è strana. Il cazzo è strano. Tu puoi mangiare tutta la tua vita da Maxim's a Parigi e puoi scopare le più belle donne del mondo. Per una settimana hai una doppia fame, come se non avessi mai mangiato, come se non avessi mai sollevato le gambe di una donna. Un ritorno eterno e identico alla fame iniziale.

Il mio corpo rivestito di una speranza sottile non pesava più tanto sulla bilancia ridicola del mondo.

Il sogno è sempre stato il mio salvatore. Siccome nel mio sangue circola la ribellione innata, avevo la bella abitudine di sognare il sesso "osceno" prima di dormire. Ogni sera cambiavo la silhouette. Cominciavo a pettinare il giardino segreto della donna della mia fantasia, poi zappavo il campo della mia carestia. L'amore mentale è più bello perché è lungo. Quando finivo di scaricare il mio desiderio solitario, il sonno scendeva dal cielo accompagnato da un dolore senza nome.

Il sesso? Fastidio febbrile! Mi sono abbandonato al ritmo del sogno abominevole. Il sogno estremo. Non ho fatto male a nessuno. Ho stuprato soltanto la mia unica spiaggia sotto lo sguardo clemente di tanti libri. Ovviamente, la memoria guardava nel buco della serratura e confezionava i suoi futuri testi letterari. Sceglievo le immagini dalla giungla dei ricordi, tutte le donne che ho conosciuto, vive o morte, giovani o vecchie. Così si spreca la vita! Nessun libro santo può impedire alla fame sessuale di immaginare l'inimmaginabile e l'illecito. Non sono Giuseppe d'Egitto. La tentazione non è diabolica. Il Diavolo è solo una metafora. Il detenuto a lunga pena mi capisce. Il francese De Sade è il modello per eccellenza della frustrazione sessuale. La sua opera letteraria è il capolavoro della perversione umana totale di un corpo che soffre liberandosi con la scrittura. Il suo merito è dire l'indicibile senza ipocrisia. Ha osato l'impossibile e ha descritto l'ignobile. Quando si alza la bandiera della fame sessuale, tutte le bandiere della morale si inchinano davanti alla natura. La conoscenza inospitale è bandita. Il corpo vuole, senza sapere chi o cosa. Ruba il calore ospitale, lo immagina, lo implora. La mia fame si conclude sempre in una emorragia verbale che costruisce nuvole nere nelle pagine e riproduce immaginarie idee e le crede vere. Le vuole vere. Le insegue.

Come sono sopravvissuto? Semplice. Durante la notte o di domenica, le vie erano deserte. Visitavo tutti i cassonetti d'immondizia cercando nei sacchetti le bucce d'arancia o di banane, pane secco o altra roba che giudicavo pulita al primo sguardo. Non dovevo attardarmi, avrebbero potuto vedermi. Non dovevo fissare a lungo quei resti, quei rifiuti, avrebbero potuto stomacarmi, avrebbero potuto... Non ero io a guardarli, erano loro, ogni crosta, ogni buccia...

Avevo problemi coi miei denti. Mi facevano male. Non potevo curarli. Dovevo sradicarli uno dopo l'altro.

Una sera, ero nella mia camera, stavo per mettere in ordine i miei mozziconi. Giocavo a riconoscere quel che restava delle sigarette maschili e di quelle femminili. Conservavano tracce quasi invisibili. Immaginavo le mani che le avevano portate alla bocca, e volute di fumo sollevarsi. Ma sentii la voce di qualcuno che mi chiamava dal cortile. Era il padre delle due ragazze che avevano studiato con me. Era contento dei loro progressi in francese. Io al balcone, lui è sotto, tra due alberi.

“Come stai?”.

“Bene!”.

“Cosa fai di bello?”.

“Niente!”.

“Come niente? Cosa mangi?”.

Se avessi mentito avrebbe forse pensato che non è possibile mangiare senza un lavoro, che in qualche modo mi fossi arrangiato. Lui sapeva che non avevo lavoro. Sapeva che molti di noi mangiano senza lavorare, spacciano droga o sfruttano le donne. Sono marocchino, si capisce. Una voce, che stentavo a riconoscere, venne dal mio ventre e si affacciò alla mia bocca. Rispose con un tono strangolato:

“Nulla!”

“Come nulla? Niente? Niente? Ho capito! Sei anche dimagrito troppo e sei pallido...”. Mi raggiunse nella mia camera. Vide quei maledetti mozziconi sul tavolo.

“Fumi questa merda? Ho capito!... Ho capito!... Porca miseria! Va bene! Domani vieni nella mia cascina e troveremo una soluzione”.

L'indomani questo Babbo Natale, senza riguardo alcuno per le ricorrenze festive, mi regalò un motorino quasi nuovo e ebbi il mio cibo e delle vere sigarette. In seguito andai da sua sorella, che ha una macelleria, per procurarmi un po' di carne e da lui, nella sua cascina, per la verdura, il latte, il vino... Grazie a lui e al suo motorino cominciai a guadagnarmi da vivere facendo qualche lavoretto nei campi. Tornavo a casa sempre con un po' di verdura, fatta, salame e qualcosa anche da bere. Non comprai quasi più niente per due mesi.

Avevo sistemato lo stomaco, ma un'altra fame mi correva nel sangue, un desiderio del corpo, sfrenato, impellente. Volevo una donna, il suo contatto. Avevo bisogno del calore della sua pelle. La immaginavo nuda farmi posto nel suo letto.

Quando passavo col motorino lungo la strada principale, tornando dai campi, c'era una nigeriana. Mi salutava e mi diceva: “Andiamo?”. Ho pensato a lei per sette notti e ho girato sette volte la lingua nella mia bocca prima di cadere nella trappola calda e nera. Il mio rapporto con lei è inenarrabile. È stato un banchetto non consumato, una porta introvabile, un corridoio infinito. E ho dimenticato persino gli occhiali nel granoturco. Cercavo di convincermi che fosse la paura. L'aids non guarda in faccia nessuno. Neanche le gomme bastano. La paura, la debolezza, l'ansia? E io a prendermela col mio asino che non vuol più camminare!

Sul motorino a gran velocità gridavo maledicendo la notte, imprecavo contro gli alberi, contro le siepi addormentate nelle loro pozze d'ombra che ridevano di me, contro le stelle che erano scomparse dal cielo e cospiravano in silenzio per ricordarmi che il destino è una bestia orribile che si accuccia in ogni fessura della mente per vomitare quel che ha mangiato di te: le forze, il sapore delle cose, il loro odore, il sentimento di un contatto, per offrirti soltanto la sua visione famelica e bastarda.

C'era una donna, prima, una donna tra il granoturco, un rumore di stoppie che si piegavano sotto il peso dei corpi. C'era il desiderio come un albero carico di frutti... e tu hai distolto la bocca, hai ritirato le tue mani, hai sentito nodose le braccia e le gambe e come una larva hai cercato il tuo bozzolo! C'era una donna sul granoturco... C'era la notte, il frinire dei grilli e, lontano, un abbaiare di cani.

La Loggia

Una sera Babbo Natale venne a trovarmi: aveva trovato per me un posto di lavoro in una fabbrica di carne a La Loggia, senza permesso di soggiorno e senza libretto di lavoro. In nero. Ventiquattro chilometri per andare e ventiquattro per ritornare col motorino. Impossibile il pullman. Si comincia alle sei del mattino. Mi riconciliai con la vita.

Sono andato. Un milione fisso al mese. Dodici ore al giorno compreso il sabato. Carne a volontà. La notte tornavo stanco morto. Ero il solo operaio a ricevere ordini anche dagli altri operai. Tutti mi davano ordini. Il lavoro più pesante e più sporco era per me. Facevo quasi tutto nell'azienda: pulizia, imballaggio di carne, carico e scarico. Ho recuperato i miei chili e le mie forze. Carne, vino... mangiavo per il passato, per il presente e per il futuro.

Un sabato un tir mi ha spinto contro un albero. Ho frenato. Mi sono trovato coi piedi in alto e la testa sull'asfalto. Nessuno si è fermato. Ero pieno di sangue. Il motorino bianco era diventato rosso. Con le forze che mi rimanevano ho guidato il motorino per un chilometro fino alla cascina del mio salvatore di sempre. Un elicottero mi ha trasportato in ospedale.

Solo cinque punti e non ho perso la memoria come temeva il mio amico Babbo Natale. Una settimana a casa. Il padrone della ditta si è intenerito e mi ha concesso una mansarda nel suo grande palazzo a La Loggia, in cui abitano altri operai.

Un anno di lavoro. Quando la ditta era visitata dagli agenti del- rispettorato del lavoro - era questa la nostra intesa - andavo al bar più vicino in attesa di essere richiamato. La domenica la dedicavo alla mia biancheria e alle tute di lavoro. Non avevo una lavatrice. Non ricordo come era passato quell'anno. Ma era passato in fretta. E poi un giorno, i carabinieri e la guardia di finanza fecero irruzione nella ditta e ci mandarono a casa. La ditta fu chiusa per sempre perché il padrone aveva dei problemi con la giustizia.

La mia fame insaziabile era tornata di nuovo. Dopotutto, un déjà vu. Il tempo tornò a dilatarsi perché la fame è anche questo. Vuole essere ricordata. E ogni cosa te la ricorda come vi si fosse impigliata. Comincia con un'ispezione ossessiva di ogni angolo di una stanza e, nel fondo di ogni cassetto o dietro un'antina, ti mostra ancora la sua smorfia atroce, come se avesse un volto o solo enormi labbra spalancate e vischiose. Sono gli anni lontani dal suo morso ad essere dimenticati in fretta: solo qualche immagine, qualche ricordo.

Le parole sono impotenti, non sanno descrivere la voce del desiderio che attraversa le viscere per affacciarsi alla bocca. Knut Hamsun, scrittore norvegese (1859-1952), premio Nobel 1920 per la letteratura, ha scritto *Fame* (1890), che è considerato il più grande romanzo scritto su questo tema. Nessuno può descrivere la fame. Ho letto questo libro tradotto in francese trent'anni fa, ma se avesse veramente sofferto la fame non avrebbe sostenuto il nazismo e il governo di V. Quishing durante la Seconda guerra mondiale.

O forse m'inganno. La fame acceca, offusca ogni cosa, è un'ossessione che riduce la vita a un desiderio imperioso, che pone ogni organo del corpo in lite con l'altro. Il ventre soprattutto reclama l'intero flusso del sangue. Lo vuole per sé, e le braccia, le gambe sono troppo deboli per resistergli, lo trattengono come possono e anche la voce diventa più fioca, si spegne. La mente difende la memoria, quando su di lei rimbomba un unico pensiero ed è eccitata da un'unica visione, tormentata da un solo desiderio. I sogni nutrono. Avevo tutti i requisiti per essere un buon chef.

Un pizzico della foresta amazzonica e la savana africana fanno lavia di mezzo e la cucina della trans-avanguardia. Siamo nel tempo della sperimentazione. Devo dilettere i miei sensi. Un modo per domare la bestia. Mangiare un lungo grosso salame dopo la lubrificazione di una fica, mangiare gli spaghetti sul ventre di una negra, bere il cappuccino di un seno, prima di fare l'amore con una fantasma. Immaginavo di essere in cucina o in un ristorante chic...

Come si può catturare il pane assassino in fuga? Come si può fare l'amore con un piatto di cuscus? Come torturare con sadismo la carne tritata?... È facile! Provate la fame sotto tanti aspetti per qualche giorno e capirete cosa significa ricevere dei pugni nello stomaco in luogo di carezze. Ditemi se la perversione sarà lontano da voi, se potrete ancora guardare indifferenti l'altra sponda del fiume. Povero uomo! Creatura del desiderio! È povera cosa quando i suoi desideri si riducono a corteggiare vanamente il cibo e a desiderare il sesso, come un animale. È l'incarnazione della condizione umana, la peggiore!

Cominciavo a interessarmi alla scienza e all'arte della gastronomia. Ho inventato persino ricette. Immaginavo delle ricette per la minestra con ingredienti bizzarri. Non mi documentavo solo sulla cucina italiana ma su quella orientale, soprattutto giapponese. Mi sono interessato alle principali sostanze che costituiscono i cibi, i cosiddetti principi alimentari: proteine, zuccheri, grassi, acqua, sali minerali e vitamine. Ho imparato i gruppi alimentari, le vitamine più importanti, come i cibi si trasformano per versarsi nel sangue. Ho cominciato a capire il linguaggio dell'intestino crasso e dell'intestino tenue. Sono diventato ingegnere. Mi sono fatto una griglia per la mia cucina futuribile.

L'abitudine è una seconda natura. Un anno di disoccupazione tra i cassonetti, qualche ora nei campi e candele nella mansarda. Alla fine il padrone è libero e scatta lo sfratto. Non avevo contratto. Dovevo prendere la strada di un altro esilio.

Carmagnola

Un socio del padrone loggese ha sentito parlare delle mie difficoltà col lavoro e con la casa. Ha tante cascine nella zona in cui ho lavorato talvolta durante l'anno magro post-carne e fatica. Ha una cascina affittata a un circolo ippico, che è in realtà un'azienda con uno solo padrone. Lo chiamano il dittatore. Quando mi ha parlato per la prima volta aveva un tono paterno: "Io non ho bisogno, è soltanto per aiutarti. Dai da mangiare ai cavalli alle sette, alle nove li fai uscire nei recinti, a mezzogiorno li farai mangiare ancora e poi potrai andare a riposarti o fare quel che vuoi fino a sera. Alle sette, saranno nei box e basta. Ti darò qualcosa.

"Quanto?"

"Qualcosa... Sai!... se tutto va bene e arrivano altri cavalli... piano piano la paghetta cresce. Lì non avrai mai problemi per mangiare e per la casa. Ti troverai bene! Credimi! Al momento giusto, e se ci sarà una sanatoria, ti metterò a posto con il libretto di lavoro e avrai il tuo permesso di soggiorno..."

Non avevo altra scelta. È vero, avevo bisogno di un tetto e di cibo. Sono straniero. Non ho famiglia né amici. Senza permesso e senza libretto non posso pretendere nulla. Il primo giorno, quando è venuto a cercare me e le mie borse, siamo passati al supermercato. Tanta pasta, olio, latte, caffè, scatole di pelati, sale, sigarette.

"Così sei a posto per un mese!" mi disse.

Abitavo solo nella cascina, naturalmente con i cavalli e cinque cani. La notte è terribile

nel silenzio e nel buio della campagna. Il padrone era assente al mattino. Arrivava alle tre del pomeriggio, e arrivavano anche altri proprietari che affittavano i box per i loro cavalli. Non avanzavano verso di me nessuna pretesa. Io dipendevo solo dal padrone. Fin dai primi giorni scherzava con me e mi chiamava “il suo schiavo”.

Dopo una settimana, era sabato, come era stato pattuito tra noi, avevo il diritto a un giorno libero. Gli chiesi un anticipo per andare a Torino, comprare certe cose a Porta Palazzo. Mi disse che i cavalli dovevano essere puliti ogni giorno e dovevano mangiare tre volte. Mi porse cinquantamila lire e le lasciò cadere per terra. Ero nel box ed erano le otto del mattino. Mi inginocchiai per prendere il biglietto. L'orgoglio deve aspettare. Pensavo che fosse solo un anticipo, ma la seconda settimana fu la stessa somma e così per quattro mesi. Ho immolato lo spirito rivoluzionario e mi sono rimpicciolito. Dovevo lavorare e tacere. Lì ho capito benissimo cos'è il taylorismo. Siccome il padrone era assente al mattino, ha misurato il mio tempo dalle ore sette del mattino fino alle sette della sera. Quanto dura la pulizia? Quanto dura il minimo lavoretto? Ogni sera mi lasciava un foglio con i compiti dell'indomani e la mia tabella di marcia. Ai miei compiti si era aggiunto un altro lavoro: dovevo andare in bici fino ad un'altra cascina, destinata ad essere affittata per divenire una nuova sede: dovevo imbiancare, estirpare le erbacce, dare una mano ai muratori. Non avevo più un giorno libero. La domenica arrivavano i familiari dei padroni dei cavalli. Mangiavano lì e il mio dovere era di fare il domestico e di ascoltare senza replicare i commenti sul mondo arabo-islamico da parte di gente che non ho mai visto per due anni con un giornale o un libro. Per sopportare tutto e per dimenticare tutto, trovai una soluzione: il vino. L'impasse: fronteggiare il tono imperativo, un cazzo inattivo, senza un'anima che possa scaldare.

Il mio problema esistenziale si riduceva al mio rapporto d'inferiorità con le donne. Ho provato due volte. Due italiane delle strade della zona tra le braccia del granoturco. Ma non ero il turco di una volta. Il mio empire è caduto sotto i piedi delle piccole puttane. Ho ripetuto il tentativo amoroso con un'altra di colore. Quando estraggo il mio pisellino per interrogarlo davanti al tempio fiorito, per confessarsi, nessuna risposta. Invece, quando è lontano da questa merce, mi infastidisce e vuole anche lui divorare il mondo. Alla fine, mi sono sottomesso all'ironia del buco primordiale come la donna è sottomessa alla chiesa cristiana e alla chari'a islamica.

Novembre '95, un terremoto scosse il mondo degli extracomunitari. Il governo Dini aveva varato una sanatoria: il padrone doveva essere costretto a denunciare il rapporto di lavoro o l'operaio, ricorrendo a due testimoni e pagando tre mesi

anticipati all'INPS.

Il mio titolare non voleva rassegnarsi. Bastava denunciare venti ore settimanali. La cosa la giudicava onerosa anche se ero disposto a lavorare sempre dodici ore, sabato compreso. La domenica dovevo lavorare se restavo in cascina. A Natale si doveva anche lavorare perché i cavalli devono essere puliti.

Un mese di guerra. Avevo brandito il mio diritto di autodenunciarmi per uscire dalla clandestinità. In ogni modo, mi aveva promesso di mettermi a posto al momento opportuno. Sono diventato “uno contro tutti” nella cascina. La solidarietà tra padroni si è manifestata in tutta la sua flagranza. Una volta discutevo con il padrone nel cortile, si sono immischiati gli altri: “Ma perché questo permesso? A cosa serve? Tu stai bene qui. Mangi, dormi e hai qualcosa!”. In dieci parlano con convinzione. Mi hanno messo con le spalle al muro. Avevo voglia di piangere. “Ma perché non parla nessuno di voi in mio favore? Non sono mica Saddam Hussein: trentacinque contro uno!”.

Per la prima volta nella mia vita ho sentito mia madre trattata da “puttana”. “Vuoi tornare in Marocco coi piedi in avanti o facciamo il buco qui nei campi, figlio di puttana!?”.

Mancava una settimana alla scadenza della sanatoria. La campagna taciturna della notte era diventata un inferno. In un momento di disperazione l'idea di tornare in Marocco volava nell'aria. Ero caduto nelle mani di una banda di mafiosi e nel mio Paese le cose non potevano essere peggiori di così. Non ho ucciso Kennedy, non sono io il capo del Polisario, non sono io che invoco la carestia e i topi contro il governo di Sua Maestà. Era un momento decisivo e, per trovare coraggio, al vino ho aggiunto l'hashish.

Che cosa accadrà se tornerò nella città bianca con una valigia di poesia, senza denaro e senza lavoro? Cosa dirà la spiaggia, il grande bazar e la tribù se tornerò nudo carico del discorso degli infedeli? Che cosa accadrà se andrò nel mercato centrale cantando: “Lode a Dio solo! Dio è il più grande!”. Che cosa accadrà se accenderò la candela in pieno giorno per cercare l'uomo che sogniamo tutti noi? Dopo una lunga riflessione, mi convinsi che non sarebbe accaduto nulla: mi avrebbero lasciato errare e cantare perché non accadesse nulla. Il tempo si ferma sempre nel carcere e nella tomba.

Il sole non gira più, la luna ha abbandonato la sua orbita. È un altro pianeta in cui uomini e scimmie fanno la stessa cosa, fotocopiare e imitare. Creare è un atto pericoloso che conduce solo all'esilio o alla morte rapida o lenta!

Son tornato indietro per rivisitare gli scenari del passato prossimo. Vedo le code della vergogna davanti alle chiese per avere un piatto di pasta o vestiti usati. I ragazzi di buona famiglia con le tasche piene di soldi cercare omosessuali nei gabinetti della

stazione o di un cinema a luce rosse, comprare tutto e tutti, anche la dignità e la religione. La povertà come il sesso non conosce nessuna legge. Ogni teoria contraria a questa idea è solo demagogia e bizantinismo. Avevamo tutti il codice fiscale e nient'altro. A La Loggia, la padrona di un bar mi ha fatto sapere che un muratore cercava un operaio e che ha parlato con lui di me. Ho lavorato tre giorni. Il quarto giorno non trovai più nessuno. Avevano finito ed erano spariti. Quando parlai con la signora del fatto, un cliente, che era entrato per caso per comprare le sigarette, mi diede centomila lire e mi disse che si vergognava per loro.

Avevo fame e la maggior parte del tempo non fumavo, per un anno ho fatto il professore di francese, volontario alla biblioteca civica de La Loggia, alla fine dell'anno gli allievi hanno capito - non so come - che il mio era un incarico senza retribuzione, e l'ultimo giorno di scuola mi hanno consegnato buste che contenevano un salario "volontario" per il loro insegnante "volontario".

Quando il padrone del circolo ippico fu costretto a regolarizzare il mio inquadramento sindacale, mi assunse come lavoratore part-time e continuai a lavorare come prima, ma in un ambiente più ostile. Mai mi sono sentito straniero e solo come quell'anno, il primo anno come regolare, come uomo, come uno che ha quasi tutti i documenti nel Paese in cui il "pezzo di carta" fa l'uomo e il cittadino. L'atteggiamento di tutti è cambiato e col passare del tempo ho capito che volevano isolarmi, costringermi ad andar via, fare intorno a me terra bruciata.

Un giorno ero a Torino per ritirare il mio permesso di soggiorno. Nella zona di Porta Nuova ho incontrato una marocchina. Dopo aver mangiato, siamo andati in albergo. Ero inquieto ma lei sapeva insaporire tutto. Aveva un corpo che esalava il garofano e faceva le cose a modo. Ho ritrovato il mio vigore e ho giubilato come un bambino. Un giorno storico: il permesso con il sesso ben messo!

La paghetta cominciava a diminuire. Una sera il padrone portò con sé una cavalla pazza. L'abbiamo messa nel box in sei persone. Mi ha detto di farla uscire l'indomani. Ho capito che era una trappola. Non l'ho fatto. Ho chiesto cinquemila lire a una signora che aveva il cavallo lì e ho preso il treno per Torino.

Torino

Alle undici ero a Torino. Nel treno mi sono ricordato di un marocchino che avevo ospitato a La Loggia per un mese. Per trovare sistemazione era entrato in una setta cristiana. Ha conosciuto una vecchia. Il ragazzo è giovane e la donna non ha mai

conosciuto un uomo così bravo a letto. Hanno deciso di sposarsi. Nella loro congregazione sono conosciuti come fidanzati. Aspettando il matrimonio non poteva vivere con lei e sua madre. Una sera mi aveva cercato perché lo ospitassi, non aveva un tetto. Per un mese intero aveva dormito fino alle due del pomeriggio in casa mia. Si chiudeva per due ore nel bagno per uscire bello e profumato. Cenava da lei, e la notte arrivava con l'ultimo pullman. Bussava sempre dopo mezzanotte e mi raccontava come scopava chiedendomi consigli e lezioni sul sesso perché sono vecchio e professore.

Non sapevo dove abitasse. Mi ricordai di avere il numero del telefono della donna. Mi ha dato il suo indirizzo. Non sono ancora sposati ma lui abita già nell'appartamento. È venuto alle undici di sera dopo aver cenato da lei, pur sapendo che lo stavo aspettando davanti a casa sua. Mi ha offerto ospitalità fino al 62 mattino, scusandosi... perché la casa non è sua... perché temeva che io potessi tradirlo... perché aveva raccontato tante menzogne alla sua futura sposa... le aveva detto di essere in Italia solo per studiare... di appartenere a una nobile famiglia, le aveva persino nascosto di avere un fratello qui a Torino.

L'ufficio stranieri del Comune mi ha trovato un posto letto in un dormitorio comunale gestito da una cooperativa. "Casa del mondo unito" è il nome del dormitorio in cui dormono novanta immigrati, quattro in ogni sala, con orario di caserma. La sera un marocchino mi ha invitato a mangiare con lui in cucina. Mangiando, a due albanesi, padre e figlio, erano caduti due spaghetti per terra. La donna, responsabile del dormitorio, lo ha notato e ha ingiunto loro di raccogliarli. Il padre le ha detto: "Dopo!". La signora ha replicato con tono irritato: "Subito o domani dormirete a Porta Nuova!". La scena è durata cinque minuti e io ho pregato Allah che questi due conservassero l'orgoglio. La signora ha deciso: "Domani a Porta Nuova!". E così è stato. I due albanesi sono stati cacciati via.

Dal primo giorno, in questa caserma, da quel momento, ho detto a Torino: ORA HO CAPITO. A NOI DUE !

Sono strano. Quando mi annoio leggo le Pagine Gialle. Quando il mio sole è pallido mi piace andare a guardare i cimiteri. Quando mangio penso sovente al ventre dell'Africa nera. Quando il mio stato d'animo è sottozero, sogno e spero. (A dire la verità, la speranza è una mela pericolosa che ci fa perdere il paradiso della realtà).

Chi mi restituisce gli anni rubati della mia gioventù? Chi mi restituisce i miei frammenti, la mia città bianca e il profumo delle donne tatuate e velate? Chi mi

restituisce i miei allievi che esalano l'odore dell'arancia e della menta, e la mia famiglia spezzata?

È così la mia vita. Ogni volta che concludo un'alleanza con una città, i miei passi mi tradiscono, mi consegnano la mappa sbagliata e mi vendono al mio punto di riferimento zingaresco iniziale: la perplessità.

Sono cittadino senza patria. Un professore senza allievi. Padre senza figli e marito senza moglie.

È strana la mia vita! Mia madre mi diceva: "Quando ero incinta di te e mi ha colpito la nostra Signora, la Voglia, ho desiderato macinare le stelle e bere la loro polvere con l'acqua del mare!". Forse per questo sono diventato poeta che corre dietro il miraggio. Quindici secoli fa un poeta arabo prima dell'evento islamico gridava: "La vita sarebbe bella se l'uomo fosse una pietra!". No! Non siamo pietre. Siamo carne, sangue, cuore e coscienza.

Strana la mia vita! Non sono né di destra né di sinistra. Ho scritto poesie nelle stazioni dei treni. Credevo alla libertà e in ogni porto avevo la mia puttana. Mi sono illuso parecchio, ma credevo al destino.

Sono Ismaele errante nel deserto. Sono Giobbe durante Forribile prova. Sono Cristo, insegno ai bambini e agli anziani. Sono Al- Allaj¹ crocifisso tra i due fiumi iracheni. Sono Trotzki esiliato e lontano dai suoi carissimi. Sono al-Khansaa,² piango i miei fratelli uccisi dagli americani. Sono la generazione sconfitta nel Sinai, nel Golan e a Baghdad.

Strana è la mia vita! Nella mia epoca, Beirut, Belgrado, Baghdad sono state distrutte davanti all'indifferenza totale.

Tra le ceneri e il miraggio dormo. Baghdad, nel mio petto, è una poesia illecita. Casablanca è amore e amore. Non mi offre nessun affetto né pace. La mia tragedia non invecchia mai, è sempre una bambina crudele. La gente scommette sui cavalli, sui cani e in Borsa, e io scommetto ancora sulle masse e la rinascita delle coscienze. Il mio cavallo è di vecchio legno. I miei aerei sono di carta. Il mio pallone una cipolla marcia, il mio sorriso una ferita profonda.

Se siete senza peccato, lapidatemi con la prima pietra.

Sotto questo paesaggio disumano perdo la mia nudità e sono piccolo, funziono poco cercando il legame verde. Guardo dentro e interrogo le radici. Guardo fuori e mi manca il mio sole. Qual è la forma che conterrà il mio lungo viaggio?

Forse è un sogno questo racconto che non ho scritto? Sto aspettando la replica razionale alla mia banalità. Devo fare qualcosa per non finire la mia vita nei bordelli.

Devo saziarmi dell'insaziabilità trionfante. Sono solo nel bosco festante della miainmaginazione.

La mia agonia è durata sei anni. Nel buco a raggi infrarossi di una vita che mi abbatte per rialzarmi. Ho vinto.

Ho vinto grazie al verbo e alla pagina bianca. Mi sono liberato dell'alienazione con l'arma invincibile: la penna, la mia anima gemella.

La giornata somiglia al colore e alla temperatura della speranza. Sono in piazza Caio Mario. Al capolinea del 4, aspetto il tram per andare al centro. Gli operai Fiat stanno preparando la loro marcia.

Che bella l'Italia quando guarda il mare con il sorriso della Gioconda e gioca a calcio con il mondo intero!

Che bella l'Italia quando scende in piazza con le bandiere della pace rifiutando di mangiare la mucca pazza!

Che bella l'Italia il mattino quando le sue donne prendono la strada del lavoro!

Che bella l'Italia quando è solidale con lo straniero, il terzo mondo e gli animali!

Che bella quando piove e quando il sole riscalda il corpo e il cuore!

Che bella quando mi dice: "Non fa niente! Sei orfano e io ti ho adottato!".

1 Al-Allaj: mistico musulmano condannato a morte dal califfo di Baghdad, crocifisso dopo l'escissione di ogni parte del suo corpo, fu poi bruciato. Lo si considera uno dei più grandi martiri dell'Islam. Sulla croce osò gridare: "Sono la Verità, la mia morte è la mia vita!".

2 Al-Khansaa: poetessa araba. I suoi due fratelli furono uccisi dall'esercito musulmano del Profeta. Ha incitato la sua tribù a vendicarli con delle belle elegie. Convertita all'Islam con la sua gente, i suoi quattro figli furono uccisi in una battaglia contro i Persiani. Il suo diwan (libro di poesia) è una raccolta di elegie.

LA FENICE

Quando mi sono alzato, stamattina, nella mia stanza erano cresciuti decine di muri. C'è un'atmosfera di guerra nel bagno. Lo specchio riflette uno strano profilo. Ho sputato subito sulla mia faccia. La giornata si annuncia male. Il giornale è pieno di animali selvaggi e il caffè è un negro che corre dietro la sua memoria. Il bianco colpisce l'aria col suo sorriso cretino. La neve non ha dormito bene e tra il freddo e il freddo c'è la mia testa calda con la sua mania di leggere il tempo nelle immagini scheggiate come nei frantumi di uno specchio. Gli altri sono presenze sfocate, sul tram, leggono giornali, gialli, o si guardano stupidamente.

Ho incontrato il mio amico Mustafa, ho stentato a riconoscerlo tra la folla. È annoiato e stanco. La sua voce è opaca quando mi dice: "I nostri fratelli immigrati non sono preoccupati. Vivono alla giornata mentre gli italiani pensano alla pensione... Quando scade il tuo permesso?". Ho risposto: "Sai, ho già vissuto sei anni, clandestino. Me ne frego regalmente". Una fermata ha messo fine alla discussione, diventata abitudine, e sono rimasto solo, indietro, col mio consueto sogno segreto. Un piccolo cane mi guarda. Sembra che voglia leggere nella mia mente.

Un cane malizioso che ride, mai visto prima. Anche i cani, oggi, hanno da dire qualcosa, con lo sguardo soltanto, è vero. È un'opera buffa, la vita, e ogni cosa si spreca, anche l'ironia.

A dire il vero, e in parole povere, questa è una giornata del cavolo come altre. So cosa mi aspetta oltre i portici della stazione. Comprerò giornali o riviste arabe e francesi per avvicinarmi all'imbecillità del mondo. Conterò i taxi, le prostitute, gli spacciatori, gli agenti di polizia. Riprenderò, poi, il tram e immaginerò di essere un cammello che conosce a memoria la strada di ritorno nel deserto. È un modo mio, per non diventare terrorista, immaginarmi a vagare con la mia gobba e a valicare le dune pazientemente, con una smorfia sulle labbra.

Salim mi aspetta. Gli ho telefonato stamattina per aiutarmi a distribuire i volantini per la manifestazione di sabato. La sua testa di marocchino sottosviluppato gli ha dettato un decreto irrevocabile. Lui ha accettato di incontrarmi, non sa lui stesso perché. Vuole solo suicidarsi. Non ha più ragione di vivere. Obbedisce in silenzio e con rassegnazione, per allontanare quel momento, forse. Si è innamorato di un semaforo. Mi spiego bene. La cosa fa ridere ma, nello stesso tempo, è tragica. Insomma, lo sapete meglio di me, dietro l'angolo delle superfici del dolore c'è sempre un serial killer: il

nostro signore “amore”.

Salim ha perso la bussola. Per tre mesi, per tre lunghi mesi, una ragazza gli ha donato sorrisi e mille lire al mattino, altre mille ogni sera. “Ciao! Come va?”. Rifiutava, e con il sorriso, che lavasse i vetri della sua macchina. Non gli ha promesso mai nulla, passava come un lampo attraversando la piazza e la mente del giovane clandestino. Ora Salim non ha più voglia di lavorare. Sogna. Aspetta soltanto lei, la dolcezza del suo sorriso. Lei passava al mattino e tornava la sera. Lui si presentava non più come un barbone ma col viso rasato e profumato. Era diventato poeta. Parlava con il Po, gli alberi, con i piccioni e i cani nei giardini, quando i loro padroni glielo lasciavano fare. Non bestemmiava più. Non aveva più sonno. Non amava più Porta Palazzo perché gli faceva pensare alle piazze marocchine. Non amava più la musica araba, ma Celentano e Morandi. L'immagine della ragazza senza nome palpitava in ogni angolo di Torino. Sono già marito e moglie e hanno due bambini, senza nome ancora, come lei.

Ho provato a farlo ragionare, a fargli capire che non deve vivere di illusioni. Niente da fare! Anche lui, come me, ha una testa di marocchino. Si capisce. Ha già costruito un altro mondo. Ho accettato di scrivere per lui una lettera d'amore per la ragazza-fulmine. Mi faceva pietà e mi ha costretto anche a scrivere una poesia sul semaforo. Dopo aver ricevuto la lettera, la ragazza è sparita per due settimane. Poi, una sera, è ricomparsa e gli ha consegnato una piccola busta. Niente soldi. Nessuna lettera. Un biglietto con una sola frase, breve, rapida come un lampo. La siccità è un dono del cielo irrevocabile: “Va' a fa'n culo!”.

Salim si è come disseccato, si è accartocciato come una foglia in autunno che ogni piede può calpestare lungo i viali. Il cadavere vuole morire e si chiede: “Perché hanno assassinato il mio sogno?”. Uno come lui potrebbe fare il kamikaze, per il sogno, come tutti. Che giornata!

Devo recuperare Salim, raccogliere i frammenti del suo sogno e trasformarlo in progetto di permesso di soggiorno, di lavoro onesto, di impegno altruista al servizio degli altri disperati come lui. La disperazione distrugge ogni freno, geme, urla, non sa essere ragionevole. Nessun semaforo può fermare un disperato. Salim piange. Si ravvedrà. La colpa è sua. Colpevole è il suo sogno. Certamente si lascerà guidare. Uscirà con me, con gli occhi torvi e una smorfia di disgusto sulle labbra, ma porterà con sé i volantini con la rassegnazione di Abramo che conduceva il figlio sulla montagna per immolarlo come gli era stato comandato. Tra la folla immolerà il suo sogno. La manifestazione è per lui e per i suoi simili, per la sanatoria, per i diritti negati

e lui non vuol tradire. Il cadavere deve rinascere a nuova vita come quello di Lazzaro. Salim, in arabo, vuol dire letteralmente “sano”. Nome di buon augurio. La manifestazione volgerà da Porta Palazzo fino a Piazza Castello. Incontreremo il Prefetto, la sera. Ho pregato l'imam di non rovinare la festa con i suoi slogan religiosi e la preghiera comune davanti alla prefettura. Non siamo alle crociate. Vogliamo solo i permessi di soggiorno per i nostri ragazzi, pacificamente. L'imam non è Saladino e il Prefetto non è Riccardo Cuor di Leone. Ho un'altra patata bollente tra le mani.

Ahmed è il mio rompicapo e il mio male acuto. Un amico palestinese in Italia da più di trent'anni. Non vuole avere a che fare con la politica. Secondo lui il mondo è così e non serve a niente alzare le nostre piccole dita. “Sono stufo”, dice, “Non si può far nulla per cambiarmi. Ho sbagliato strada. Va bene! Era la mia scelta. Mi assumo ogni responsabilità. Ho giocato il gioco dell'ipocrisia per avere la cittadinanza italiana e per vivere in pace. Ho dimenticato la mia identità. Ho dimenticato il campo dei rifugiati, le bombe, i feriti, i morti. Ero giovane e volevo il mondo. E l'ho trovato a Torino, lontano dal mio Paese accerchiato da pozzi di petrolio e dagli interessi dell'imperialismo, che vi accendono fuochi e terrore. Ho scritto la letteratura del silenzio e dell'indifferenza. Ho dimenticato il mondo arabo. Ora il mio mondo è questo. Ho perso le mie illusioni, ma la tristezza è un animale mitico e ogni volta che gli taglio la testa, ne cresce un'altra, che mi atterrisce. Né hashish, né vino, né puttane mi offrono serenità e pace. Sono un albero sradicato, sono il treno senza stazione e senza ritorno”. “Ogni alba”, gli dico, “trascina con sé una nuova lezione. L'errore è condizione insopprimibile del progresso umano. Voltiamo pagina. Ti confesso di aver commesso anch'io errori. Ho scritto in Marocco discorsi politici per un amico parlamentare dell'alta borghesia, di destra. Era un amico. Qui, a Torino, per amicizia di un arabo, ho appoggiato un politico italiano di destra. Sono consapevole di questo, ma per questo non devo suicidarmi. Sono buchi neri della nostra vita da dimenticare. Farò, forse oggi o domani, altri errori, chissà? È importante essere sinceri e non vendere la propria anima per sempre. Eri giovane...”.

“Quando sono arrivato qui dalla Giordania, la mia prima terra di esilio”, continua, “eravamo pochi qui, non come adesso. Ci sono laureati che lavano i vetri delle automobili. Dopo la maturità mi sono iscritto all'università. Continuavo a guadagnarmi la vita lavorando nei ristoranti e insegnando l'arabo ai privati, poi all'Università popolare e della terza età. Ho creato un'associazione culturale italo-araba. Sono diventato il professore e l'intellettuale arabo moderato e integrato. Era amico di politici, il punto di riferimento per le autorità come esperto della cultura araba. Ho

tradotto qualche libro con la collaborazione di altri. Ho tradotto anche un libro dal giapponese, io che non so una sola parola di questa lingua. Avevo soldi e dovevo farmi un nome e una strada...” “Conosco queste cose”, gli rispondo. “Gli esiti del nostro viaggio sono imprevedibili. Ogni stazione offre i suoi sortilegi, le sue tentazioni. Siamo come gli arabi di una volta, che iniziavano le loro poesie con il pianto sulle rovine delle case e delle tende. Piangiamo su noi stessi e le nostre rovine”. Lui mi guarda come se io non esistessi e davanti a lui fosse solo il silenzio, sussurra come stesse sognando: “Il pianto è una catarsi. A dire il vero, mi sento piccolo davanti a quei ragazzi che affrontano la grande macchina militare con i sassi. “Appunto! È questo che devi dire e scrivere. Noi, intellettuali arabi, siamo dietro di loro, non avanti. Recitiamo una commedia e stiamo a guardare quelle mani che impugnano le pietre. Le nostre parole fossero almeno pietre! Sono lacrime invece, che cadono soltanto su di noi. Non abbiamo capito che quei ragazzi si aspettano da noi parole come pietre? Gramsci, italiano dimenticato dagli italiani, diceva di essere vivo perché partigiano, di odiare chi non parteggia, di odiare gli indifferenti. Perché non dovremmo odiare noi stessi? Invece noi balbettiamo di volere un’arte per l’arte, che è un’invenzione occidentale, espressione di una cultura e di un’epoca, specchio di una civiltà sazia e soddisfatta. Voltiamo pagina! Matteo disse che nessuno può servire due padroni perché odierà l’uno e amerà l’altro o si affeziona all’uno e trascurerà l’altro. Si riferiva a Dio e al culto della ricchezza, del benessere. Noi non possiamo amare l’uomo e amare chi lo opprime, né considerare noi stessi più di un uomo medio, come disse di sé Gramsci. Chi si innalza sarà abbassato, se non da Dio, dalla storia. Non lasciamo spazio ai falsi profeti, agli imam ignoranti e agli intellettuali della cultura anestetica. Conosci Filippide, il guerriero ateniese? Corse da Maratona ad Atene (42 km) per annunciare la vittoria sui Persiani, per poi cadere subito morto. È questa la nostra maratona. To be or not to be. I poveri sono accecati dal bisogno perché le loro immediate necessità escludono ogni altro pensiero. Sono ossessionati dal giorno dopo e dimenticano il giorno presente. Tu sai cosa ti aspetta a Porta Palazzo quando distribuisce volantini e fai appello alla solidarietà? Ti insultano, ti calunniavano e ti chiedono soldi per venire con te a manifestare. Ti chiedono di pagarli per procurare loro un permesso di soggiorno. I benestanti non sono da meno, rincorrono altro benessere. Il giorno dopo è più importante del presente. Non vivono la loro vita, la rincorrono. Da questo viene la tristezza dell’Occidente. La giustizia, l’uguaglianza e soprattutto il loro sentimento non nascono da nulla. L’intellettuale che cerca il suo successo, riconoscimenti, lodi e denaro, li cerca per dimenticarsi della sua impotenza.

Ne è oscuramente consapevole. Ognuno non vede che a un passo dal suo naso. I primi con la rassegnazione a cui una povertà millenaria e l'ignoranza li hanno portati, gli altri concepiscono la realtà come fonte di ogni razionalità: così è e così sempre sarà. Chi si oppone alla realtà vive di illusioni. Ma qual è la nostra realtà? Un'immutabile condanna alla solitudine dell'uomo, al dominio delle cose su di lui? Eppure sappiamo tutti che l'uomo è un essere sociale e non può essere solo, parla un linguaggio che viene dal mondo in cui vive e che glielo impone. Anche il nostro modo di vivere ci è imposto. Ma così come possiamo imparare un'altra lingua, possiamo anche concepire il mondo diversamente e capire che nulla è immutabile, anche il nostro modo di vivere e di concepire le cose. È implicita in ogni cosa la sua negazione, possiamo contrapporre alla nostra ferinità la mitezza, alla nostra paura il coraggio. Possiamo capire anche che quel che ci sembra necessario è invece opinabile e che la nostra sofferenza non è necessariamente il nostro destino, che la nostra felicità può essere falsa e nascondere il suo contrario, un bisogno oscuro di libertà, di rifiuto dell'obbedienza alla dittatura delle cose che sono state preordinate per noi in un determinato momento e in un determinato luogo. A noi serve dubitare, non abbandonarci alle lusinghe di un domani più luminoso per noi. Ci illuderà con la sua luce, ma continueremo a vivere nella nostra oscurità. Liberarci della necessità è possibile, ma mai da soli. È invece importante riconoscerci partigiani di bisogni essenziali, propriamente umani, riconoscerci in quanti vivono il disagio di vivere come pedine in una scacchiera vuota, soggiogati da uno spazio e un tempo finiti a cui sottomettersi". Sabato. Il popolo dei sanspapiers, giovani universitari e dei centri sociali, i comunisti, il mondo del volontariato, e degli avversari del razzismo, del fascismo, del terrorismo cristiano e islamico, sono nella bella piazza torinese con bandiere di tutti i colori. L'imam, per sua abitudine o per la sua seconda natura, arringa la folla araba nel nome di Allah contro Satana che abita in questura.

La manifestazione rischia di fallire a causa della teologia. Salim mi dice che ha voglia di picchiare qualcuno. Non sa perché. Sento la voce maschile di una ragazza che manifesta la sua rabbia contro il bagno turco e chiede un centro di accoglienza che non somigli a una casa di pena. Le ho risposto, quasi parlando con me stesso: "Dobbiamo pulire le coscienze e la mente prima di creare qualsiasi cosa per gli immigrati". L'avvocato R. di PRC mi ha chiesto cosa pensassi di questo corteo. "È come per lo sport, è importante partecipare".

Poi sento un megafono urlare di gioia. Una voce amica, una voce biblica, una voce che ha vinto la difficile maratona interiore e si fa grande, bella e nobile. È lui, il vecchio

leone ritrovato, con la sua voce poetica che scuote la cenere dei secoli oscuri. Vai, fratello! I vecchi cavalli non cadono sempre. Dice: “La nostra battaglia è una battaglia di civiltà. Giustizia o barbarie! Diciamo no ai nuovi schiavisti che sfruttano uomini e donne. I clandestini non sono schiavi. Sono uomini e donne che vogliono solo vivere nella dignità. Per vivere dignitosamente vogliono un pezzo di carta chiamato permesso di soggiorno!”.

La piazza vibra, grida la sua innocenza e si allontana dall’ospedale malato e dalle stelle nere.

A chi appartiene la terra?

Gloria a tutto il popolo amico del viaggio e del sapere!

Gloria a Pier Paolo Pasolini!

Gloria alle fiche nere che riempiono le strade dell’Italia bianca!

Gloria ai pesci che si lavano ogni giorno!

Questa è la poesia del quotidiano, non quella enigmatica e aristocratica delle chiese e della gente educata, depressa, che ha il teatro nel sangue.

Il mondo mi circonda e mi costringe a inventare la maestosa pioggia di parole in attesa del cavallo originale del pensiero esatto.

Ho eletto domicilio in un angolo sotto i portici della piazza e ho recitato la “preghiera” del mio maestro Adonis:

“Ho pregato che tu rimanessi nelle ceneri

ho pregato che tu non vedessi il giorno

e che non ti svegliassi

Non abbiamo scrutato la tua notte

Non abbiamo navigato con le tenebre

Ho pregato O Fenice!

Che il fascino si attenuasse

e che il nostro appuntamento fosse

nel fuoco nelle ceneri.

Ho pregato che ci guidasse la follia”.

Follia è un altro modo di pensare. Ho capito che il razionalismo non ha generato che gulag, nazismo e estremismo. Solo la follia è creatrice del futuro. Chiedetelo al sole, alla candela, all’artista! Si bruciano per illuminare la strada.

L’uomo è sapiens-demens.

Mi sono svegliato dal torpore e la piazza era già quasi vuota, metà vulcano e metà marmellata.

Ahmed e Salim vogliono bere qualcosa.

Ho bevuto il bicchiere fino in fondo sono più cosciente.

Abbiamo solo il mattino per vestito quando viaggiamo non incontriamo che la nostra nudità e il lungo discorso.

Non piangiamo più.

I nostri corpi sono spenti e la memoria si lava sempre con la nebbia.

Niente maschere!

Dalla nostra fortuna, abbiamo l'hashish e le donne e ci rinnoviamo:

Sisife, la rocca, la cima e l'abisso e dalla nostra fortuna rubiamo il fuoco e offriamo quello che ci rimane: la rabbia!

Le porte ridono.

Ci vogliono passaporti e il visto d'ingresso. Non piove.

Occorre la preghiera, il digiuno, il pellegrinaggio, la carità e la pazienza.

Chi ci ha venduti alla retorica?

La poesia non trasporta fino alla luna e alla cena con gli angeli. La mia testa punge lo spazio bianco, succhia il labirinto e si scatena ubriaca di sete.

Testimoniate!

Ho tolto dal mio dizionario la parola "pentimento".

Sono il miscredente

contro i valori dell'obiettività.

Sono lo zingaro innamorato del fiume, del vino dell'alba
e della danza sul carbone ardente illecito.

Giudicate!

Il libro dell'amore non è in vendita.

Il mio regno è il sogno

che vigili del fuoco non graffiano mai.

Lasciatemi sognare:

nel sogno c'è la libertà,

nel sogno c'è la vita,

nel sogno c'è la vera clemenza,

oh nostro uccello arabo eterno,

bruciati!

Alzati!

Bruciati!

Alzati!

Un giorno ci stancheremo del gioco macabro del gioco del kamikaze,
del teatro di Sofocle, di Shakespeare e di Racine e con la pioggia eccezionale
laveremo la nostra storia e spegneremo l'inferno che abbiamo creato noi, creatori
della sofferenza.

Amen!

Mohammed Lamsuni

associazioni libere

Claudio Morici
Claudio Parentela
Alessandra D'Innella

Le sigarette

-LE SIGARETTE-

Testo di **Claudio Morici**

Illustrazioni di **Claudio Parentela**



LE SIGARETTE
ALTO



Vinile: "Questa è l'ultima, ieri te n'ho date 2, l'altro ieri 5, l'altro ieri 5, lo sai che non posso. Ti serve d'accontentare?"

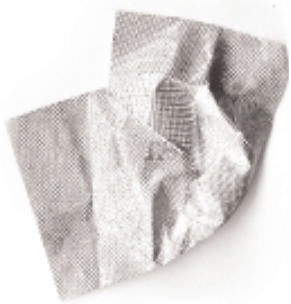


g r a z i e

poi mi prendo fuoco la tasca.

Crisantemo

si mette la sigaretta nella tasca della giacca.



Il vigile torna a dirigere il traffico.



GLI AMANTI.

Dentro una macchina parcheggiata,



...i corpi che fanno sesso.



Crisantemo: "Non è che avreste una sigaretta da offrirmi?"

ASSINARETE-
A T T O I

-LE SIGARETTE-
ATTORI

UN BAMBINO DI 6 ANNI.

Sta mangiando un gelato, tiene per mano papà.



Crisantemo si abbassa e domanda:

"Una sigaretta?"

Papà colisce Crisantemo con uno schiaffo.



LA CASA DOVE VIVIE.

Crisantemo corre fino alla sua stanza, **chiude** la porta,



apre il cassetto, è pieno zeppo di sigarette.

Crisantemo si mette una mano in tasca. Tira fuori **3 sigarette**, le butta in mezzo alle altre.



Crisantemo **chiude** il cassetto. Si sdraia.

Entra
la madre incazzata.

NON LAVORI. NON STUDI.
NON HAI UNA FIDANZATA.
NON MANGI. NON TI LAVI.
NON AIUTI A METTERE A POSTO
NON TALLAFONI PER DIRE
DOVE VAI...

Madre: "Non lavori. Non studi. Non hai una fidanzata.
Non mangi. Non ti lavi. Non aiuti a mettere a posto.
Non telefoni per dire dove vai."

NON DICI
NULLA IL GIORNO

Non dici nulla tutto il giorno."

Primo piano
madre,
ciccione,
mostruosa,
in vestaglia,
occhiale.



Madre: "Con tuo padre volevo solo divertirmi un po'." Ma putranoo e i nato."



PAUSA.



Crisantemo e la madre si guardano negli occhi.



Crisantemo alla madre:



"C'hai na sigaretta?"

La madre apre il cassetto del figlio. Lo stacca dal mobile e lo rovescia giù dalla finestra. tutte le sigarette che svoltano. Sembrano volanti.

-U- SIGARETTE-
A T O I I

45 SIGARETTE
A T C III

CRISANTENO SOLID, NEL PAICO. È notte. Il suo corpo è un puntino umido in mezzo al prato.



"Oh! C'hai 'na sigaretta?" Inquadratura su cielo stellato. È Dio, è l'infinito.
 "Dopo te la ridò!"

415
 416
 417
 418

-fine

Enzo Lamartora
Post Human Type: note introduttive

Alberto Abruzzese
Post Human: uno sguardo sociologico

Roberto Vigliani
Interfacce corporee

Simona Argentieri
Post Human: uno sguardo psicoanalitico

transcultures

Cesare de Seta
Post Human: il ritratto nella pittura

Gilberto Di Petta
A-topos, An-tropos

Gennaro Iannarone
Post Human: uno sguardo giuridico

Aldo Masullo
Post Human: uno sguardo filosofico

Enzo Lamartora

Post human type: note introduttive

Alberto Abruzzese

Post human: uno sguardo sociologico

Roberto Vigliani

Interfacce corporee

Simona Argentieri

Post human: uno sguardo psicoanalitico

Cesare de Seta

Post human: il ritratto nella pittura

Gilberto Di Petta

A-topos, An-tropos

Gennaro Iannarone

Post human: uno sguardo giuridico

Aldo Masullo

Post human: uno sguardo filosofico

POST HUMAN TYPE: NOTE INTRODUTTIVE

La scrittura richiede un oggetto. Scrivere, rappresentare, richiede che qualcosa ci ingombri, ci in-formi, ci in-globi, ci in-cida. L'oggetto è autosufficiente, non chiede la scrittura, informa o destruttura: può esistere in sé (dentro un sistema), informare il sistema-corpo in cui è in-posto o può deformare (ammalare), distruggere il sistema che lo contiene (tumore, suicidio, psicosi).

Se manca, perché non assunta (ab-sum), non introiettata, una qualche capacità di simbolizzazione dei nostri oggetti interni (tracce sensoriali im-presse nell'infanzia, tracce trans-generazionali, fantasie e fantasmi degli oggetti primari - i genitori -, pulsioni erotiche e aggressive), questi possono solo essere de-scritti, poscritti, pre-scritti o pro-scritti. È il tempo del tragico e della nevrosi. L'alba nietzschiana e freudiana del Novecento: qualcosa c'è, ma non abbiamo gli strumenti per rappresentarla, e allora la si può solo descrivere (letteratura, fenomenologia, psicopatologia descrittiva), poscrivere (cioè scriverne i resti rappresentativi, com'è nelle nevrosi classiche), prescrivere (come nella fondazione di etiche - inevitabili prescrizioni del corporeo non rappresentabile, di percorsi di igiene mentale e sociale utili a prevenire l'angoscia inesprimibile della cosa non rappresentata); oppure la si può pro-scrivere, vietare, sorvegliare, in-carcerare altrove, in-porre fuori di sé.

Ma quando, oltreché non avere più strumenti per scrivere, per rappresentare l'oggetto, non abbiamo quasi più l'oggetto stesso; quando cioè l'insieme delle tracce sensoriali delle nostre prime esperienze infantili, delle fantasie e dei fantasmi che abbiamo elaborato dagli scambi con i nostri genitori, e delle pulsioni erotiche e aggressive che ci informano, è talmente poco in-scritto ed evanescente, così effimero da rasentare lo zero, il negativo dell'esserci, allora quell'oggetto diviene virtuale, e con esso anche il soggetto diviene virtuale, perché non arriva a definirsi come proprio. È il tempo circolare, lo spazio ubiquitario (non luogo o spazio infinitamente dis-localato) del Post Human. Quello in cui la stessa debolezza della traccia, dell'iscrizione inconscia dell'oggetto presentato - oltreché l'inadeguatezza degli strumenti rappresentativi individuali e sociali - non informa, non organizza una struttura di personalità individuale (foss'anche una descritturata personalità, la follia, descrivibile o pro-scrivibile), non organizza un confine individuale di sé, non genera tensioni o fasci pulsionali definiti e indirizzati a legare un oggetto; è l'ambito evolutivo della simbiosi e dell'indistinzione tra oggetto primario (la madre o chi ne fa le veci) e soggetto - che

a questo livello non si definisce come soggetto, come soggetto differenziato dall'altro, e non può riconoscere l'altro, che anzi viene percepito come una parte di sé, come se stesso; è l'ambito nel quale l'altro è solo percepito - ma evidentemente non pensato -; e questo unicum indifferenziato sente di nutrirsi da sé, di confinarsi in sé, di bastare a se stesso. È l'ambito evolutivo (o regressivo) in cui l'altro (ripeto, non percepito in quanto tale ma come oggetto-Sé) dà valore e significato ai nostri bisogni e alla nostra identità, assegna il valore di bello, brutto, cattivo, buono, possibile o interdetto, ai nostri bisogni e alle nostre angosce; è l'altro che quindi può confondere i nostri bisogni primari (bisogno di essere visti, di acquisire una identità, di fare esperienze autonome, di essere sostenuti, nutriti, protetti, puliti, calmati) con i propri fantasmi (le sue fobie, ossessioni, le sue angosce, il suo senso di vuoto), e così facendo può identificarci adesivamente ai suoi bisogni, può ipotrofizzare dall'esterno i nostri bisogni primari o significarli impropriamente come sessuali: sicché, per esempio, un bisogno di contatto, di nutrimento affettivo, verranno percepiti dall'adulto come un desiderio sessuale. È l'ambito evolutivo, insomma, in cui è l'altro a poter trasformare i nostri desideri e le nostre paure in qualcosa di abnorme, a spingerci ad incorporare degli oggetti sostitutivi di quell'affetto materno che è mancato, e a incorporarli sostituendoli rapidamente l'uno con l'altro, in modo da darci sempre l'illusione della pienezza e della felicità: è quello che fa la pubblicità, è ciò che fanno i new media commerciali: confondere continuamente i bisogni primari (sostegno, protezione, nutrimento, pulizia ecc.) con la necessità di acquistare qualcosa, così da essere qualcosa (i rossetti sono le labbra, un'autovettura è l'abbraccio materno o il fallo paterno, un orologio è il seno, una lavatrice è una madre che ci libera dall'angoscia ecc.), così da essere di nuovo quel soggetto autosufficiente ed eternamente beato della prima infanzia, contestualmente confondendo questi bisogni primari con il desiderio sessuale, che viene associato e esaudito dall'acquisto dell'oggetto.

Questo ambito evolutivo, che la psicoanalisi chiama del narcisismo primario o della simbiosi soggetto-oggetto, è l'ambito in cui il bambino non può elaborare alcuna identità e alcun pensiero propri, può soltanto imitare quello che fa l'altro, imitare per sentirsi esistere; può solo riattivare mille volte, con la propria memoria, le sensazioni piacevoli provate qualche volta, in modo da sentirsi bene; l'ambito in cui l'altro è desiderato per essere qualcosa, non per acquisire qualche ulteriore proprietà, l'ambito in cui l'oggetto, l'altro, è desiderato per essere tutt'uno con quello; l'ambito in cui l'identità propria non è definita ma parte di una identità più ampia e confusa;

l'ambito evolutivo (o regressivo) in cui il soggetto non può dirsi un soggetto specifico ma un ibrido di istanze proprie e altrui, di parti di sé proprie e altrui; non può dirsi un soggetto ma più indistintamente un TIPO: è questo l'ambito del Post Human, di cui il cyborg - l'ibrido di istanze, parti e materiali ego-alieni - è una metafora, l'ambito in cui non c'è alcuna differenza, anzi c'è identità perfetta, tra le varie parti di quella super-individualità, di quell'iper-Sé descritto, in cui ogni parte-Sé è un'altra e può essere scambiata con un'altra, in cui evidentemente non vi è alcuna differenza di genere maschile o femminile, in cui ogni parte-Sé è psicologicamente ermafrodita (ovvero ha l'illusione di poter bastare a se stessa, essere il tutto e generar(si) da sola). È l'ambito regressivo della nostra civiltà e identità Post Human, ambito in cui il tempo è fermo, chiuso in se stesso, e lo spazio è ovunque, ubiquitario, dislocato; l'ambito del cyberspazio in cui la virtualità dell'oggetto - ovvero l'indefinitezza e inconsistenza di una immagine definita di noi, del nostro corpo, del nostro tempo, della nostra matericità e limitatezza - e la sua debole traccia inconscia, debole perché non internalizzata, rimasta a livello di percezione - obbligano il tipo Post Human a riattivare, ripetere (diremo anche trascrivere) all'infinito la stessa esperienza percettiva (diremo anche informazione) al fine di sentirsi vivo, al fine di esistere, al fine di rappresentare in qualche modo la propria identità virtuale. L'ambito in cui la virtualità dell'identità del Sé individuale non genera rappresentazioni ma icone di Sé, icone eteree in costante movimento all'interno di quello spazio percettivo confuso, del Sé collettivo, che è la rete. Quando l'oggetto inscritto nell'inconscio ha una definizione, una consistenza identitaria appena un passo al di qua dell'aria; quando l'inconscio è una nebbia liquida di tracce confuse, la stessa identità individuale è inevitabilmente liquida o eterea, un insieme confuso di icone (istanze, rappresentazioni parziali di sé) in costante dissolvimento e ricomposizione, non più contenute da un confine individuale definito ma legate appena da un segnale virtuale (l'investimento, il legame), conlegate dalle tensioni superficiali di altri Sé-parziali la cui prossimità ne fa da contenitore: il confine di sé allora è iperdiffuso, la cornice di sé diventa un frame virtuale definito dalla connessione con gli altri: l'attivazione e la ripetizione del debole segnale percettivo e del segnale di legame serve allora a intensificare la percezione stessa e il legame tra le varie parti-Sé, e soprattutto a rinforzare quella integrazione confusa e reticolare del Sé(-globale) Post Human-, la trascrizione è essa stessa la sola scrittura possibile del Sé virtuale, quella tra, attraverso le varie parti-Sé, i nodi cibernetici dislocati in rete. Possiamo evocare l'immagine di un piano infinito dello spazio, un piano di etere, sul quale scivolano le parti-Sé come gocce d'acqua - alcune

si confondono tra loro, altre si dissolvono -, un piano sul quale è appena possibile riconoscere degli investimenti affettivi, cioè delle forze strutturanti, identificanti, connetti-vanti; un piano senza confini, sul quale i movimenti di creazione e dissolvimento delle identità parziali e fluide non sottendono alcuna progettualità: le gocce che per prime e per caso si fondono in identità più grandi assumono un potere di attrazione-inglobamento-inclusione maggiore rispetto alle altre. Sul piano della rete identitaria descritta, sono le fusioni casuali (i gruppi costituiti quasi a caso sulla spinta della prossimità percettiva) ad avere potere (potere di inclusione, identificazione e rappresentatività) sulle parti-Sé più piccole (è questo il potere delle grandi corporazioni, il potere delle organizzazioni rappresentative, delle etnie, degli agglomerati giovanili), fosse solo perché una goccia più grande rischia meno di evaporare e dissolversi rispetto a quelle più piccole, ed esercita una forza strutturante (dipendente quindi dalla massa, dal numero di parti-Sé inglobate) maggiore delle altre. È questo il Post Human, uno spazio sconfinato di identità parziali fluide, non integrate, dislocate, rese tali dalla debolezza dell'introiezione di un oggetto primario adeguato, dalla sua virtualità, tenute insieme dalla cornice della prossimità di altri parti-Sé, e caratterizzate dalla trascrizione (riattivazione della percezione piacevole) infinita, trascrizione necessaria sia per dare un senso al proprio sé non identificato sia per rinforzare la stessa rete-confine di sé.

Se è impossibile scrivere, descrivere, prescrivere o proscrivere un oggetto siffatto e una identità di Sé indifferenziata ed effimera (virtuale), è impossibile anche ritrovarne le origini - l'originario - e definirne gli effetti (come invece è stato possibile per la sociologia, per la psicoanalisi, rispetto a un Sé individuale e sociale più definito); la trascrizione si muove allora nella ripetizione chiusa, nella confusione di cause ed effetti, di prima e dopo, di centro e periferia. Si può partire da un percetto o da una qualsiasi parte-Sé per confonderne qualunque altra. Dall'esterno per con-globare l'interno e viceversa. Dal dopo per arrivare al prima. Dall'effetto per immaginare la causa e viceversa. Niente è più definito, tutto ha pari statuto (lo statuto del negativo) se il Sé è parziale e le parti-Sé sono dislocate nello spazio/tempo e confuse le une alle altre: non il corpo, non la mente, non le organizzazioni sociali, non il pensiero del- e sull'oggetto; tutto è parimenti ed effimeraemente "opinabile" (gli opinionisti si sprecano!) perché privo di realtà definita, ontologica, epistemologica, perché virtuale. Nel cyberspazio del Sé globalizzato e virtuale, contano più le trascrizioni che le scritture (impossibili); in questo spazio i legami, le trascrizioni delle percezioni di sé e tra le parti del Sé, hanno un valore mericistico, autoerotico, servono a tenere in vita

un Sé diffuso, globale, debolmente integrato e sconfinato. Si può dire, scegliendo un nodo analitico di partenza, che la scomposizione della struttura socio-economica delle società a cavallo tra XIX e XX secolo, la contestuale scomposizione delle identità che la psicoanalisi e la pittura dello stesso tempo hanno descritto; la scomposizione dei sistemi di produzione industriale taylorista e fordista; la scomposizione delle teorie scientifiche, letterarie, filosofiche ed artistiche forti della prima metà del '900 in sistemi deboli e relativistici; la scomposizione o il dissolvimento dei "valori" socioculturali avvenuta nella seconda metà del secolo scorso, e la scomposizione della famiglia tradizionale, allargata, cioè il dissolvimento di quelle funzioni parentali di contenimento, strutturazione, identificazione - funzioni che servivano a permettere la discriminazione e l'assunzione di quei valori, cioè di quelle rappresentazioni socioculturali condivise e compatibili con le proprie pulsioni, e l'abreazione dei resti individuali non rappresentabili in psicoso-matosi, conversioni, agiti sociopatici e sublimazioni -, si può dire che queste scomposizioni abbiano portato a una debole iscrizione di oggetti nell'inconscio, ad una ridotta enciclopedia di rappresentazioni, a una mancata integrazione tra oggetti e rappresentazioni e, in fin dei conti, a un Sé individuale non definito, effimero, scisso, virtuale. Si può dire che da questa organizzazione del Sé individuale, dopo una fase borderline (ultimi trent'anni della vita socioeconomica e culturale del '900, in cui si è preparata, attraverso sommovimenti diversi, e attraverso lo sviluppo delle tecnologie informatiche, una nuova sostitutiva e difensiva integrazione), si è arrivati a organizzare una diversa struttura identitaria, caratterizzata da un iper-Sé (Sé globale) parzializzato e virtuale, dal debole segnale percettivo e di legame, necessitato alla confusione e all'interconnessione (rete) con altre parti-Sé e alla trascrizione ripetuta del segnale di legame. Ma si può dire anche che sono gli effetti delle scomposizioni e dei dissolvimenti descritti a rendere ancora più imperante (l'Impero, figura della post-modernità) la virtualità dell'oggetto e del soggetto, delle rappresentazioni di esso, della rete di percezioni-trascrizioni tra parti-Sé eternee e dislocate. Si può dire, per esempio, che è la mancanza di una madre adeguata a generare non integrazione, ma si può dire anche che è l'angoscia di questa joq non integrazione a produrre fantasmi persecutori del seno e a rendere ancora più necessaria una rete sostitutiva di contenimento (frame) e ancora più inutilizzabile questa stessa cornice sostitutiva. Si può dire che è la ripetizione che genera la mancanza e si può dire che è la mancanza di oggetti e rappresentazioni introiettate a generare la necessità della ripetizione. Certo è che la dislocazione del Sé sulla rete di legami tra le varie identità (parziali) connesse e la non integrazione delle percezioni

reciproche e virtuali, generano confusione, bisogno di ripetizione, riproduzione seriale del Sé globale - anziché rappresentazioni dell'oggetto - e l'imposizione di una logica della quantità (le corporazioni di più identità parziali, cioè più numerose e grandi, sono anche più rappresentate).

La trascrizione, s'è detto, è la sola scrittura possibile di un Sé indifferenziato dall'oggetto, dei legami-conessioni tra le varie parti-Sé. La trascrizione della percezione (informazione di sé) è la sola rappresentazione possibile di un Sé dislocato, e in tal modo diventa il solo dato presentativo di sé, una metonimia, un feticcio che va preservato, proprio per non riconoscere il vuoto, la mancanza, l'assenza di integrazione. Le politiche della privacy riflettono questo statuto di un sé virtuale, decorporeizzato: si proteggono normativamente, cioè proscrittivamente, i dati sensibili, quelle informazioni-trascritte che non dicono più di un interno-inconscio di oggetti e di affetti, ma di un Sé decorporeizzato (virtuale) e iperlocato su una rete di connessioni; si rendono sensibili quei dati del Sé che un tempo - quando l'uomo, la famiglia, la società, erano fatti di carne e passioni - erano dati sensoriali, e che adesso, nel vuoto del Sé, sono costituiti dalle informazioni interscambiabili, le sole rappresentazioni possibili di un Sé virtuale, che vengono protette per dare al Sé un senso di proprietà e appartenenza!

Sostenendo una identità virtuale, la trascrizione dell'informazione assume lo statuto della ripetizione autoerotica, della masturbazione ossessivo-compulsiva. Ed essendo una trans-scrittura identitaria, essa (de)genera un pensiero univoco, una rappresentazione univoca non di un oggetto (di un valore, di un affetto, di un progetto individuale o sociale) ma di se stessa. I gruppi, le organizzazioni industriali, finanziarie, politiche, etniche, religiose, scientifiche, non sono informati da un progetto ma dalla necessità stessa di appartenenza, di identità, e non tendono a rappresentare o perseguire uno scopo preciso quanto a percepire se stessi: i loro componenti sono felici del fatto stesso di far parte di un network (patchwork) che conferisce identità e pubblicizzano quello stesso network. Il clima di euforia, di festa continua, di serenità ostentata della pubblicità, delle organizzazioni di tutti i tipi; il clima di tempo libero perpetuo propagandato in ogni spot; la seduzione di una ferialità organizzata e acquisita se solo si possiede una "marca", esprimono proprio la necessità che le iper-identità non integrate del Post Human, le parti-Sé dislocate nel mondo globalizzato, hanno di sentirsi esistere, di essere tenute insieme, di confondersi con le altre parti-Sé per non percepire angoscia, rabbia, vuoto, e non pensare in proprio. Sul piano globalizzato del cyber spazio, il vuoto interiore di

ognuno obbliga a incorporare di continuo le rappresentazioni univocate, sociali, dell'oggetto-Sé, cioè le autorappresentazioni di Sé, e con ciò spinge a una bulimia vertiginosa di consumi, a un consumismo bulimico di beni (è ancora il caso della pubblicità): le economie dei servizi, le net-economy, le economie finanziarie e quelle legate all'acquisto di loghi, rappresentano l'economia di uno psichismo dominato da tensioni diffuse che trovano la propria composizione nelle rappresentazioni di Sé e nella continua riattivazione delle proprie autopercezioni.

Di questa identità del Sé dislocata, eterea, non integrata, i riflessi sono molteplici.

Le grandi metropoli da milioni di abitanti (ma anche i bacini etnico-geografici costituiti dalla debole interconnessione tra sottosistemi non integrabili) rappresentano eccezionalmente questa identità non integrata del Sé post-human, in cui le diverse parti in connessione sono troppo scisse tra di loro e al loro interno, e riescono a percepirsi come integrate solo virtualmente, nominalmente: dire New York, Milano, Parigi, Singapore, San Paolo ecc.; costruire delle rappresentazioni integrate di bilanci comunali e piani regolatori, è possibile solo negando le tensioni interne e la irriducibile inintegrabilità delle parti-Sé, solo decorporealizzandole, astraendone, solo costruendone delle rappresentaioni virtuali; le carte turistiche e i portali delle città sono le sole rappresentazioni possibili di un Sé urbano non integrato, e sono rappresentazioni allucinatorie, virtuali.

Potere di rappresentazione di Sé ma anche di abreazione delle tensioni tra identità parziali (virtuali, iconiche) e istanze non integrate; il legame e la trascrizione continua di questi legami (connessioni) permettono di abreagire quell'erotismo e quella aggressività che, quando c'erano i corpi di carne e le identità definite, richiedevano di essere agiti o relati nel corpo o sul corpo altrui. Il potere della mediazione, dell'intermediazione, è appunto il potere della relazione, del legame ramificato e globalizzato: in assenza di un Sé definito, in presenza di un Sé collettivo, l'intermediazione è il riflesso, sul piano sociale, del setting della diade, e assume un enorme potere giacché sostituisce la capacità di pensiero e organizzazione del Sé individuale integrato. Lo strapotere politico, finanziario dei mediatori (mobiliari, immobiliari, finanziari, culturali, sindacali, giuridici e familiari) e dei media è la conseguenza del Sé divenuto collettivo e che trova nei legami, nelle mediazioni, la propria capacità di strutturazione e rappresentazione.

E d'altronde la connessione, la trascrizione delle informazioni, rende possibile (attraverso la virtualizzazione dei legami) stemperare, diffondere in uno spazio virtuale l'aggressività e l'erotismo, indirizzarli su oggetti virtuali, simulati, a costo

zero, senza cioè rischiare di perdere realmente l'oggetto e se stessi, e senza sentire l'angoscia di questa perdita: è il replay dopo il game over, l'icona del cestino che si può riaprire a piacimento, la chat line che permette di innamorarsi, legare e perdere l'oggetto senza mai impegnarsi e quindi rischiare di perderlo realmente; è la possibilità di acquistare una rappresentazione di sé (marchi, partecipazioni ecc.) senza mai definirsi davvero, senza mai identificarsi davvero e quindi senza mai rischiare di perdersi davvero in quell'identificazione. La percezione di sé, la trascrizione di un Sé virtuale - slogan, SMS, idioma pubblicitario, televisivo, di rete - riflette questa dislocazione del Sé in rete, la perdita della dialettica tra le istanze e le rappresentazioni di sé e dell'altro, dialettica che viene sostituita da una dialettica della dialettica - cioè da una dialettica tra rappresentazioni di legami -, e da una simbolica della simbolica - cioè da una ritrascrizione dei simboli condivisi è di nuovo la ripetizione, la trascrizione, la masturbazione di un pensiero che non pensa, che non lega un oggetto ma se stesso, e che pertanto diventa stereotipato, astratto. E questa reiterazione mericistica della percezione e del legame tra oggetti-Sé virtuali permette alle varie parti-Sé connesse di sciogliere, di dissimulare in un discorso paratattico, in una struttura discorsivo-comunicativa formalmente corretta, l'angoscia della non integrazione di Sé, la chiusura all'altro e la violenza delle asserzioni sì/no (opinioni), che hanno sostituito il pensiero critico-inclusivo del Sé individuale definito; la comunicazione di rete (cellulari, chat, internet, telegiornali) riflette/nasconde una identità di rete in cui più nessuno è un soggetto definito, in cui tutti sono parti di un Sé intercoeso e impersonale, e per ciò stesso più nessuno è colpevole, oppure la colpa, la violenza, l'atto sessuale, l'effrazione, la responsabilità, la scelta, sono impersonali, universali, sterilizzati dal loro portato di angoscia e dolore. Possiamo stuprare, rubare, eliminare avversari politici, ridurre sul lastrico intere fasce sociali; possiamo corrompere giudici e capi di Stato, possiamo sfregiare interi patrimoni artistici e storici, possiamo produrre e propagare epidemie, possiamo commettere o negare reati di ogni tipo e parlarne come se non fossero avvenuti o fossero sfocati: la percezione confusa della società globalizzata, con la sua reiteratività mediatica e iconica, permette di non individuare colpevoli proprio perché non ci sono soggetti ma solo legami deboli (connessioni, non relazioni) tra istanze di un iper-soggetto virtuale; permette di con-tenere l'angoscia di morte. Se la confusione di istanze e rappresentazioni fluide ha sostituito l'individualizzazione delle stesse, portando o esacerbando la confusione, l'ibridazione tra umano e non umano, tra biologico e storico, tra genetico e acquisito, tra reale e artificiale, tra originario, originale e falsificabile-ripro-

ducibile, come parlare ancora di colpevolezza? Come fondare ancora giuridicamente la nozione di colpa? Come definire la colpa se manca un Sé individuale, un oggetto, un insieme di valori introiettati e un contenitore psichico individuale? Se mancano i mediatori antichi (padre e madre) che filtravano i valori sociali e ne permettevano l'introiezione? Sono colpevoli i raeliani delle loro stragi? Sono colpevoli gli azionisti della Monsanto o della Novartis? Sono corresponsabili della morte di milioni di persone per AIDS? E della distruzione della diversità biologica di flora e fauna planetarie? Sono colpevoli Erika e Omar di aver incorporato quelle rappresentazioni globali e condivise di Sé quali droghe e soldi? Sono colpevoli i rampolli forzitalioti di partecipare alla distruzione del patrimonio artistico-culturale italiano? È possibile cioè fondare la nozione di colpa, di reato, e di pena quando mancano i presupposti di individualizzazione del Sé, di introiezione, di integrazione?

La società globalizzata, quella del Sé globalizzato, quella delle identità parziali dislocate e globalmente interconnesse, quella delle istanze individuali e sociali confuse e ibridate, quella dei sistemi così aperti da costituire un un grande sistema chiuso, a regolazione interna; questa civiltà che chiamiamo Post Human, perché non definibile, non descrivibile, non prescrivibile né proscrivibile, ma solo replicabile; questo iper-soggetto importa dal Sé individuale le stesse tensioni distruttive del vecchio uomo, ma comporta una perdita di specificità (biologica, politica, culturale, rappresentativa), e con essa, o in essa, l'assunzione della riproduzione seriale e l'imperio ontologico e rappresentativo della quantità.

Una perdita di specificità perché se al posto di un soggetto definito, di un Sé definito e di un oggetto, si struttura un tipo confuso e non differenziato dall'altro, un ibrido di parti, istanze e rappresentazioni di sé, dell'altro e dell'alieno, allora il tipo costituitosi sarà un sistema chiuso in sé, che si percepisce autosufficiente, onnipotente, che rappresenta sempre e solo se stesso. Questo tipo Post Human, questo ibrido (cyborg) globalizzato super-individuale, avrà ridotte specificità identitarie e di genere, ridotte capacità di rappresentare e generare l'altro da sé: è il caso della nostra civiltà Post Human, nella quale le acquisizioni tecnologiche si sono sovrapposte alla confusione del Sé e hanno realizzato la confusione identitaria del tipo descritto, permettendo ibridazioni tra specie animali, vegetali e minerali, e all'interno di ciascuna specie, tra generi (uomini-macchina, mais-fragola, maschi femminilizzati e femmine mascolinizzate): ne è venuto fuori un tipo ibrido che, avendo perso specificità di specie e di genere, non può rappresentare l'altro né generare compenetrandosi, può solo riprodursi trascrivendosi, replicandosi, clonandosi.

Liddove c'è un soggetto, la qualità delle rappresentazioni di sé deriva non dalla sommatoria ma dalla integrazione possibile tra le diverse istanze strutturali, economiche e dinamiche di quel soggetto, e dalla possibilità di rappresentare l'oggetto in modo diverso da com'esso è percepito. Liddove invece non esiste un Sé individuale integrato e il legame è debole; liddove l'oggetto è debolmente inscritto nell'inconscio, lì la scrittura dell'oggetto non è possibile e l'integrazione tra le istanze è possibile solo a prezzo della riduzione del loro numero, della loro forza e della loro difformità. Per tale ragione, la rappresentabilità di questo iper-Sé dislocato e globale non può che essere presentazione di sé -anche perché le singole parti-Sé non possono essere rappresentate se non in-globate in quantità identitarie più grandi -; non può che attenere alla riattivazione della percezione di sé e del legame con altre parti-Sé, e pertanto non può che essere rappresentazione del legame tra oggetti-parti-Sé percepiti e riprodotti serialmente: quando un soggetto è virtuale e rappresentabile solo nella connessione con altre parti-Sé, allora esso può essere solo presentato nell'accostamento a altri, cioè riprodotto com'è, e riprodotto serialmente. L'arte e la fotografia, la moda e il design, il cinema e l'architettura del Post Human (che "presenteremo" come cose giustapposte nella sezione immagini) riproducono oggetti e situazioni banali (non rappresentano oggetti o emozioni, non evocano l'altro da Sé, come succede in Kertész o Cartier-Bresson) che non hanno alcun valore in sé se non quello di essere ripetuti all'infinito (riproduzione seriale), presentati nella loro prossimità a altri oggetti-Sé identici; ciò che ha valore è la replicazione, il rinforzo di un legame tra oggetti-Sé che deve essere sostanziato, valorizzato quantitativamente nella ripetizione seriale.

Quando il Sé, l'oggetto e le loro rappresentazioni sono evanescenti, virtuali, la sola possibilità di percepirsi in qualche modo è quella di presentarsi ripetutamente, confusamente, in un sistema sostanzialmente chiuso: è così che il fragile iper-Sé Post Human elide la paura della morte, trovando la sua unica possibilità di esistenza nella replicazione seriale, nella clonazione.

Enzo Lamartora

POST HUMAN. UNO SGUARDO SOCIOLOGICO

Premessa.

Non è per vezzo e presunzione ma solo per caso e per necessità che queste mie note sul post-umano si presentino qui - in una rivista che si ispira tanto esplicitamente ai passages benjaminiani - con il carattere in tutto non-organico di appunti sparsi e spesso di citazioni allo stato grezzo. Il tempo scarso che ho avuto a disposizione per pensare e stendere il mio tentativo di contributo a un argomento assai arduo come il post-umano è infatti naufragato nella calura di agosto. La più grande e lunga che ricordi. A conti fatti (ma questo spetterebbe al giudizio del lettore), credo che mi “abbia detto bene” (modo triviale di riconoscere in casi avversi un destino benevolo, un aiuto insperato), dal momento che - essendo io ancora ben lungi da avere maturato un discorso davvero compiuto su temi così complessi (e poco frequentati dai miei colleghi “comunicazionisti”) - la torrida estate del 2003 e la scadenza di consegna stabilita da chi è stato così gentile da chiedermi un contributo su tali temi hanno deciso - “strappato” le pagine - per me.

Le note che seguono sono dunque soltanto uno schema incompiuto, spesso lacunoso persino nella parzialità delle sue prospettive, in cui fonti e riflessioni, non di rado ancora poco chiare, attendono di trovare una forma testuale compiuta (spero). Chiedo dunque venia alla redazione e ai lettori di proporre loro un testo ancora più frammentario, a-sistematico, di quanto non sia solito fare per inclinazione (e forse scelta). Altrettanto mi scuso con gli autori che ho qui sfruttato con abbondanza e con non poco arbitrio. In particolare debbo dichiarare un debito (contando di poterlo risanare con maggiore ponderazione in altra occasione) nei confronti di Elio Franzini che, con il suo saggio *Il teatro, la festa e la rivoluzione*. Su Rousseau e gli enciclopedisti (*Aestetica preprint*, n. 65, agosto 2002, Centro internazionale Studi di estetica, Palermo), mi ha fornito una intera traccia di testi e analisi per buona parte delle argomentazioni sul rapporto tra teatro e festa (per me indicativo del rapporto tra moderno e post-moderno), consentendomi di non ricorrere subito di nuovo all'opera (più canonicamente anti-benjaminiana eppure per nulla estranea a una bibliografia sul post-umano) di Adorno e Horkheimer, *La dialettica dell'Illuminismo*. Opera, quella di Adorno e Horkheimer, su cui tuttavia converrebbe ritornare, rimettendo in gioco autori che - a parte Benjamin - ne hanno vissuto i contenuti più sostanziali, quali Foucault, Starobinski, Deleuze, Derrida - e bisognerebbe tornarvi magari per scoprire, portata a termine la rilettura di questo testo in tempi “imperiali” come i

nostri, che sono qui proprio loro, Horkheimer e Adorno, a spiegare le ragioni e gli esiti dell'illuminismo radicale a cui si è dedicato il libro di Franzini. Infatti essi, ragionando su una definizione di Illuminismo estesa lungo tutto il percorso del pensiero occidentale e della sua "autoconservazione", hanno messo a nudo la falsa coscienza della società, la falsità di ogni sua "logica" e "matematica", ogni suo contenuto, discorso e messa in scena. Lo hanno fatto in modo paradossalmente analogo alla demistificazione del "teatro dei moderni" da cui si era mosso il mito degli enciclopedisti sulle figure del buon selvaggio e del barbaro, figure chiave per ragionare sulla necessità di rifondare il mondo sulle leggi della natura invece che su quelle della civiltà; sino al punto che alcune pagine di *La dialettica dell'Illuminismo* toccano una rara condizione di veggenza - per quanto ispirata al nazismo, dunque retroattiva, genealogica ma "prematura" - nel prefigurare le attuali vicende dello spirito moderno, giunto a compimento del proprio progetto di dominio assoluto sul mondo.

La selezione tematica di Franzini mi ha offerto dunque l'occasione di attingere direttamente al tempo dell'*Encyclopédie* e così di potere affrontare alcune questioni sulla nascita della società dello spettacolo, questioni per me ancora oggi essenziali al fine di individuare e interpretare il clima post-umano che si nasconde dentro la condizione post-moderna e ancor più cibernetica. Su questo piano le pagine francofortesi sulla società dello spettacolo (in particolare il saggio dedicato all'industria culturale hollywoodiana) - per quanto fondamentali e in alcuni punti utilizzabili persino in direzione antifrancofortese - sono troppo tortuose e troppo devianti (per il fatto che il punto di vista teorico in più punti chiave manca di una verifica storica che forse ne avrebbe abbassato il livello e l'intensità ma ne avrebbe potuto ribaltare il senso). In ogni caso, esse sono state troppo malamente e ideologicamente (per l'appunto illuministicamente, mitologicamente) assorbite dalle forme di pensiero correnti negli attuali sistemi di potere (ivi compresa - se ancora gode di potere - la ricerca scientifica nelle Università). Infatti, la fortuna ideologica, politica e sociale (persino nei "generi" di scrittura - storie, filosofie e sociologie "pubbliche" - abbondantemente forniti dai media di massa) ha amplificato la "parte" a mio avviso meno utilizzabile di quella geniale prova di "pensiero critico". Mettendosi irreparabilmente in conto, sono stati proprio Horkheimer e Adorno a sostenere che il "pensiero determina la sua stessa problematicità". Ma il pensiero era per loro sempre "autoconservazione" del destino occidentale "desiderato" dal padrone attraverso i suoi servi (cfr. le splendide pagine su Ulisse e le Sirene), mentre oggi non è più altrettanto facile portare avanti questa tesi né in senso positivo né in senso negativo, né in chiave illuministica né in chiave

critica. Siamo ormai fuori dello spazio d'esistenza definito dai modi di produzione della divisione del lavoro e della ricomposizione sociale della collettività (al contrario, Horkheimer e Adorno - almeno in quel testo, reso celebre nei tempi di conflitto di classe del neocapitalismo europeo, per intenderci i tempi mirabilmente sintetizzati da Mario Tronti nel suo saggio *Operai e capitale* - vi restano impigliati, prova ne sia la scarsa attenzione da loro rivolta al consumo se non come specchio della produzione).

Al presente, la linea d'ombra dei conflitti sociali è invece tra vocazione moderna e vocazione anti-moderna - qui si incastra l'interesse di una discussione sul post-umano - delle moltitudini. Al ragionamento oppositivo (radicale negazione della produzione come espressione del potere e delle merci come dominio sulla vita-natura) - ragionamento di cui la messa a nudo della dialettica radicalizza il carattere oppositivo, il dualismo irriducibile, invece di addolcirlo (il tentativo, nobile ma fallito, del "pensiero debole") - sembra subentrare un "pensiero pensato" (non a caso per più latitudini affine a ciò che i due francofortesi più temevano: "Gli uomini attendono che il mondo senza uscita sia messo in fiamme da una totalità che essi stessi sono e su cui nulla possono". Sembra cioè "avvenire" un pensiero plurale, reticolare, disorganico. Proprio qui si gioca il conflitto tra il corpo-sapere "umanistico", che nella moltitudine è asservito dalla raffinata (civile) brutalità dello "spirito moderno", e il corpo "postumanistico", che nella moltitudine si esprime come desiderio di inversione della storia occidentale, risveglio anti-identitario dell'"animale", del non-sapere che ha così a lungo convissuto con la natura artificiale senza averne il comando ma consumandola e producendola attraverso la propria carne.

Un inciso. Il campo di indagine sulle emergenze del post-umano nell'epoca della riproducibilità digitale - riflessione intimamente connessa a quella sulla globalizzazione e sui dispositivi giocai - si divide in più filoni di studio, appartenenze ideologiche, punti di crisi e svolta dei mondi occidentali e antioccidentali (per dire le opposte forze, solari e lunari, che fanno da metafora alla riflessione del mondo umano sul proprio destino): mondi dell'umanesimo industriale e del post-umanesimo cibernetico, della natura artificializzata e della tecnologia antropomorfizzata, della scienza immaginata e della fantascienza realizzata. Corpi dell'esperienza vissuta e astrazioni del sapere. Territori e istituzioni. Spazio e tempo. Crisi dei soggetti e dei luoghi storici della politica. Roberto Marchesini ne ha fornito un quadro chiaro e articolato (sino alle teorie dei "transumanisti" che rappresentano - per esempio in una delle loro componenti, gli "estropici" - non poche analogie con il pensiero giacobino) in un vasto

saggio intitolato *Post-human. Verso nuovi modelli di esistenza* (Bollati Boringhieri 2002). Su basi fornite dalle scienze biologiche (viene qui di nuovo riproposta la centralità di Darwin, sino a pochi anni fa costantemente rimossa dal pensiero idealista) e da forti anticipatori (come Clifford Geertz), ma poi estese (e fatte funzionare) affrontando ogni piattaforma espressiva dell'immaginario umano, l'autore ci dà qui modo di familiarizzare con una dimensione della cultura che, sin dall'inizio (ai suoi albori e nelle sue procedure), si rivela "non-equilibrio creativo", "uno spostamento di soglia che facilita i processi ibridativi e quindi l'ulteriore spostamento di soglia". Per Marchesini i processi culturali possono essere letti come "processi ibridativi", una "esternalizzazione" che si realizza "attraverso varie strade": "Quello che prima veniva realizzato (...) a un livello di maggiore autarchia di colpo passa a un livello di maggiore dipendenza da un partner esterno (un martello, una teoria, l'olfatto di un cane)" (p. 25). Dal riconoscimento di questa "saldatura autorganizzata di più entità" può conseguire una teoria sui rapporti tra bisogni e consumi di particolare interesse, non vincolata alle economie e politiche della modernità quanto piuttosto allo spessore culturale - esistenziale - del mondo che si è andato "saldando" in quanto inarrestabile interrelazione tra organico e disorganico, uomo e natura: "quasi sempre le ibridazioni danno origine a una funzione completamente nuova e inattesa, ovvero a bisogni che mai ci saremmo potuti immaginare." (p. 26).

L'ibridazione uomo-natura, una origine negata dalla civilizzazione. Un problema - e una paura - che nella tarda modernità ritorna a essere presente non più soltanto come immaginario artistico ma "di-squilibrio" della società civile. E persino a questo nuovo orizzonte Adorno e Horkheimer alludono. Tuttavia vi alludono in una visuale radicalmente negativa eppure fondata sullo stesso pregiudizio del principe-padrone e cioè sull'idea che il servo, costretto ai luoghi della produzione e delle merci, non possa avere un suo spazio espressivo. Una visuale di fatto immersa nella medesima natura del sapere moderno che vorrebbe negare ("senza speranza non è la realtà ma il sapere..."). Leggiamo: "Il Sé totalmente afferrato dalla civiltà si risolve in un elemento di quell'inumanità a cui la civiltà ha cercato sin dall'inizio di sottrarsi". Il riferimento alla "inumanità" fa perno qui con la primigenia dimensione "magica" (là dove soggetto e oggetto, umano e inumano "esistevano" in modo congiunto) da 112 cui, secondo Adorno e Horkheimer, persino i miti degli antichi hanno tentato di liberarsi con la stessa "arbitraria" mossa dell'illuminismo (e persino le religioni, motivo per cui il senso delle teorie di Durkheim sulle basi religiose dei "legami sociali" viene qui in parte capovolto o comunque inserito in un rapporto tra mondo religioso e mondo

laico assai poco vicino ai percorsi privilegiati dalla sociologia laica).

La citazione appena riportata (*Dialettica dell'Illuminismo*, Einaudi 1966, p. 39) è tanto ricca di rimandi al pensiero dei francofortesi da rendere ardua una sua interpretazione univoca. Come leggere il senso che viene qui dato a "inumanità"? È dato per positivo o per negativo sottrarsene? Si è detto per bocca dei nostri autori (e su questo si tornerà più avanti) che il carattere esclusivo del sapere moderno ha il suo più sofisticato strumento nel "problematizzare" sempre di nuovo se stesso: vale anche dentro la cornice di un solo autore, di un solo filone di pensiero (tanto più si estende il campo di verifica, tanto più si può trovare tutto e il contrario di tutto). Eppure, per il ruolo svolto da un saggio che ha fatto - come si è detto - da puntuale e quasi univoco riferimento per ogni grande questione sui linguaggi della contemporaneità, credo che, a voler dare una risposta alle domande di cui sopra, si possa e anzi forse si debba restare nei limiti dello stesso testo (nel tipo vasto ma circoscritto di problematicità che propone). In esso non mancano indizi per provare quanto il punto di vista dei suoi autori ruoti sulla contrapposizione tra cultura e civilizzazione assai più che tra inumano e umano. La loro critica, infatti, si rivolge qui allo specifico modello di civilizzazione perseguito - originariamente e storicamente (dallo stregone tribale a Platone e da questo a Hegel - a detrimento della primigenia complessità della natura: l'"inumanità" è qui l'inattingibile che avrebbe dovuto dare contenuto reale alle forme della cultura-società e che l'arte ha sempre tentato di salvaguardare nella sfera non utilitaristica e non finalistica dei simboli). La loro critica si rivolge dunque contro un modello degradato a "schema" (l'impoverimento di complessità, quindi cultura, apportato dall'illuminismo a ciò che il rapporto sostanziale tra pensiero e natura avrebbe potuto produrre, sin dall'inizio evitando le premesse universaliste e insieme "divisorie" che hanno dato luogo alla parcellizzazione del lavoro e al potere della produzione capitalista sulla vita ordinaria). Essi annunciano così un destino di barbarie, tale da portare a compimento la determinazione illuminista di ridurre all'impotenza la pluralità "immediata" della natura, il suo carattere "fluidico" e "eterogeneo", la virtù vera della sua "inumanità": "l'impotente ha perso del tutto la forza di esprimersi, e solo l'esistente trova il suo segno neutrale" (p. 31); "la folla delle qualità" (proprio ciò che il lessico filosofico post-umano chiama moltitudine) "soccombe" alla "identità dello spirito, e al suo correlato, l'unità della natura" (p. 18), dunque natura non più fluida e molteplice come ab origine, quando a sua salvaguardia - a salvaguardia del suo essere in sé e non materia di civilizzazione - vigeva in ogni cosa la compresenza del "differente". Alla luce della ragione moderna, l'"inumanità" non è

più una risorsa, non è più il mondo in cui cultura e natura si possono reciprocamente riconoscere, ma diventa ciò che resta di povero e inespressivo alla fine del progresso illuminista, alla fine dell'attività distruttrice compiuta dalla civilizzazione ai danni delle forme originarie dell'esistenza, della loro in-compiutezza (della loro "apertura" - si direbbe ora, rifacendosi a Agamben - all'inorganico): "(l'umanità) è risospinta verso fasi antropologicamente più primitive" (p. 44); il "progresso incessante è l'incessante regressione" (ivi).

Questa trama di citazioni - nella loro capacità filosofica di parlare del "sé" universale del mondo vedendolo irrimediabilmente infisso nel "soggetto storico" che se ne è fatto padrone grazie agli schiavi e alla produzione industriale - mi pare in grado di fornire prove sufficienti dello spazio conoscitivo in cui il tema dell'inumano viene affrontato dai nostri due autori o quanto meno dal modo in cui il loro pensiero è stato selezionato e usato da quanti hanno continuato a sfruttarli nella inedita cornice di uno spazio relazionale radicalmente innovato (non solo dai new media ma anche dai media tradizionali, che hanno presieduto alla possibilità psico-fisica e esperienziale di preparare il passaggio dalla società industriale a quella post-industriale). In sostanza, la fase critica dei francofortesi presentava un suo forte "nodo" di resistenze all'idea che la sfera della comunicazione potesse costituire il territorio di emancipazione o almeno trasformazione dell'inumano dentro le strutture della società civile pensata dal pensiero moderno. E, se tale tesi è giusta, si può altresì dire che il perdurare di questo nodo di resistenze culturali in scenari così diversi da allora mette a nudo la soggettività politica di quanti - assegnando ai media la qualità di fattori di disgregazione della civiltà occidentale o quella di strumenti utili per la sua ricomposizione - assumono l'"inumanità" come la zona terminale in cui l'uomo del pensiero rischia di perdere le sue qualità distintive rispetto ai "sensi" del mondo inorganico in cui è immerso (e segni dunque il progressivo e definitivo svilimento del mondo sin qui governato dallo spirito umanistico dei dispositivi sociali della storia). Una scelta politica che ripropone sulla base dei conflitti tra umano e post-umano tutte le aporie moderne raccolte e fatte funzionare nel conflitto tra padroni e servi. Paradossalmente, il fatto che questo tipo di conflitto di potere sia ancora sotto i nostri occhi - spesso con brutalità persino maggiore che nel passato, almeno nella loro visibilità piuttosto che nella loro effettiva natura di sterminio della nuda vita da parte dei "corpi vestiti" (questo termine è non a caso assai caro alla letteratura sulle mode e sui consumi) - contribuisce a "mascherare" l'apertura verso una qualità radicalmente diversa degli scontri tra diverse forme di potere. Ed è sempre ancora la storia a mostrare - a chi

sappia e voglia vederle - le continue astuzie a cui l'“autoconservazione” dello spirito moderno si è affidata per “distrarre” i conflitti dallo spazio effettivo del potere.

1.

Ho riletto il saggio di Franco Rella più programmaticamente dedicato alla modernità: *Miti e figure del moderno. Letteratura, arte e filosofia* (Feltrinelli, Milano 2003). Il suo è un percorso di lettura molto bello: della bellezza che - attraverso l'eccezionale proliferazione e metamorfosi di citazioni che lo hanno reso unico nel suo genere - l'autore ha qui (come altrove) mostrato la doppiezza, la costante assenza di pacificazione, l'oscura perdizione a cui allude. L'orizzonte senza scampo, la verità senza scopo. Appunto il Moderno. Il suo spirito e la sua carne. È come se - presa tra le mani La dialettica dell'Illuminismo e avendone ritagliato le folgoranti scorciatoie sull'arte per estenderle in un libro lungo una vita - Rella sia sempre teso a vedere nella scrittura moderna l'ombra di ciò che la società di quella scrittura non sa dire e dunque mai saprà fare (pur in un sempre rinnovato bisogno del dolore-piacere di se stessa e degli orizzonti che può intra-vedere sempre e soltanto ai margini dell'estetico).

Rileggendo Rella ho avuto modo di riavere squadernato davanti agli occhi lo strepitoso bagaglio bibliografico dei due secoli in cui la modernità industriale (ma meglio dire, come Rella giustamente predilige, metropolitana) ha preso la sua forma, compiuta ed incompiuta sin dall'inizio e dalla fine (cosicché la sua consegna al tempo post-industriale non avrebbe potuto che essere - come di fatto è stato e è tuttora - nella ultimativa domanda sulla possibilità o impossibilità di uscire davvero dalla storia del moderno essendo questo in certo senso mai nato e mai compiuto, invenzione e condizione umana di una coscienza del mondo giunta al suo invalicabile confine). Ho avuto più chiaro il punto della questione: se, come Rella sostiene e anche a me pare, tutto ciò di cui dicono gli autori postmoderni è già detto (per la prima volta?) da Baudelaire (quasi che il moderno sia già nel suo principio la fine e non l'inizio del mondo, sia l'arte di questa consapevolezza e al tempo stesso la consapevolezza di questa unica via possibile), allora la domanda da porsi è se la letteratura che si è andata sviluppando sul postumano costituisca o - opportunamente rielaborata e finalizzata - possa costituire il superamento della “ciarla” dei postmoderni sul tempo presente e futuro (anche Adorno e Horkheimer, parlando di “pensiero reificato” (*La dialettica dell'Illuminismo*, p. 34), evocano il “cicaleccio senza senso”, là dove cioè “il pensiero si livella al mondo”, mondo che è impegnato a liquidare “il cerchio fatato della realtà” e che tollera soltanto l'inoperosità economico-politica con cui la poesia, il

suo fare nei modi specifici dell'arte, "si pensa" nel corpo del proprio linguaggio). Tuttavia riprendo qui il tema della "ciarla" non certo per spregio nei confronti del pensiero contemporaneo ma per fedeltà filologica e sociologica al percorso storico di cui tale pensiero occupa ora il punto terminale: dalla chiacchiera metropolitana che ha dato luogo all'opinione pubblica sino alle relazioni "faccia a faccia" del personal computer, regimi di conversazione che hanno dato luogo alla società in rete. E dico "ciarla" con il massimo rispetto per tutto ciò che il carattere ciarliero dei media dà per "degradato". Ovvero, con il massimo riconoscimento che un punto di vista non pregiudiziale e cioè non ideologicamente preconstituito, dovrebbe tributare a quanto di conseguente e compiuto lo sviluppo della metropoli ha prodotto nel suo organico (ma anche inorganico e disorganizzato) sviluppo.

Dire sviluppo della metropoli invece che sviluppo del moderno spiega subito la questione centrale da affrontare se ci vogliamo approssimare alla natura del post-umano: infatti, riferendoci a metropoli, si chiarisce che a svilupparsi e dunque crescere "in sé" non è stata soltanto un'idea, un'astrazione, un'anima scissa da ogni sostrato materiale, ma è stato soprattutto un corpo fluido e molteplice, eterogeneo (ciò che per Adorno e Horkheimer era alle origini "inumane" negate dall'illuminismo); a trasformarsi insieme non sono stati soltanto esseri umani ma terra, edifici, macchine e animali; a costituirsi a sistema non è stato il solo pensiero ma le opere, gli oggetti, le relazioni e le memorie della vita ordinaria delle genti - moltitudini - e delle loro passioni, sogni e derive.

2.

Benjamin dice qualcosa di più di Baudelaire? E McLuhan - il grande assente tra le autorità che Rella tiene sempre presenti, per quanto "il maresciallo" gli sia vicino almeno in un punto, la massima erudizione, lo sguardo ubiquo - dice qualcosa di più di Benjamin? Oppure questi due autori - pur sembrando dire la stessa cosa o quantomeno dirla "in continuità" con il moderno (la metropoli e il cinema, per Benjamin; la televisione per McLuhan, le reti per Lévy, le società in rete per Castells) - sono pensati da due "tempi" e dunque due soggettività assai più distanti tra loro (distanti oggettivamente, dell'oggettività che è nell'oggetto su cui Benjamin e McLuhan riflettono, cioè la comunicazione in quantomondo). Assai più distanti di quanto lo siano - al loro massimo di veggenza - Benjamin, che ha pensato la soggettività metropoli-tana, e McLuhan, che ha pensato la soggettività televisiva? E questo scarto oggettivo tra i due non potrebbe essere appunto nel fatto che Benjamin ha

preso vita al di qua dei processi materiali grazie ai quali è legittimo parlare di post-umano e, invece, McLuhan si è trovato a ragionare sulla comunicazione nel vivo insorgere di questi stessi processi?

3.

Sex appeal dell'inorganico. Perniola ha rivelato appieno il valore dell'analisi benjaminiana presente nei *Passages* - e al sex appeal appunto dedicate - facendone un punto chiave nella sua interpretazione delle estetiche contemporanee (non a caso seguita da altri saggi di rilievo - *Disgusti* e *L'ombra dell'arte* - che di quella interpretazione sono lo sviluppo ma forse anche il ripiegamento, alla stessa maniera in cui si può dire che il *Kitsch* di Broch e il *Principio speranza* di Bloch sono consapevoli dello stesso snodo benjaminiano (l'opera d'arte nell'epoca della sua riproducibilità tecnica), ma al tempo stesso sono diversamente orientati (in certo modo, più "aperto" lo sguardo catastrofico del primo, meno quello "panoramico" del secondo, in cui la critica del "degrado" delle forme estetiche si fonda assai più sulle forme dell'arte che su quelle della vita).

Benjamin ha scritto alla luce di Baudelaire (Rella evoca questo poeta - carismatico per l'intera tradizione letteraria novecentesca - tutte le volte che decide di andare all'origine del discorso sul moderno in modo benjaminiano e lo fa (in questo collegandosi alla grande tradizione filosofica e saggistica) non tanto per mero rispetto di una genealogia storica quanto piuttosto per sottolineare l'esistenza di un pensiero poetico che precede le teorizzazioni sulla modernità proprio in quanto non è solo pensiero astratto ma esperienza vissuta, e cioè, importante ribadirlo, esperienza metropolitana e anzi metropoli in sé e per sé - del resto questo ci dice anche il Benjamin più "surrealista").

A sua volta Baudelaire ha scritto alla luce di eccezionali eventi rivoluzionari: eventi che hanno sconvolto il mondo, dalle prime grandi macchine a vapore a Napoleone (circa un secolo di passato allora ancora prepotentemente presente, se oltre a il Terrore e il Termidoro mettiamo in conto la larga fascia temporale e geopolitica della prima rivoluzione industriale). Eventi che avevano creato il processo di modernizzazione grazie al quale la metropoli avrebbe infine rivelato la sua sovranità sul mondo occidentale e sulla città storica (il processo grazie al quale è Parigi - la città a cui, come vedremo più avanti, alcuni illuministi potevano ancora contrapporre Ginevra - a divenire teatro universale della civiltà moderna). Baudelaire non prospetta immagini del futuro, quanto piuttosto la trasformazione del passato: la sua straordinaria capacità di vedere il presente è "al negativo", nella forma della nostalgia senza possibile

redenzione (Rella coglie sempre in modo acuto gli eventi poetici di Baudelaire come accadimento sull'orlo del precipizio): è esattamente lo stesso sentimento di paura e insieme fascinazione che oggi viene vissuto di fronte allo sprofondare dell'umano nel mondo artificiale della tecnologia, passaggio consimile alla paura della ripetizione, della noia, dell'animale, dell'inorganico?

Ma che cosa separa il discorso di Benjamin sul sex appeal dalla dimensione attuale? Il fatto che ciò di cui Benjamin parlava in termini di virtù nascoste era in gran parte veggenza di ciò di cui noi facciamo oggi diretta esperienza (siamo assai più di allora intrisi di estensioni inorganiche e abbiamo a disposizione una tecnologia che rivela, rende agibile e operative le sensibilità che in quella veggenza si basavano su desideri e oggetti remoti rispetto alla messa in scena del mondo). Ciò che prima veniva visto prefigurarsi allo sguardo del moderno è diventata la realtà da cui fuggire o da afferrare, ma comunque data. Rispetto a Benjamin noi siamo dunque nella posizione di questi rispetto a Baudelaire, che fa già cinema prima che Benjamin ragioni sulla metropoli attraverso il cinema. La veggenza baudelairiana è nell'ordine della morte. Qui si potrebbe fare riferimento alla dicotomia vita-morte trattata da Elémire Zolla in particolare nella figura radicalmente spirituale e anti-sociale del "libero in vita", figura che rimanda alle mitologie moderne dell'industria culturale: il morto che vive (grande filone della fiction di massa proprio a partire da Poe) e il vivo che abita la morte (ricorrente tematizzazione di un soggetto che è approdato su abitazioni in rovina, terre desolate, spazi che non si distinguono dai fantasmi, non-luoghi). Mitologie che attraversano - e non sarebbero fatte della sostanza dei miti se così non fosse - non solo le culture di massa ma anche le culture d'élite: da Baudelaire a Kafka. Al culmine di una tradizione letteraria sino a allora tradizione in tutto conforme ai regimi religiosi e sociali dell'umano - è la stessa tradizione che in America, a fronte della nascente letteratura di mercato e di consumo, Tocqueville aveva visto sprofondare nella autoreferenzialità dell'arte per l'arte - Baudelaire resta infisso nell'icona del soggetto moderno; resta incatenato, come corpo vivente di quella stessa tradizione, allo splendore del progresso: è godendo di questa identità divisa, spezzata, che riesce a vedere l'invisibile che gli cresce intorno; grazie a questa sua doppia appartenenza di corpo letterario e soggetto moderno riesce a cogliere il nuovo come rovina e la rovina come innovazione. Tutto ciò è già benjaminiano. La veggenza benjaminiana è però nell'ordine della nascita o quantomeno nello stato d'animo di chi vede non solo l'accaduto ma anche il suo autore, cioè di chi intravede una nuova soggettività nelle alterazioni percettive dello sviluppo tecnologico della metropoli. Tra

Baudelaire e Benjamin vi è il distacco epocale tra il secolo in cui la modernità si è edificata sulla potenza della società industriale e il secolo in cui il pensiero ha preso a distaccarsi da quella stessa potenza fondatrice (nello snodo tra i due secoli c'è Nietzsche) e ne ha segnato la crisi. Da un lato l'individualismo borghese, dall'altro lato l'insorgere definitivo di una soggettività collettiva. Due diverse condizioni umane dentro un solo grande e perseverante sviluppo della metropoli. Condizioni di "lunga durata" nel pensiero ottocentesco (che arriva al suo massimo e insieme al suo precipizio negli anni Trenta del Novecento, quando è Nietzsche e non Hegel a "fruttare"): un sentimento poetico del tempo tradizionale - la senilità che si fa nostalgia delle sfiorite forme della bellezza (si veda la perfetta adesione di Baudelaire al testo di teoria e pratica della comunicazione elaborato da Edgar Allan Poe, Il corvo) - a cui le immagini della metropoli, immagini allo stato nascente e per questo tanto più forti e invasive, conferiscono un sovrappiù di senso, tanto sensibile da far coincidere in un sol punto - (il) sublime - la resistenza al mutamento e la fascinazione per ciò che di "eterno" esso maschera di "nuovo" (eterno, nei termini di eternamente caduco, "sempre di nuovo" esaltante e vano, appunto come la vita degli animali - lo sbadiglio del leone - e della natura, la sua assenza di intelligenza e insieme la sua capacità di auto-organizzazione). Condizioni di "breve durata" nel pensiero novecentesco, continuamente sorpassato da grandi fratture sociali (rivoluzioni, tirannie, democrazie) e dal rapido progresso dei modi di comunicare oltre la metropoli "fisica" (cinema, radio, televisione): qui le idee e le identità del pensiero sociale (pensiero del moderno) - entrano di volta in volta in conflitto con i corpi dell'abitare (vita della metropoli): il sapere con il fare, l'anima con la carne, il tempo con lo spazio, la persona con le masse, il teatro (costruzione sociale della realtà) con la festa (luogo di insorgenze simboliche che resistono alla realtà), il progetto con la dissipazione, il cittadino con il consumatore. Si potrebbe sostenere (e con non poche ragioni) che tutto ciò era stato pane quotidiano anche per i tempi lunghi delle civiltà preindustriali, ma è l'accelerazione temporale con cui i processi vengono percepiti e comunicati a produrre un soggetto moderno altrimenti impensabile e impraticabile come assoluta novità e conseguente catena di innovazioni.

4.

Tra Benjamin e noi tardo-moderni c'è McLuhan. E tra McLuhan e noi post-moderni? Prima di Baudelaire c'è la rivoluzione francese (nel senso che il "venire alla luce" del rapporto tra Antichi e Moderni ha la sua piena significatività sociale con gli eventi tra il Terrore e l'Impero di Napoleone: trionfo di Parigi su Ginevra; della messa in scena

organizzata sullo spontaneismo popolare; delle dinamiche di mondializzazione sullo spirito dei luoghi). Al giusto punto di scarto tra la modernità di Baudelaire e la modernità di Benjamin c'è la rivoluzione sovietica e la massa metropolitana trasformata in massa sociale: il mondo delle idee che si spingono oltre la sovranità della storia e il mondo della vita quotidiana che si divide tra tempo di lavoro e tempo libero, produzione e consumo. Ma senza McLuhan non avremmo avuto a disposizione - e poiché di McLuhan non ci siamo serviti, non abbiamo avuto a disposizione - una teoria o anche soltanto una storia dei media in grado di spiegare in modo non ideologico gli eventi più terribili del Novecento: nazismo, stalinismo, bomba atomica. Può apparire curiosa questa mia convinzione sulla centralità di McLuhan per chi voglia "criticare" il Novecento (allineandolo dunque al pensiero, anzi anti-pensiero di Nietzsche e poi Bataille e infine Foucault), ma credo che le sue pagine sul rapporto tra scrittura e "società chiuse" siano state il modo più netto, chiaro e fertile - dopo, ma anche indipendentemente dal filone antimoderno mitteleuropeo e francese - di dire la tarda modernità e l'avvento della televisione. La banalità degli studi sociologici sulla comunicazione televisiva a partire dagli anni Cinquanta (se si escludono quelli di autori come Cazeneuve o Berger o Morin e un modello d'analisi rimasto paradossalmente isolato come quello di Raymond Williams) ci hanno fatto credere che McLuhan altro non fosse che una forma di pensiero "positivo", un intellettuale al servizio del progresso tecnologico (ancora oggi escono manuali universitari che pur gremiti di citazioni non fanno neppure un cenno alle sue "teorie" pur non avendo nulla tra le mani per giustificarne l'assenza).

Sono convinto che la "cattiva" lettura di McLuhan non provenga soltanto dall'idea che la sua fosse soltanto una troppo coinvolta descrizione del dilagante linguaggio televisivo, ma derivi assai più da una rimozione intellettuale dovuta o a grettezza e ottusità culturale o a pregiudizio e censura ideologica, corporativa, istituzionale, politica. Infatti, le sue pagine sulla tecnologia come null'altro che protesi dell'umano - estensione del corpo umano nella natura fisica, appropriazione mentale e fisica dell'inorganico, costruzione sensoriale del mondo - hanno fornito il modo più intelligente di rilanciare e reinventare la tradizione benjaminiana (le sue intuizioni intorno al sex appeal dell'inorganico, nate dentro lo scenario delle grandi sconfitte politiche del Novecento) e il modo più anti-ideologico (McLuhan, convertito al cattolicesimo, ma pur sempre "ginevrino" nell'intimo: religiosamente distante dalle immagini e per questo in grado di rivelarne ogni capacità di azione; cattolico, ma grazie alla sua vicinanza a un Dio che non è immagine per quanto così intimamente presente nel quotidiano) per spiegare la duplicità del Moderno e quindi la duplicità delle sue

democrazie di massa. Alla fine - nel nuovo snodo tra avvento del nuovo e nostalgia dell'antico che l'intrusione dell'innovazione digitale nel pensiero moderno ha imposto in modo assai più traumatico del passaggio strutturale al postindustriale e del passaggio letterario al post-moderno - c'è l'Impero (pienamente rivelatosi nell'evento dell'11 settembre, nella sua pienamente realizzata globalità). Proprio come, dopo la caduta dell'Impero Romano, alla fine della "lunga durata" dei secoli di storia europea che culminano con la rivoluzione francese, nello snodo tra tradizione e modernità che allora si aprì grazie all'innovazione meccanica, c'è ancora di nuovo l'Impero.

5.

Qualche passo indietro rispetto a McLuhan e la globalizzazione informatica. L'analisi condotta da Simmel sulle forme della metropoli ottocentesca aveva colto allo stesso tempo il disegno ordinatore del moderno e la dimensione mutevole e polimorfa del vissuto metropolitano (Simmel prima di Benjamin, tutti e due asimmetrici rispetto al pensiero critico francofortese, da allora a oggi). La dicotomia simmeliana tra l'organizzazione moderna della città e la dimensione creativa, che il conglomerarsi in essa di una pluralità mai fino ad allora così estesa di soggetti e oggetti diversi nel tempo e nello spazio aveva prodotto, ci consente di ritrovare un significativo punto di partenza di questo rapporto (un rapporto che è alla radice dell'innovazione della comunicazione a partire dal cinema, cioè dalla sua divaricazione programmatica - destrutturazione e ristrutturazione - tra mondo fisico e mondo immaginario, tra materiale e immateriale): il conflitto tra teatro e festa come fu trattato dagli enciclopedisti. È il tema che Franzini rincorre lungo l'arco della vita e delle opere di Rousseau e Diderot (sullo scenario di due transiti emblematici, il Terrore e il Termidoro che, sconfiggendo il giacobinismo, ne chiude la folgorante paradossalità di rivoluzione per la vita attraverso la morte). Leggendo il libro di Franzini, mi è sembrato - istintivamente, lo "studio" di prove più ponderate sarà per altra occasione o per altri - di potere accostare agli anni che stiamo vivendo gli anni di quell'acceso dibattito, spesso fatto di "sfumature" in grado tuttavia di accendere gli animi e di mettere in rilievo i fattori che più pesarono nel "farsi mondo" di un'epoca così ancora presente al nostro modo di pensare (e desiderare).

La tentazione è quella di assegnare alla esperienza giacobina di Robespierre la qualità di una scelta del pensiero occidentale troppo prematura rispetto al suo tempo e invece pienamente realizzata nel tempo presente del Terzo Millennio (infatti non posso prescindere dal fatto che ogni politica per o contro la globalizzazione stia oggi

ruotando intorno alla legittimità di ogni mezzo in grado di dare la felicità al mondo eliminando il Terrore dalla faccia della terra attraverso il Terrore stesso). Tesi per me tanto più intrigante perché comporta anche sostenere che la scelta “terroristica” di un pensiero deciso a assoggettare interamente la vita umana al proprio progetto di liberazione trova oggi la sua piena possibilità di espressione grazie al massimo sviluppo delle tecnologie della comunicazione, laddove invece appunto la comunicazione (il teatro, il discorso politico, la mondanizzazione, la vita metropolitana) era per il giacobinismo ispirato a Rousseau l’ostacolo da abbattere, l’escrescenza storica da raschiare via, lo stato di necessità da destrutturare, la trama di artifici da sfondare e dissolvere. Tutto questo per tornare a un modello di vita umana incontaminabile, esattamente come oggi l’Impero giustifica lo slogan “guerre di pace” per ordinare il mondo civile all’insegna e promessa di una “sicurezza” perpetua, di una sola verità o quantomeno di un solo interlocutore per qualsiasi vecchia e nuova diversità.

Troppo scandaloso paragonare lo spirito libertario e egualitario dei giacobini a quella sovranità assoluta che oggi si è posta e è stata posta a “capo del mondo”? E - quella “americana” - una sovranità che gli analisti politici più attenti - per dire due distinti se non opposti “principi speranza”, si può pensare a Toni Negri o a Giacomo Marramao - individuano ora in un sistema “interiorizzato” che va ben oltre l’imperialismo classico e dunque oltre gli stessi Stati Uniti di America, le loro fasi democratiche e le loro aspirazioni “napoleoniche”; anche oltre gli opposti poli di un mito americano (della frontiera, ma anche della resistenza) sin dal principio diviso e congiunto tra la difesa dei diritti universali dell’uomo e la grande trama di “piccoli” - cioè “locali”, episodicamente “seriali” - atti liberticidi o regicidi o razziali o ambientali che fanno parte integrale dell’efficacia, dell’operatività del mito stesso.

6.

Adorno e Horkheimer: “La fede è un concetto privativo”; “la dialettica rivela piuttosto ogni immagine come scrittura, e insegna a leggere nei suoi caratteri l’ammissione della sua falsità”. McLuhan: “L’invenzione è la traduzione di un tipo di spazio in un altro”; “Con la scrittura vengono non solo l’analisi logica e la specializzazione, ma anche il militarismo e la burocrazia”; “Re Lear costituisce una esauriente dimostrazione di quello che dovettero provare coloro che vissero il mutamento del tempo e dello spazio medievale in quello rinascimentale, di un senso del mondo inclusivo in uno esclusivo”, “da un mondo di ruoli a uno di lavori”. McLuhan, avendo teorizzato la diversità politica tra lo spazio inclusivo dell’“uomo tribale” e lo spazio esclusivo della Galassia Gutenberg, coglie nell’“età elettronica” un processo di ravvicinamento alla

“disumanità” del mondo tribale (ma anche del mondo caotico della metropoli, sul versante più incontrollato e meno trasparente delle sue forme di vita).

Nell'attuale dibattito filosofico e politico sulle biotecnologie il post-umano può essere letto nella chiave inclusiva di un mondo finalmente in grado di ri-crearsi (si veda di JeanLuc Nancy, *La creazione del mondo o la mondializzazione*, Einaudi 2003), mal tempo stesso può essere letto anche nella chiave esclusiva di un mondo votato all'eccidio dell'umano, teso a riprendere e portare a termine la linea novecentesca che dalle epurazioni naziste e sovietiche arriva alla bomba atomica (tipico “sterminio di pace”, che, per le effettive o presupposte condizioni di necessità con cui fu legittimato in nome della civiltà e della lotta alla barbarie, si ripropone oggi in modo diffuso e capillare). In questa tragica doppiezza (scindibile o inscindibile? Questa è la domanda più urgente) ci si dibatte intorno ai temi più classici della politica moderna con un lessico diverso (sotto non pochi punti di vista assai più vicino ai tempi di Rousseau che di Marx o Weber): al posto di collettività (popoli, classi, cittadini, spettatori) si predilige “moltitudini” (termine che, in chi affronta i temi della globalizzazione informatica stando a una prospettiva giocai, salda in una sola presenza tanto il singolo che il plurale, facendo slittare la soggettività dall'individualismo o collettivismo dello “spirito” verso la sponda che lo ha generato, la nuda vita che è in uno e in tutti, la corporeità umana immersa nel mondo, prossima agli animali e alle cose, remota rispetto ai saperi e soggetti che la hanno asservita, alla storia che questi hanno scritto, al pensiero che questi hanno elaborato.

Lo spartiacque tra persona e moltitudine - che per la tradizione anti-sapienziale, anti-mondana e dunque anti-moderna di Rousseau si era risolta nel vincolare la prima alla seconda, al fine di liberare l'individuo nel diritto universale non della collettività sociale (che avrebbe significato includere in un regime di libertà anche il suo contrario) bensì della comunità originaria (il buon selvaggio) - si ripropone oggi in termini analoghi dopo l'effettiva esperienza storica della tarda modernità (estrema, iper-), di fronte al suo esito in forme di “diritto naturale dell'inorganico”, cioè sovranità del mondo artificiale che tale esperienza ha prodotto e che ora si dà per Legge, scrittura immodificabile, unica possibile origine dell'umano, protocollo politico che vanifica ogni precedente protocollo locale, nazionale e internazionale, dunque ogni diritto umano che gli faccia resistenza (qui in nome, quindi, non più del “buon selvaggio” ma del “buon cittadino”). La mossa più originale delle forme di dominio sul nostro presente consiste dunque non nel vedere - un'altra volta ancora - la persona

“ficcata” nella moltitudine e questa a sua volta nell’individuo storico, ma nel decretare una volta per tutte che questa moltitudine non ha margini di emancipazione rispetto al mondo di cui è viva parte, perché essa, nella sua fusione con le macchine, nel destino che ha avuto di esserne un fattore “organico”, di essere a servitù dei rapporti sociali da tali macchine (e linguaggi) realizzati, è da sempre il mondo, il mondo come altrimenti non può essere se non distruggendolo (ultima riedizione dell’apologo di Agrippa). La moltitudine viene fatta passare - esattamente come il proverbiale cammello attraverso la cuna dell’ago - per il destino che il moderno si è preso a carico. Il soggetto pensante del moderno si propone ora come comunità già realizzata e non da realizzare, perfetta comunità di intenti e obiettivi in tutto necessari alla sopravvivenza di un sapere che ora, nell’irrazionalità, può non vedere nemici ma amici e complici, non vedere legami sociali da instaurare ma da sciogliere. Una comunità che non può più tollerare società e che aspira a produrre moltitudini a mezzo di moltitudini.

Le politiche nazionali e internazionali di questo ultimo decennio (persino il popolo di “analfabeti” di cui si è impossessato Berlusconi, “quelli” che i pregiudizi moderni delle culture tradizionali vedono così poco diversi da “animali” o “cose”) sono una dichiarazione esplicita contro la nuda vita (segno comunque che essa è prepotentemente tornata a essere in scena): questa nuda vita di moltitudini, secondo le attuali politiche “di destra e di sinistra”, non può essere beneficata da nessun contratto sociale che non la ponga sempre di nuovo al servizio del soggetto storico dello sviluppo moderno, dell’insieme di piattaforme espressive che hanno creato il mondo presente grazie e attraverso la subordinazione dei linguaggi del corpo ai linguaggi del sapere. Sembra davvero che qui si tocchi di nuovo la diversità tra soggetti che abitano nella condizione di tempi caratterizzati dalla “lunga durata” e soggettività che invece cercano di uscire da questa condizione tentando prematuramente la “breve durata” delle catastrofi (nella storia, alla catastrofe di sé e degli altri è stata da sempre costretta la ribellione di ogni nuda vita che si sia rifiutata di essere mediata). Se è vero che il carattere esclusivo (ancora McLuhan) delle politiche contemporanee è radicato nella scrittura (e nei media che essa ha saputo “sceneggiare”), bisogna allora ammettere che la scrittura ha millenni di esperienza, mentre le piattaforme espressive dei linguaggi digitali - massimo di determinazione della produzione (le “scatole nere” - all’esterno di sé in tutto “arcani” - dei programmi hard e soft con cui la rete gode di vita) ma anche massimo di indeterminazione del consumo (l’insorgere in quella vita macchinina di una capacità relazionale inedita, di una competenza destabilizzante,

periferica, locale, interstiziale) - hanno solo qualche decennio di vita. Tuttavia va anche detto che la tradizione della scrittura “galleggia” da sempre in un tempo immemorabile di vita ordinaria, psicosomatica, di cui persino l’oralità è solo un episodio. Sono, questi, elementi sufficienti a presupporre forme di politica che facilitino (quello delle facility è un punto di discussione cruciale nella letteratura sui new media) una trasformazione del mondo a mezzo di se stesso e non del “piccolo mondo moderno” che se ne è impossessato e sembra ora sferrare la sua ultima gigantesca battaglia per averne la proprietà assoluta, per essere l’unico ad averne il “diritto d’autore”?

7.

Franzini richiama la Arendt di Vita activa: nella sua ribellione contro la ragione è come se Rousseau avesse posto “l’anima lacerata”, divisa in due, in luogo del due-in-uno che si manifesta in quel tacito dialogo della mente con se stessa che noi chiamiamo “pensare”. È qui data per possibile la seguente semplificazione: il pensiero scatta nella scissione tra l’io razionale e quello irrazionale, l’altro da sé che resiste alla ragione, ciò che si fa sensibile e presente venendo da fuori e da dentro; ciò che di alieno ci attraversa. Oltre alla dicotomia fondante, quella tra vita e morte (o amico e nemico), la serie di dicotomie che si possono evocare come evento divisorio e momento genetico del pensiero è dunque assai vasta: mente e corpo, realtà (costruzione sociale) e reale (natura); includendo la dicotomia tra uomo e animale, possiamo elencare quelle tra signore e servo, ma anche tra lavoro astratto e lavoro concreto, tra padrone e operaio, tra cittadino e consumatore; includendo la dicotomia tra organico e inorganico, possiamo richiamare quella tra corpo e macchina, umano e inumano. Tutte queste dicotomie sono state trattate (il “trattamento” è parola di gergo per le operazioni traduttive necessarie alla messa in scena audiovisiva) dall’immaginario collettivo dei due ultimi secoli del millennio. Le ha trattate in modo ossessivo, continuativo ma progressivo, dunque attento ai mutamenti sociali e espressivi. I media hanno così garantito al senso comune del pubblico di massa una riflessione - processione - sul conflitto tra razionalità sociale e identità che, nella sua imponente sistematicità, non ha uguali (se non nelle tracce monumentali in cui i moderni hanno visto la grandezza degli antichi). Ma questa vigile e costante opera è stata vista in prevalenza come industrializzazione delle dinamiche di consumo e dunque apparato di produzione dei desideri che, indotti dalle logiche del capitale industriale e post-industriale, sono necessari allo sviluppo dei mercati culturali (e sociali).

Per evitare la svalutazione del desiderio - in cui si manifesta non l’economia sociale

dei bisogni ma quella libidinale della persona, della nuda vita a fronte dell'esperienza quotidiana - si può ricorrere a una letteratura tutt'altro che triviale. Essa coincide con le pagine di un autore appartenente alla tradizione di pensiero più alta, quella che i pensatori piccolo-borghesi di oggi amano contrapporre ai linguaggi dei media. Alexandre Kojève, nella sua Introduzione alla letteratura di Hegel (Adelphi 1996) - testo ricavato dalle sue lezioni universitarie tenute dal 1933 al 1939 presso l'École Pratique des Hautes Études - e in particolare nel magistrale esordio intitolato dal curatore "A guisa di introduzione", affronta il tema del desiderio: esso è l'evento che crea l'uomo, il sentimento di sé grazie al quale dice Io. È nell'accendersi del desiderio dell'oggetto "contemplato" che l'essere umano si distoglie dal mondo esterno a cui appartiene e in cui egli resterebbe "perso", "dissolto", se non fosse la percezione acerante di un vuoto, di una mancanza, appunto il desiderio e sottrarlo dalla sua immobilità. Questo tema - il carattere distruttivo e costruttivo del desiderio posto alla base della storicità dell'uomo, della sua autocoscienza e quindi della sua distinzione dalla natura che abita - ha trovato una attenta ripresa in Giorgio Agamben (L'aperto. L'uomo e l'animale, Bollati Boringhieri 2002), che lo sfrutta - già ricco com'è di implicazioni con Marx (i rapporti incrociati tra produzione e consumo, il consumo come produzione, il finish del consumatore, l'arcano delle merci), con Freud e, nel loro punto di confluenza tra materialismo e psicoanalisi, con il surrealismo politico di Benjamin, oltre che con il suo profondo e lacerato versante ebraico) - per svilupparlo nella direzione delle attuali questioni sul post-umano. Certo è, tuttavia, che anche in questa letteratura filosofica così propizia al non sapere si fatica non poco a trovare un qualche riferimento alla sfera ordinaria dei consumi mediali. Restano sullo sfondo, e qualche volta - se riemergono - non è detto che vengano presi in esame con la stessa "apertura" mostrata dentro le più rigorose soglie del "pensiero del proprio pensiero".

Franzini torna spesso sulla idea illuminista della natura che si fa ambiente umano attraverso la lingua pre-logica della festa. Riprendendo McLuhan: il pensiero nasce dalla scissione del corpo dal suo ambiente, da una forma di comunicazione che con la scrittura si distacca politicamente e storicamente dai sensi originari dell'abitare, dalla dimensione in cui il vedere non è sovrano sul sentire; in cui, il regime esclusivo - di distinzione e differenza - del vedere (scrittura, messa in scena, cinema, televisione) non domina il regime inclusivo del sentire (musica, danza, ma anche mode e tanto più la moda vestimentaria, e - della televisione - l'evento personale che la consuma, la sua tattilità diffusa). È questo un passaggio assai importante per tornare più avanti sul concetto benjaminiano di sex appeal dell'inorganico. Il dibattito

intorno a Rousseau e al conflitto tra teatro (società) e festa (natura) può essere letto avendo in mente la scissione tra pensiero e corpo, metafisica occidentale e nuda vita; una scissione che non si limita a marcare la differenza e prossimità tra uomo e animale, ma anche quella tra uomo e mondo inorganico. Scissione tra il soggetto e l'altra parte di sé che resiste al pensiero. Una soggettività che, se pensa la propria condizione di esistenza "animale", è in grado di oggettivarla, di averne la proprietà, di capitalizzare il suo non-sapere, produrlo e riprodurlo, consumarlo, socializzarlo e farlo consumare; soggettività che è dunque nella condizione materiale di agire la propria intimità, di godere di un patrimonio sensoriale acquisito e negoziabile, di abitare ("avere", "potere"). Riprendendo il ragionamento di Kojève, l'inumano è l'impulso più prossimo alla relazione istintiva tra diversità, frequenta (e celebra) l'interazione tra desideri, è il loro specifico spazio: "desiderio di desideri", dunque territorio di produzione-distruzione di mondi che frutta pensiero a patto di liberare "sentimento". L'altra parte di sé che l'apertura al desiderio fa presente assume così la natura di passioni connesse ad altre passioni. È la parte di sé di cui infatti si ha "compassione": parte che in quanto parte e dunque esistenza incompiuta dell'individuo, lo muove al desiderio eppure non gli si concede, lo spinge al suo stesso linguaggio eppure gli resiste, gli resta opaca. Parte compatibile e compassionevole: in quanto tale essa facilita (di nuovo il tema delle facility, ma qui come contenuto e non attrezzatura per la sua realizzazione) il riconoscimento della natura più sofferente (più fisica, più corporea) delle identità umane di colore che non dispongono del pensiero con cui si ha in sorte l'agio di abitare il sociale (e la sorte è infatti una dimensione fatta propria dal soggetto universale del pensiero occidentale). Dunque coloro che riconosciamo essere nella stessa nostra appartenenza - l'apertura verso il diverso che ci attraversa e divide - a una esistenza che fa compassione; appartenenza che riconosciamo "pate-ticamente" nel punto di disgiunzione tra solitudine (singolarità) e moltitudine (pluralità). Tra la parte che come risorsa di scambio produce-consuma il proprio ruolo/lavoro (una sorta di padrone-servo di massa, direbbe Aldo Bonomi, attentissimo osservatore delle nuove modalità del post-industriale nelle economie sviluppate del post-fordismo) e la parte che, invece, da scambiare ha soltanto la propria nuda vita, il suo lavoro espropriato di ruolo, il suo consumo sempre di nuovo consegnato alla produzione: due parti da riconoscere sia nei due fronti più classici del conflitto, quelli del signore e del servo, sia nel carattere anfibio della nostra stessa singola persona, molteplicità sensoriale costretta storicamente all'unità imposta dai regimi sociali del sapere. Nuda vita che lungo la "lunga durata" dei processi di socializzazione moderni non ha mai avuto la proprietà di se stessa se non restando all'oscuro della

visibilità sociale. Oscurità faticosamente rischiarata a poco a poco solo negli ultimi decenni del Novecento e solo dai media generalisti. A questo punto l'abitare in-civile dell'animale ha cominciato a rivelarsi nella comunicazione postindustriale con tratti diversi dalla storia sociale. Non più entità intraviste nello spazio di mezzo tra natura e macchina: dallo schiavo al barbaro, dall'automa al cyborg, dunque attraverso una serie di figure intermedie che anche nella storia sociale moderna sono state confinate nel rango di corpo senza o quasi anima, appunto di animale piuttosto che di uomo (esseri animali come bambini, donne, vecchi, malati, omosessuali, disabili, ignoranti). Ma entità comprese nel rilancio post-moderno delle tecnologie.

8.

La scissione del pensiero assumeva a sua carico la nuda vita, l'assoggettava; il mondo del pensiero le imponeva la propria capacità creativa (la propria riproduzione), la sua ricreazione del mondo come interesse generale, bene assoluto.

La volontà generale di Rousseau o di Robespierre è ancora impregnata della volontà divina sulla/della natura (paradossalmente le finzioni costituzionaliste e estetiche - società civile e società dello spettacolo - sono risultate al di sotto del progetto moderno illuminista, che nella sua dimensione compiuta aveva dispiegato la scelta del Terrore piuttosto che i principi di mediazione elaborati da Montesquieu, il piano di socialità della cultura borghese tracciato da Diderot).

È la materialità delle condizioni strutturali del mondo ai tempi della Rivoluzione francese a rendere impossibile il salto in avanti di Robespierre, a ritardarne l'avvento. Democrazia rappresentativa e società dello spettacolo dovranno lavorare a lungo per smaterializzare gli ostacoli di allora (un mondo ancora così poco comunicativo) e rendere possibile il Terrore in quanto piena legittimazione di una volontà al di là del divino. Perdita di senso delle immagini e delle scritture grazie al dispositivo iconoclasta della festa dell'Essere supremo, dell'Impero che non ha più immagini guida da offrire ma solo il compito di custodire (con la medesima arbitrarietà degli stregoni) il sacro: non ha certamente voluto lo "stemma" dell'11 settembre, predilige la comunicazione ordinaria, la "guerra e pace" di ogni giorno, piccoli riti di iniziazione e ben distribuiti sacrifici espiatori. A opporsi a questa totalità sovrana su ogni altra sovranità locale, nazionale e internazionale vi è solo l'estremo tentativo di concorrenza all'illuminismo storico portato avanti dal Papa che ha presieduto lo snodo tra politiche moderne e politiche post-moderne, il Papa che si dedica al mondo come il più terribile (vincolato alle più esclusive scritture) e più compatibile (vecchiaia oscenamente offerta al senso comune del dolore) tra i papi della storia della Chiesa.

Simbolo di una festa collettiva come equivalente concreto dell'esperienza del mondo civile, vera e unica sua immagine (*imago* che si fa luce da sola), è la guerra in quanto legge di natura dell'inorganico. L'agire politico è oggi governato dal suo fallimento.

Il progetto giuridico di Montesquieu aveva preso le mosse dalla stessa ambizione che darà luogo alla sociologia: l'ambizione di garantire al mondo umano la stessa capacità autoorganizzativa del mondo naturale. Si era detto che "il mondo intelligente è ben lontano dall'essere altrettanto ben governato del mondo fisico". Nel progetto moderno vi è anche questa matrice.

Al centro del dibattito tra Rousseau, Voltaire e Diderot si trova una profonda divergenza tra gusto (l'esercizio di saperi e pratiche che le élite della società sono andate affinando nel contesto dei primi processi di modernizzazione della civiltà urbana) e natura (in quanto spazio originario ancora non profanato da quei processi di socializzazione che l'illuminismo era portato a leggere in senso negativo facendo perno sulla degenerazione della società aristocratica). Questo dibattito presentava al suo interno una divaricazione tra la dicotomia gusto-buon selvaggio (speculare a quella teatro-festa) e la dicotomia gusto-barbaro, in cui il salto di qualità è rappresentato non dal ritorno della civiltà al buon selvaggio ma dall'ingresso - dall'intrusione violenta - del barbaro, della sua presenza e urgenza, dentro lo stesso spazio della civiltà. "I barbari sono coloro che si accostano alla natura in modo diretto" (Franzini, pag. 40), rivendicando la forza della loro inesperienza sul piano del sapere e delle sue regole. Il ritorno al buon selvaggio allude a una dimensione comunitaria da ricostruire. L'avvento del barbaro allude a una società da distruggere.

Socializzazione della Natura. Nell'ambito di pensiero dell'Enciclopedia, la natura è oggetto di socializzazione: è qui che si celebra l'unione moderna tra Ragione e Terrore. La polarizzazione del discorso è sulla Natura in quanto il "sistema" di riferimento più forte sopravvissuto all'eclissi di Dio. Unica autorità di riferimento per un pensiero che vuole rifondare il mondo (dal momento che la società, artificializzando l'uomo, lo ha corrotto). Socializzare la Natura, farne il modello della società, di fatto significa contrapporre agli artifici della civiltà gli artifici della Natura, affidarsi alla sua assoluta datità. Il dare la morte - massimo artificio - diventerà naturale quando apparirà un atto purificato dalla sovranità della natura come modello politico (sovranità liberata da ogni vincolo umano che ne possa limitare - anche qui artificialmente - il dominio). Dentro questo contrasto (Franzini, p. 43) si può leggere anche

un passaggio altrettanto importante per il moderno e per il post-moderno quale il rapporto tra decorazione (ornamento) e ragione o progetto (dicotomie assai vicine a ben vedere a quelle teatro-festa e gusto-barbari).

La Natura come metafora organica. Natura-organismo. Arte, filosofia, pensiero che nell'arte si fa pensiero creativo, produzione, fare, ponendosi a modello dell'azione sociale, della politica (amministrare la società in modo che essa sia un organismo). Dicotomia tra civiltà/Natura e civiltà/barbarie: 134 nazismo, miti di massa, sublime ecc.

La Natura crudele (ivi, p. 54). Sex appeal dell'inorganico. L'attrazione erotica che la natura artificiale produce nel corpo. Festa e teatro della crudeltà (le arti contemporanee come le prime vetrine metropolitane viste da Atget e riviste come tali da Benjamin). L'intrusione non mediata della tecnologia nella sfera animale dell'uomo e di questa nella sfera mediatrice delle tecnologie.

La letteratura pornografica colta, confrontata alla letteratura pornografica triviale, mostra l'immagine di resistenza con cui la letteratura cerca di non arrivare alla pornografia (alla scrittura di un corpo prostituito, interamente alienato), cioè il margine di resistenza con cui la forma si rifiuta di annullarsi nel suo contenuto reale, trattenendo l'immaginazione dal precipitare nel suo "corpo senza anima", cioè animale, corpo inorganico (così rivelando la qualità distrattiva dell'immaginario, l'accumulo in esso di forme di pensiero e di rappresentazione). Catalogo delle idee che l'umano ha costruito per emanciparsi dall'animale, per non consegnarsi all'inorganico, per non rientrare nel mondo che ha generato.

Il Corpo espropriato dalla scienza e dalla religione, processo che dà luogo all'anima e allo spirito moderno. Una tesi così ardita (contro ogni istituzione storica e dunque ogni suo diritto pubblico) la si può leggere su "la Repubblica". Come se nulla fosse. È interessante notare quanto - a intellettuali di successo ancora molto professionali, come per esempio Umberto Galimberti, in grado di intervenire su tutto ma sempre secondo un suo rigoroso punto di vista disciplinare - è concesso suggerire pubblicamente tesi e valori che, presi sul serio, funzionerebbero da agenti disgregatori nei confronti di ogni prodotto e legame sociale, ivi compreso il ruolo economico-politico del giornale in cui scrivono. Il pensiero moderno consente molto a se stesso e agli altri, pur di comandare. Per disporre di una nuova mappa dei successi e degli insuccessi del lavoro intellettuale e del mercato dei consumi culturali - cioè di una

mappa più credibile di quelle fornite dalla stampa - si dovrebbe tracciare le linee di un diagramma in cui la capacità di rischio degli intellettuali sia costantemente misurata in base alla loro effettiva disponibilità ad ammettere lo smacco della propria natura culturale. Molti grandi intellettuali del nostro tempo crollano sul fronte psicologico - lapsus dei loro stili di vita, comportamenti, desideri e manie - se già non sono crollati sul piano ideologico delle argomentazioni.

Nei linguaggi digitali - capacità di “fingere la percezione” che per Elémire Zolla significò la fine della realtà fisica (rovesciamento e “analogo” dell’esperienza epocale individuata da Kracauer nel cinema) - la dimensione post-umana trova una estrema radicalizzazione delle dicotomie moderne: massima spiritualizzazione del mondo (il soggetto moderno del pensiero occidentale si fa materialmente assoluto: cioè assolve e dissolve in sé anche il “mondo materiale”); oppure massima emersione della nuda vita - dell’animale - che invece di essere assoggettata dal pensiero si apre al mondo disponendo di piattaforme espressive sociali che, nel suo passato di subordinazione, non ha mai potuto agire se non attraverso la interessata mediazione di linguaggi sapienziali (in questo riconoscimento e anzi in questa effettiva esecuzione del conflitto-separazione tra soggetto e oggetto c’è la tradizione hegeliana di maggiore durata: la morte dell’arte, dunque il bizzarro, lo strano da cui prenderà forma il cinema, la tecnica del divertimento, e la nascita dell’idea di “regia” in quanto visione e riorganizzazione produttiva di ciò che è stato già consumato).

Lungo il loro ordine di riflessioni sulla differenza tra festa e teatro, gli enciclopedisti affrontano temi moderni e tardo moderni quali il lusso (lo spreco delle mode come segno estremo di una società che ha imposto al mondo i gusti di un uomo integralmente artificializzato) e gli stereotipi a cui costringe il divergere degli uomini dalla natura: il divertimento. E naturalmente quella opposizione tra “felicità concreta” e “piaceri effimeri” che ritroveremo nella elaborazione marxista della differenza tra bisogni naturali e bisogni indotti (elaborazione umanistica che, come si è visto nel rapido accenno fatto al libro di Marchesini, il post-umano può fare slittare su un piano radicalmente diverso, laddove il naturale e l’indotto non sono più una contrapposizione culturale, ma la cultura in sé).

9.

Il divertimento. Un tema inteso nella storia del pensiero come evasione dalla realtà. Uno spazio (ancora McLuhan) che può essere compreso a partire da un breve

saggio sul cinema, scritto da Lukàcs nel 1913; dalle teorie sulle avanguardie storiche di Benjamin, dalle pagine di Blanchot su Brecht e “l'intrattenimento infinito” - ma anche dalle piccole tattiche quotidiane che De Certeau coglie nella nuda vita inscritta nei sistemi sociali, nella singolarità e pluralità dei segni di resistenza (esperienze, relazioni, comunicazioni, passioni, linguaggi) contro le strategie del potere dominante. Di nuovo Franzini: “Se infatti, sulla scia di Pascal, variamente ripreso dalla tradizione dei ‘moralisti’, il gusto era un esercizio che nasceva da quel *divertissement* il cui scopo era allontanare (devertere) dall'apparenza ontologica della noia, madre di tutte le passioni viziose, incanalando il delectare verso una regolare forma espressiva, Rousseau capovolge il problema, affermando che ‘ogni divertimento inutile è un male’. La noia si combatte lavorando, dal momento che ‘solo l’abitudine al lavoro rende insopportabile l’inazione’, costruendo una ‘buona coscienza’ che ‘spegne il gusto dei piaceri frivoli’, esaltando invece i ‘gusti semplici e naturali’.

Ginevra e Parigi. Rifiuto del diletto (nel senso di ciò che attirando a sé, seducendo, si fa falsa natura, vuoto simulacro). Nella natura non v'è artificialità ma naturalità del lavoro. Ne consegue l'imperativo di strapparsi alle seduzioni parigine in quanto deviazione dalla Natura (luogo in cui il lavoro si presenta nella sua forma generale di organizzazione, mondo organizzato, mondo che non ha bisogno di essere reso felice, poiché è felice in sé e per sé: l'etimologia di felice attribuisce a questo aggettivo il senso di fertile, fecondo, produttivo, autogenerativo). La felicità come promessa della politica è qui imposta alla sua stessa fonte, processo di elisione che in cambio dell'incertezza delle politiche dona l'idea di un individuo felice per natura. Felice in quanto organismo vitale. Esistenza che non può provare noia di se stessa. Seguendo la logica di questo ragionamento: mentre il divertimento come fuga dalla noia - Agamben ha sviluppato questo tema incardinandolo nella letteratura sull'animale, sulla nuda vita e dunque nell'orizzonte attuale delle biotecnologie e delle moltitudini - è un venir meno alla verità della Natura, un sottrarsi al suo dominio assoluto, un deviare dall'origine più autentica dell'uomo, la costruzione di un'identità modellata sul lavoro è data invece come appartenenza all'istinto naturale del mondo fisico, inorganico ma garantito dal suo stesso alacre movimento.

Per Diderot l'immaginazione è la facoltà di ricordare le immagini; per Mesmer è il risultato di una contaminazione tra corpo e fluidi magnetici, una fermentazione simile a ciò che accade nel corpo a corpo passionale della folla (non più somma di singoli ma entità oltre-umana), ciò che appunto il progetto di Panopticon (massima visibilità

e massima divisione tra singolarità e pluralità) intendeva impedire grazie al suo “progetto civile” di trasferire le pratiche di segregazione sui soggetti pericolosi alle pratiche di controllo sull’intera società civile. È da questo momento che la microstoria dei reciproci conflitti tra le tecniche del pensiero e le tecniche del corpo mostra (Foucault) tutta la sua complessità.

Con l’epoca del computer esistono macchine che accumulano immagini indipendentemente dalla memoria. La partita che l’immaginario post-umano sta giocando è su quale debba essere il modo con cui accedere ai magazzini dell’immaginario negli stessi termini con cui gli enciclopedisti si dividevano tra fautori del gusto e del teatro (istituzioni della mediazione) e fautori della festa e del buon selvaggio. E del barbaro (figura anfibia, sdoppiata o oscillante o tra chi è motivo di distruzione e chi intende distruggere i distruttori, tra chi de-genera e chi rigenera).

La differenza tra Diderot che progetta la società borghese in modo realistico e Rousseau che radicalizza lo stesso discorso in termini utopici. In comune hanno l’aspirazione verso costruzioni ideali (rappresentazioni che per Diderot hanno a che vedere con tutto ciò che si incarna nella società dello spettacolo e per Rousseau hanno invece a che vedere con l’autorappresentazione della festa che nella società dello spettacolo si farà strada non grazie al cittadino della piazza ma grazie al consumatore dei media). Costruzioni a fronte della “contingenza disorganica della natura”. Strategie che mettono a loro fondamento la Natura, ma al tempo stesso, nella soluzione radicale di Rousseau e nella realizzazione politica dei Giacobini, mettendo a loro fondamento la Natura, al tempo stesso la gettano alle proprie spalle per modellare il mondo liberamente, secondo un principio ordinatore soggettivo. Sono qui in gioco le tre figure di cui il dibattito tra gli enciclopedisti tratta le diverse pertinenze e i diversi ruoli: autore, attore, spettatore.

È significativo che il mandato del filosofo venga visto non nella figura dell’autore, ma in quella dell’attore. L’autorità dell’autore sembra interamente già assorbita nell’autorità della natura. È lei che detta la scrittura, il progetto, l’azione. Se l’attore è il filosofo, l’autore è allora la sovranità in quanto tale, la natura interiorizzata (e non exteriorizzata) attraverso il pensiero. Rispetto alla cifra di un autore universale, la produzione di senso non può che essere affidata a uno “spartito” da recitare fedelmente. Come Mosè che, per guidare il suo popolo, si fece attore delle tavole della Legge. Il principio di autorità non può che essere affidato, dunque, ad attori che si applichino alla sua più

veridica interpretazione-esecuzione. Pensiero “applicato”. Scienze “applicate” - scienze esatte, umane, arte, religione, di lì a poco sociologia - alla verità della natura (virtualità) in quanto scienze della sovranità primigenia e pre-scritta a cui appartengono. Con la festa, la confusione tra attore e pubblico - recita del soggetto a mezzo della moltitudine e viceversa (giocai) - ritrova la sovranità integrale della natura da cui l'umano si è separato. E con cui, ora, per sopravvivere nella propria separatezza, si è rimescolato, ricreato, sino a rientrarvi integralmente (biotecnologie).

Ecco dunque ancora il senso della scissione tra il pensiero dei filosofi dell'Enciclopedia e il mondo. La scissione è tra Natura (riportata all'origine ogni volta che la sua socializzazione deperisce in una civiltà corrotta cioè disgregata - perché, ogni volta in questa stessa logica, ha bisogno di un punto zero da cui ricominciare come fosse il suo apice) e le regole della rappresentazione necessarie a costruire l'immagine del mondo. È stata la dimensione mediatrice di Diderot a vincere sul radicalismo di Rousseau. È il disegno abbozzato dall'Enciclopedia ad aprire la modernità nel senso di una opera d'arte ben progettata, coerente, con un inizio, uno sviluppo e una durata. “Progetto, coerenza, sviluppo e durata, sono i criteri - la ‘modellistica’ - per un’interpretazione della Natura, in tutta la sua complessità qualitativa, in tutti i suoi strati di senso capaci di costituire un’essenza conoscitiva che non si disperda nel momento stesso della sua presentazione empirica” (Franzini, p. 70). Siamo di fronte ai termini già compiuti del progetto moderno, ivi compresi gli strumenti e le forme della società dello spettacolo. Essa inaugura con il prevalere delle ragioni del teatro su quelle della festa, una sequenza progressiva in cui il meccanismo è regolato dalle “idee”, cioè da precise scelte di pensiero volte a costruire il mondo visibile, a graduare nel tempo ciò che va messo in scena e ciò che va lasciato nel retroscena, ciò che deve passare dal “principio del sapere” all’esperienza sociale, sino all’imitazione e ripetizione dei corpi.

10.

La divaricazione tra ritorno allo stato di Natura e costruzione della società civile ha un suo punto di partenza simbolico: Ginevra, la zona che meglio lascia intravedere l'estremismo iconoclasta del capitalismo moderno e quindi anche il crocevia tra ebraismo, protestantesimo e cattolicesimo - tra monoteismo fondamentalista e fondamentalismo politeista - di cui si compone la modernità. Il suo interno oscillare tra solitudine e socialità, individuo e oggetti.

Il tema della solitudine è un ulteriore tratto di congiunzione tra la società delle reti e

la scissione illuminista di Natura e Società: crisi della sociabilità dell'esperienza moderna e ripresa di una sensibilità comunitaria trovano nell'isolamento del singolo una fase di riflessione, ripiegamento, decisa a non assoggettarsi alle finzioni positive (la società) e negative (la comunità) della tradizione moderna. Ancora seguendo la traccia di Franzini.

Il radicalismo antiprogressista e antisociale di Rousseau (il pensiero che prenderà forma al suo più alto livello con Nietzsche) rivela in sé la sostanza più profonda del processo di modernizzazione, non perché (o non tanto perché) Rousseau si sia prestato all'ideologia dell'uguaglianza, quanto piuttosto perché la sua scelta non poteva che essere pensata nella disuguaglianza tra sapere e non-sapere. Non poteva che "trovarsi" nel dominio di una sovranità assoluta, concepita (come per le estetiche del sublime) sul principio di una incommensurabile distanza tra Spirito e vita ordinaria; tra Anima e animale; tra Soggetto e tecnologie. Così il pensiero "classico" di Voltaire e "moderno" di Diderot finiscono per spiegare il radicalismo di Rousseau e, spiegandolo (criticandolo), riescono a renderlo operativo, in grado di produrre opere e azioni, dunque tradurre il negativo in positivo.

Tradurre il negativo in positivo e il positivo in negativo: un tema in tutto tipicamente (e tragicamente) moderno. È immediatamente dentro l'interrogazione sulla dimensione cibernetica della globalizzazione. La globalizzazione non significa più tempo lineare dei conquistatori né tempo simultaneo della comunicazione, ma un tempo che si divide in processi invasivi e di resistenza, in processi su scala planetaria e locale. Lo spazio della globalizzazione non può più essere unificato in un mondo corrispondente al pianeta: è molto al di qua e al di là della Terra. Ha definitivamente assunto la provvisorietà dei luoghi e la flessibilità e reversibilità del tempo. La dimensione disumana in cui si incarna questo spazio espanso oltre ogni limite fisico - del corpo, della Terra, del pensiero, delle macchine - non illude sulla separazione-distinzione tra i soggetti che vi configgono. Il disumano qui spazza via ogni tradizione e strategia fondate sulla differenza tra comunità e società (tema da sviluppare riprendendo un breve ma acutamente precoce dialogo tra Michel Maffesoli, *Le culture comunitarie*, e Giacomo Marramao, *Zone di confine*, pubblicato da "Il Mondo 3. Rivista di teoria delle scienze umane e sociali", Roma 1996). Il mondo di questo spazio non ha altra apertura che in se stesso. Esattamente come nella sua apertura aurorale: la natura che cominciò a essere pensata dall'umano, perché l'umano si è manifestato dentro il suo farsi, dentro il suo mondo in trasformazione. E in tal senso

è venuto “al mondo”. Il saggio di Marchesini sul post-umano tratta a fondo una tesi opposta a quella più corrente (a cui invece anche chi qui scrive si è spesso affidato): il corpo umano non nascerebbe nudo e indifeso rispetto alla natura e agli altri animali, ma sarebbe invece cresciuto grazie alla sua dotazione biologica, alla natura attrezzata e interrelata che è.

Attraverso l'integrale artificializzazione della natura umana si è formata e cresciuta una fitta rete di comunicazione che disloca ogni identità in nuove teorie (là dove spettacolo e speculazione si incontrano e si offrono come “visione” da osservare, da adempiere, come apparire di idee già all'opera e opere di idee celate allo sguardo). In questo loro dislocarsi, le identità si intrecciano l'una all'altra e con esse ogni loro oggetto e protesi: ciascuna parte di altre e le altre parti di questa. Cosicché non resta altro del mondo che siamo, né nemico né amico: insieme fusi in un'unica responsabilità (parola questa tipicamente europea segnata dalla vita politica inglese e francese, e tuttavia debitrice del senso originario della sua antica matrice latina: il *responsum*). Mondo che finalmente si rivela integralmente creato da se stesso. Creatore - per intero - del proprio destino. Come nelle feste illuministe (in senso moderno, “eventi” a partire da esse) il mondo è un infinito momento che si rappresenta attraverso la messa in scena di sé, una singolarità che è sempre plurale anche quando incarnato nella singolarità sociale della vittima o del carnefice, del servo o del padrone, della nuda vita o del potere che ne fa strazio. La stagione teatrale moderna, in cui la messa in scena è stata quella della finzione di conflitti, ora apre il sipario sul mondo messo a nudo, cioè spogliato di tutte le sue finzioni storiche. Infatti, contrariamente alle retoriche attuali che enfatizzano le tecnologie come e più del tempo delle politiche progressiste e sociali, questa nostra epoca, segnata sempre più dall'oggettiva appartenenza biologica dell'uomo alla natura artificiale del mondo, proprio sulle tecnologie dovrebbe “fare silenzio” in quanto politicamente inessenziali, se assunte come distrazione ideologica o estetica o etica da noi stessi, patetico espediente per distinguerci da esse - distinguere la nostra anima, il nostro spirito, il moderno - e da come pateticamente noi funzioniamo).

Significativo che un autore come Pierre Lévy, dopo avere dedicato vari libri alle tecnologie del computer e all'interazione digitale dell'età della cibernetica, sia passato a trattare solo di contenuti in un libro “esistenziale” come *Il fuoco liberatore* (Luca Sassella Editore 2000): “Il nostro grande errore consiste nel credere che siamo limitati dalla nostra pelle. L'immagine dello specchio, che mi offre una rappresenta-

zione circoscritta di 'me', incoraggia questa illusione. Ma una precisa attenzione, prolungata e senza pregiudizi verso il nostro flusso di esperienza, ci permette di disidentificarci con questa immagine. In realtà tutto ciò che 'ci' colpisce fa parte di 'noi'." (il tema della pelle come soglia tra interno e esterno instabile, ubiqua e in continuo slittamento è un tema assai presente in McLuhan e naturalmente in Derrick de Kerckhove, così come nelle mode - a partire in modo particolare dai punk - e nelle arti estreme). L'inclinazione cosmogonica di Lévy - che traspare negli scritti di filosofia dell'innovazione tecnologica (i linguaggi virtuali) - risulta assai più chiaramente in queste pagine "liberatrici", mettendo a dura prova il "gusto" dei moderni (come accade anche di fronte alle neomitologie della new age). Ma questo è un problema estetico e psicosociale da risolvere (come il disgusto intellettuale nei confronti della banalità televisiva, le nostre vetrine metropolitane, i passages in cui - se fossimo come Benjamin - avremmo dovuto cogliere il "fuoco liberatore" del sex appeal dell'inorganico).

11.

C'è un altro motivo per cui queste note devono molto a Rella (e spero che, dato il loro sbrigativo taglio, il loro equipaggiamento "d'assalto", non me ne voglia). A dimostrazione della doppiezza dei materiali trattati da lui in chiave moderna (dove il positivo è destinato al fallimento e il negativo a produrre l'illusione di una via d'uscita), nel leggere le sue pagine mi è stato costantemente dato modo di lasciare emergere - nel mio spazio di lettura, ma anche dentro, persino insieme all'ordito storico, filologico del testo - una interpretazione parallela (l'uso di questo aggettivo naturalmente allude alla sua applicazione surrealista - l'analogia - e fantascientifica). Una lettura, dunque, che potrei definire postmoderna, non rispetto all'oggetto di analisi che sempre, stando allo sguardo estetico di Rella e mio, resta (e forse resterà) moderno, ma postmoderna rispetto al soggetto. Rispetto cioè a una differenza che non può che essere cercata altrove. Mi spiego: ciò che manca al pensiero post-moderno perché esso possa farsi diverso da quello moderno, è la sua presa di posizione rispetto alla soggettività. Ci vuole qualche dimostrazione. Scelgo la più provocatoria: la nascita e lo sviluppo della pubblicità come evento assolutamente interno alla modernità eppure come terreno di una duplicità assai più sostanziale rispetto a quella che alberga ai vertici del pensiero moderno (laddove trovare il corpo della nuda vita non significa saperlo davvero far parlare nel proprio discorso).

Ma dalla mondializzazione post-umana come è possibile arrivare a una apertura?

Come riuscire cioè a essere parte degli smottamenti interni al mondo, dell'emergere alla luce di zone che prima giacevano nell'oscurità (il grigiore - "fumo di Londra" - a cui spesso si riferisce Rella)? Qui forse ci soccorre il potere soffermarsi sul giocai, possibilità concessa dalla natura dei linguaggi digitali. Una ipotesi va comunque di nuovo verificata sulla base di prove. Rivediamo allora la sequenza delle aperture del mondo a se stesso che le tecnologie hanno favorito: danza, musica, oralità, immagine, teatro, scrittura, fotografia, cinema, radio, televisione. Infine il computer che ne è il "nuovo operatore" singolare-plurale. Nuova piattaforma comunicativa destinata a svolgere nello spazio disomogeneo dei luoghi della comunicazione storica e sociale il ruolo a suo tempo svolto dalla metropoli nei confronti delle tradizioni premoderne. Cerchiamo di capire se il dilagare dell'inumano dentro le istituzioni e i saperi dell'umano non possa costituire - rispetto a quelle sequenze - qualche cosa di simile eppure straordinariamente diverso. E cerchiamo di capire se la lunga durata delle civiltà umane, già precipitata nel "secolo breve" del Novecento, non stia pervenendo a una soglia in cui il movimento non è più solo di superficie ma è diventato tellurico.

Alberto Abruzzese

INTERFACCE CORPOREE. POST HUMAN, CYBERPUNK E FANTASCIENZA CINEMATOGRAFICA.

Sondato dalla chirurgia videoendoscopica, decodificato dalla ricerca genetica, in attesa di essere curato da nanotecnologie molecolari. Strumenti sempre più precisi sembrano in grado di rendere il corpo umano oggetto di una conoscenza finalmente chiara e obiettiva. Eppure il dibattito circa la sua natura viene continuamente alimentato e si arricchisce di argomenti controversi. I fatti di cronaca giustificano in realtà più i dubbi che non le certezze. Già anni fa, infatti, i primi esperimenti sulla clonazione di animali avevano destato numerosi allarmismi circa la possibilità di arrivare un giorno a clonare l'uomo. Oggi, presunti tentativi e periodiche dichiarazioni di studiosi non troppo ben visti dalla comunità scientifica, come il professor Severino Antinori, sembrano avvicinare in maniera perentoria e inquietante quel giorno. La tecnologia al servizio della scienza pare in grado di ridefinire e manipolare il corpo, di alterarne le potenzialità e la resistenza. Ma non basta: l'artificiale sconfina nel naturale e ne diventa parte integrante e funzionale. E non si tratta solo di funzioni meccaniche o sostitutive quali possono essere, per esempio, quelle svolte da un bypass o da una protesi. La sperimentazione si muove verso applicazioni più complesse di prodotti tecnologici. Circa un anno fa Kevin Warwick, docente di cibernetica all'università di Reading in Gran Bretagna, si autoimpiantò un microchip nel braccio destro, dimostrando che una componente elettronica può funzionare da collegamento tra il cervello e i movimenti della mano. Gli impulsi cerebrali di natura elettrica possono essere facilmente decodificati dal chip, che li riceve da elettrodi inseriti nel midollo spinale e li trasmette alla mano. A seguito del suo esperimento, il professor Warwick è stato definito, forse un po' troppo frettolosamente, il primo caso di cyborg¹.

Cyborg: presenza o metafora?

Certo, questo tipo di affermazione farebbe sorridere i sostenitori di quelle correnti culturali come il cyberpunk, i quali sostengono già da anni che il rapporto tra corpo e tecnologia sia molto più simbiotico e pervasivo di quanto non venga comunemente accettato. Ma che cos'è esattamente il cyborg? Si tratta di una figura esistente solo neirimmaginario fantascientifico che rappresenta il prossimo probabile stadio dell'evoluzione? Oppure, più radicalmente, è un soggetto già presente sulla scena sociale?

Per dare una risposta a questa serie di interrogativi è necessario analizzare quale sia allo stato attuale la percezione sociale del corpo e della sua relazione con l'universo artificiale. La teoria sociologica contemporanea sta cominciando a muovere i primi passi in questa direzione. Ma è attraverso le produzioni dell'industria culturale che si possono cogliere le indicazioni più interessanti. Movimenti letterari come il cyberpunk, la science-fiction di fumetti, cartoon e serie televisive, la fantascienza cinematografica: si tratta di espressioni culturali che da tempo trattano il corpo come non più solo biologico, e che si pongono il problema del suo futuro e del suo rapporto di convivenza e di commistione con la tecnologia. L'analisi di questi particolari testi rende possibile mettere a fuoco le rappresentazioni del corpo e delle sue possibili evoluzioni all'interno della cultura contemporanea. E allora ci rendiamo conto che non è tanto importante stabilire se il cyborg sia un soggetto già presente o meno sulla scena sociale, se il professor Warwick sia un precursore, un caso isolato oppure uno dei tanti. Il cyborg che interessa in questo caso è la metafora di una nuova percezione del corpo, un concetto che esprime ibridazione tra naturale e artificiale.

Si cercherà di delineare qui di seguito come lo sviluppo tecnologico ridefinisca abbastanza radicalmente l'approccio nei confronti del corpo. Corpo che può essere fisicamente modificato in modi impensabili fino al recente passato. Questo comporta una serie di implicazioni: aumentano le possibilità di trasformare l'uomo in prodotto sociale, progettato in conformità a canoni socialmente accettati e oggetto di controllo assoluto; in secondo luogo, aumentano le possibilità dell'individuo di intervenire autonomamente sul proprio fisico, trasformandolo in progetto personale; terzo, si ha una completa ridefinizione dei confini spazio-temporali del corpo, con i concetti di nascita, morte e unicità che assumono nuovi significati.

Il risultato è un corpo che riflette le contraddizioni e la struttura della comunità a cui appartiene, ma esprime un'identità individuale grazie a strumenti che lo rendono un potentissimo soggetto comunicativo. Non più un testo sul quale sta scritto un ordine sociale, regole di comportamento, usanze e costumi, ma un'interfaccia che si relaziona in modo attivo con l'esterno. Questo è il cyborg, una metafora dell'uomo post-moderno: un'interfaccia che comunica e interagisce con altri corpi, con apparati tecnologici, istituzioni e spazi virtuali. Per mettere in evidenza tutti questi aspetti, è utile capire in che termini il cyborg sia stato definito dalla teoria sociologica contemporanea, per poi analizzare quali siano le rappresentazioni corporee offerte dall'attuale produzione artistica e culturale.

Il concetto di cyborg ha fatto la sua prima comparsa verso la metà del XX secolo, in

seguito agli studi di cibernetica di Norbert Wiener, raccolti e pubblicati in un'opera intitolata *La cibernetica: controllo e comunicazione negli animali e nella macchina*. Il termine, letteralmente, è l'abbreviazione dall'inglese di "organismo cibernetico" e è oggi utilizzato per riferirsi all'insieme degli accoppiamenti uomo- macchina. Il suo referente è il corpo simbolo del post-umanesimo, sintesi ibrida che supera la discontinuità tra naturale e artificiale. Originariamente l'organismo cibernetico era stato concepito come progetto scientifico, risultato di studi mirati a migliorare le prestazioni fisiche. Nel 1960 gli scienziati Manfred Clynes e Nathan Kline definirono "sistema autoregolato uomo-macchina" quest'uomo potenziato, in grado di sopravvivere in ambienti extra- terrestri durante le missioni di esplorazione spaziale. Si è invece dovuto attendere fino agli anni '80 perché Donna Haraway con il suo *Manifesto Cyborg* richiamasse l'attenzione sulle implicazioni sociali dell'affermazione del soggetto post-umano, attribuendo a esso una funzione di superamento delle attuali differenze di razza e genere.

Science-fiction, rappresentazioni del corpo e cambiamenti nella percezione sociale.

Se il cyborg oggi è ancora più che altro un ideale, è comunque sufficiente prestare attenzione alla cronaca per capire che il concetto di umanità puramente biologica è messo fortemente in discussione. E la produzione culturale e artistica degli ultimi cinquant'anni fornisce chiavi di lettura interessanti in questo senso. Analizzando le reazioni mediatiche nei confronti dei primi presunti esperimenti di clonazione umana, ci rendiamo conto che quasi tutti i tentativi di analisi finiscono inevitabilmente per fare riferimento agli scenari prefigurati dalla science-fiction. Il giorno in cui fu divulgata la notizia della donna incinta di un clone a Dubai, sulle colonne di uno dei maggiori quotidiani nazionali apparve un titolo piuttosto curioso: "Homo sinteticus". L'articolo parlava di "certezza di vivere in un'epoca post-umana" - nell'epoca, appunto, dell'homo sinteticus - e esprimeva essenzialmente l'idea che la società contemporanea si trovasse in una fase di superamento e al tempo stesso di transizione. Una condizione di straniamento culturale, che necessita l'adozione di nuovi codici interpretativi: "Forse solo nelle pagine degli scrittori di fantascienza, come Dick o Ballard, è possibile rintracciare immagini in grado di ritrovare il bandolo di una matassa che si è incredibilmente aggrovigliata"².

Gli elementi interessanti di questa riflessione sono almeno due: primo, qualcosa sta effettivamente cambiando. Aumentano le possibilità di modificare e costruire il corpo

umano, ma soprattutto cambia la percezione che abbiamo di esso. Secondo, i movimenti artistici e culturali rivestono un ruolo importante nell'interpretare questi cambiamenti e nell'anticipare possibili evoluzioni.

Risulta evidente innanzitutto una generale difficoltà nello stabilire i confini del corpo. Confini temporali e fisici. La legalizzazione dell'aborto, avvenuta nella seconda parte del Novecento per la maggioranza dei Paesi Occidentali, ha sollevato un dibattito etico sui diritti del feto che ha come punto focale la determinazione dell'inizio della vita. Quando cioè un embrione può considerarsi titolare di diritti, in quanto essere vivente? Il corpo umano ha inizio quando viene partorito o quando ancora si trova nell'utero materno? E ancora: la vita, il corpo stesso, cominciano nel momento esatto del concepimento oppure no?

Lo stesso tipo di problema si presenta se cerchiamo di definire quando il corpo, inteso come organismo vivente, giunge al termine. La morte un tempo così chiara, esatta e inevitabile, viene ora posticipata, dilatata, talvolta sospesa, dalle tecnologie mediche. Il trapianto di organi non solo consente di posticipare il decesso dell'organismo ricevente, sostituendo un organo compromesso con un altro organo sano, ma sospende e dilata nel tempo anche quello del donatore. L'espianto di organi può avvenire infatti soltanto da un corpo inequivocabilmente morto, ma allo stesso tempo fisiologicamente funzionante. Gli organi, per essere utilizzabili, devono essere ancora irrorati dal sangue: per questo motivo, è necessario che l'espianto avvenga da un corpo che ancora respira grazie a macchinari medici, anche se rivela un encefalogramma piatto. La questione è: un corpo in simili condizioni è da considerarsi vivo o morto? La legge oggi sostiene che è da considerarsi clinicamente morto, e quindi potenzialmente soggetto a espianto. Già nel 1968 Jonas sosteneva che questa condizione tecnicamente sarebbe un tempo stata considerata vita, anche se in realtà era soltanto una sua simulazione indotta per potere attingere agli organi e ai tessuti nelle condizioni ideali. Ma pochi anni prima simili circostanze sarebbero state definite "stato di vivisezione"³. Certezze che sembravano indiscutibili si rivelano precarie. Le tecnologie biomediche si dimostrano in grado di spostare e dilatare la soglia tra la vita e la morte, ridefinendo la percezione sociale del corpo. Lo stesso accade per quanto riguarda il rapporto del soggetto con lo spazio. Il corpo post-moderno non è più netto, ben delineato e delimitato. Al contrario, si serve di strumenti artificiali per modificare i propri confini. Del resto lo stesso McLuhan ha da tempo indicato come i prodotti tecnologici possano considerarsi estensioni dei sensi dell'organismo umano. E se prendiamo in esame i principali manufatti del secolo scorso e quelli di più recente

produzione, ci rendiamo conto come essi si succedano in modo da aumentarne sempre più il raggio d'azione. Telematica e tecnologie satellitari hanno avuto un ruolo decisivo in questo processo. Si potrebbe a ragione sostenere che oggi ci troviamo nell'Era del Comando a Distanza. Gli organismi si fondono con protesi tecnologiche, trasmettono impulsi via cavo per compiere azioni a distanza di chilometri. Si allungano nello spazio, sfuggono a delimitazioni e categorie. D'altra parte è insita nella post-modernità l'assenza di concetti solidi e monolitici. E, attorno a un concetto di corpo in continua trasformazione, si faticano ad applicare categorie di inizio e fine. Come se questo non bastasse, le tecnologie biomediche della clonazione mettono minacciosamente in discussione un'altra caratteristica fino ad oggi associata indissolubilmente al corpo, la sua unicità: ciascun individuo, pur potendo assomigliare in maniera impressionante a un altro, è da sempre considerato assolutamente irripetibile. La clonazione potrebbe rendere possibile la costruzione di individui seriali. Ad oggi, si tratta solo di una prospettiva. Inquietante e forse imminente, ma pur sempre solo una prospettiva. Non esistono prove del fatto che sia mai stata praticata e non si sa se sia possibile clonare un corpo in grado di sopravvivere a lungo. Resta una minaccia, che aleggia sull'unicità propria del genere umano, e che dovrebbe avviare una seria riflessione sul suo futuro.

Abbiamo quindi un corpo che si deforma, espandendosi nel tempo e nello spazio, e che in un futuro non troppo lontano potrebbe essere anche replicato. Cambiamenti radicali, che promettono di non rimanere fatti isolati. Cambiamenti che sono stati analizzati anche da movimenti artistici contemporanei, ovviamente con un approccio diverso da quello scientifico e sociologico. L'arte tende a riflettere e ad esprimere nella sua produzione le tensioni e le lacerazioni presenti nel contesto sociale di appartenenza⁴. Illuminante, a proposito del rapporto tra naturale e artificiale, una dichiarazione di Stelarc, l'artista australiano che si fece appendere con degli uncini infilati nella carne a una gru nell'East Village di New York: "La tecnologia non solo orbita attorno al corpo, ma adesso ci è atterrata sopra - attaccandosi e impiantandosi sul tessuto umano. Una volta solo contenitore del corpo, la tecnologia può diventarne adesso un componente. L'evoluzione finisce quando la tecnologia invade il corpo, dividendo la specie"⁵. Così come le performance artistiche più estreme, anche le tematiche cyberpunk, le visioni della fantascienza cinematografica e gli studi sociologici sul corpo danno vita a rappresentazioni diverse circa la natura del corpo. Dal dialogo tra queste rappresentazioni può emergere un'idea più completa di quale sia oggi la percezione della corporeità.

La nascita ufficiale del genere cyberpunk viene fatta risalire al 1984, anno in cui esce *Neuromante*, l'opera prima di William Gibson. Quello che viene presentato attraverso forme narrative assolutamente sperimentali è un futuro caotico e mutante, in cui umani e macchine (per riprendere la dicotomia classica) hanno raggiunto un equilibrio fatto di reciproca contaminazione. Non esiste corpo privo di impianti o innesti tecnologici. Allo stesso tempo la tecnologia viene utilizzata per aprire nuovi spazi d'azione: i corpi si connettono alle macchine e viaggiano e operano nel cyberspazio, l'ambiente virtuale della cosiddetta "matrice", oggi conosciuta come rete.

Si tratta di un movimento culturale di rottura, che unisce l'elemento eversivo derivante dalla cultura punk a una visione dell'elemento umano e sociale basata sui principi della cibernetica: il corpo umano e il corpo sociale vengono controllati e amministrati attraverso la comunicazione e lo scambio di informazioni⁶. La convergenza tra naturale e artificiale è considerata inevitabile, ma le visioni profetiche dei romanzi di Gibson e Sterling - e degli altri esponenti principali del filone - sono tutt'altro che ottimistiche: a un generale disprezzo per la carne nella sua purezza, si aggiunge l'immagine fortemente distopica di un mondo inquinato, intossicato dalle droghe e reso più freddo e pericoloso dal sovraffollamento di macchine.

Le riflessioni sul corpo biologico, sui suoi confini spaziotemporali e sulla sua unicità si fanno sempre più articolate e si esprimono attraverso una varietà di immagini e situazioni impressionanti. Queste immagini hanno cominciato a popolare, a partire dagli anni Ottanta, anche gli schermi cinematografici, dando letteralmente corpo allo sguardo artistico sul futuro. Vediamo brevemente come alcuni di questi film abbiano sollevato problematiche oggi di stretta attualità.

Nel 1982 esce sugli schermi *Blade Runner*, di Ridley Scott, successo di critica e di pubblico diventato in breve tempo film di culto del genere fantascientifico. Le avventure del poliziotto Rick Deckard sono basate su quelle raccontate da Philip K. Dick in *Cacciatore di androidi*, romanzo pubblicato nel 1968: segno che la riflessione sul post-umanesimo ha radici piuttosto profonde. Deckard è incaricato di dare la caccia ai replicanti ribelli. I replicanti sono organismi a tutti gli effetti, almeno uguali per intelligenza agli esseri umani, ma superiori per forza e agilità. Sono dei prodotti di bioingegneria, nascono in laboratorio e sono programmati per morire dopo cinque anni. È l'unico modo che gli umani hanno di mantenere la supremazia su un gruppo che altrimenti sarebbe loro del tutto superiore. La figura del replicante sintetizza le inquietudini suscitate da un corpo che può essere progettato, e quindi serializzato;

rispecchia il concetto di una scienza che può stabilire o modificare l'inizio e la fine della vita; esprime l'idea del cyborg, costruito tecnologicamente in laboratorio, nuovo organismo potenziato. A tutto questo *Blade Runner* aggiunge un'idea: corpo e tecnologia penetrano letteralmente l'uno nell'altra, si ibridano a vicenda e giungono a confondersi. Quando il cyborg è un organismo dotato di una protesi meccanica, è semplice e immediato separare il naturale dall'artificiale. Ma quando si tratta di un progetto di bioingegneria che funziona come un essere umano e nel quale sono innestate memorie di un'infanzia umana, la separazione diventa più difficile. E diventerebbe ancora più problematica se, un giorno, microchip simili a quelli impiantati nel braccio del professor Warwick dovessero diventare essenziali per le funzioni vitali di altri individui. In *Blade Runner*, interdipendenza e sovrapposizione tra le due polarità prendono la forma dell'amore tra il poliziotto umano Deckard e la replicante Rachel. Un amore ibrido, apparentemente impossibile, ma nei fatti funzionante. Un'unione "cibernetica", in cui le componenti di partenza non sono nemmeno così pure, se è vero che Rachel è una replicante speciale, senza "data di termine", e se sulla natura umana di Deckard è stato avanzato più di un dubbio da parte di critica e fans⁷.

Interfacce sociali.

Blade Runner ci mostra come il corpo possa essere uno strumento comunicativo aperto verso l'esterno, verso altri soggetti biologici, ma anche verso nuove relazioni con l'universo tecnologico che cresce e si evolve a sua volta. E il cyborg è il simbolo di questo corpo che muta, post-moderno e postindustriale, che da semplice testo diventa interfaccia. Non si tratta di un cambiamento radicale o di una rottura⁸. Abbiamo già visto come il cyborg sia la metafora della corporeità contemporanea e - se facciamo riferimento alla tradizione sociologica che, da Foucault a Mary Douglas, considera il corpo come un testo che rivela un sistema sociale retrostante - l'interfaccia è la forma testuale che rappresenta la sua apertura alla trasformazione e all'ibridazione. Non siamo di fronte a un'umanità pura, prodotto e tappa di un'evoluzione darwiniana biologica al cento per cento. L'umanità ha perfezionato i suoi strumenti, divenuti mezzi per trasformare e lasciarsi trasformare. Il testo originario diventa polimorfico e mutevole, interagisce con altri corpi-testi interfacciati. Accostare il corpo all'interfaccia significa anche acquisire una consapevolezza riguardo all'importanza che la tecnologia assume per il suo sviluppo. Oggi il nostro organismo è percepito come un progetto, materia bruta che può essere modificata e modellata attraverso tecnologie biomediche, body building o chirurgia estetica. Tutto questo

solleva però una serie di problematiche. Per esempio: fino a che punto il corpo tecnologizzato può essere espressione comunicativa dell'identità del singolo e non invece un prodotto sociale? In altre parole, chi ci dice che la tecnologia è strumento di libertà e non di controllo? L'interfaccia di un computer, del resto, può essere personalizzata dal suo utente e possessore, ma è stata precedentemente programmata da un progettista.

Se ci rifacciamo alla science-fiction letteraria e cinematografica, osserviamo come queste problematiche siano da tempo presenti in maniera evidente. Gli uomini del futuro sono spesso incroci più o meno riusciti tra uomini e macchine, programmati da gruppi di potere economico o politico che intendono realizzare un controllo sociale totale, garantito dall'utilizzo delle nuove tecnologie dell'intelligenza artificiale e della bioingegneria. I replicanti di *Blade Runner* ne sono un esempio, così come l'agente Quade (Arnold Schwarzenegger) di *Atto di forza* e l'intero genere umano nel mondo immaginato dai fratelli Wachowski nel primo *Matrix*. Corpi socialmente controllati in maniera apparentemente infallibile. In ciascuno di questi casi, e in molti altri, la ribellione al controllo ha però rappresentato la riaffermazione del singolo, la negazione di una società controllata in maniera deterministica dalle macchine e soprattutto l'affermazione dell'idea che il corpo possa essere considerato un progetto. Non un qualcosa di definito dall'esterno, una sorta di gabbia, ma un'entità concreta e variabile che, tramite il modo in cui cresce, agisce e si modella, esprime un'identità. I film, i libri, ma anche la produzione fumettistica di genere fantascientifico, che hanno offerto una visione più post-moderna del corpo, hanno presentato storie di soggetti inseriti in un contesto sociale ipertecnologizzato, fortemente limitante e talvolta addirittura oppressivo. In *Crash* di David Cronenberg - uscito nel '96 e basato sull'omonimo romanzo di J.G. Ballard - vediamo personaggi muoversi in una metropoli opprimente, stipata di persone e costruzioni gigantesche e congestionata dal traffico. Il senso di ribellione e di forzatura degli schemi si concretizza nell'incidente automobilistico, evento che per i protagonisti della storia è un concentrato di pulsioni erotiche e vitali, un'azione violenta che modella il corpo anche attraverso il successivo intervento delle tecnologie della chirurgia estetica. Ritorna il corpo-testo, documento di una condizione storica e sociale: un testo, però, che non racconta solo una storia scritta da altri, ma che è anche espressione di un soggetto post-moderno e probabilmente post-umano. Un'interfaccia a tutti gli effetti.

Vediamo ora come questo soggetto, incrocio di forze che tendono a controllarlo e di tensioni auto-realizzative, si relaziona in concreto con il contesto artificiale che lo circonda.

Doppia penetrazione.

La relazione simbiotica tra naturale e artificiale che sta dietro il concetto di cyborg, è percepita dalla nostra cultura soprattutto come una sorta di invasione, violazione dei confini corporei. Ma arte, letteratura e cinema ci mostrano come i termini della relazione possano anche essere rovesciati. Negli universi profetizzati dalla Science fiction, anche l'umano può penetrare nel tecnologico. Ciò avviene essenzialmente in due modi: attraverso la decodifica del corpo, che diventa informazione pura e viaggia nello spazio immateriale della rete; oppure attraverso la cosiddetta biologizzazione della tecnologia, tematica decisamente ricorrente nella produzione di genere.

Il concetto di realtà virtuale si è affermato come spazio sociale con la nascita delle prime comunità informatiche in rete, avvenuta nei primi anni Settanta. L'avvento del cyberpunk negli anni Ottanta ha poi introdotto in letteratura il concetto di cyberspazio, universo visivo parallelo basato su codici informatici, dimensione allucinatoria che dà a chi vi è connesso e vi naviga un'illusione di realtà¹⁰. Questa nuova dimensione spaziale è stata ricostruita e tradotta in immagini dal cinema di genere degli ultimi dieci anni, e pellicole come *Johnny Mnemonic*, *Matrix*, *Nirvana* e *eXistenZ* ne sono gli esempi più evidenti. Negli ambienti virtuali dei film, all'interno di spazi sociali ricostruiti, si muovono corpi altrettanto ricostruiti sempre secondo canoni morfologici decisamente umani. Analisi delle web communities¹¹ sottolineano come, anche in questo tipo di ambienti che si basano su forme di interazione esclusivamente testuali, la socializzazione venga rappresentata come un'interazione tra corpi o entità fisiche che agiscono all'interno di uno spazio. Le informazioni verbali ricodificano corpi "concreti" che diventano la base di nuove relazioni sociali. Si potrebbe dire che il corpo dà forma ai flussi di informazioni che viaggiano nella rete e popola il nuovo spazio sociale immateriale. Paradossalmente la nuova comunicazione acorporea sembra parlare soprattutto di corpi.

Un'altra inversione di tendenza, anche in questo caso paradossale, si può osservare a proposito delle modalità con cui viene rappresentata la tecnologia. Se spesso una cultura di eredità positivista aveva dipinto l'artificiale come metafora delle funzionalità organiche - pensiamo al corpo inteso come macchina - oggi le comunità virtuali rappresentano l'umanizzazione di un ambiente altamente tecnologico, che sarebbe basata esclusivamente sulla comunicazione digitale. Il cosiddetto lato umano della tecnologia cominciò ad affiorare nel momento in cui le interfacce del sistema operativo Macintosh (il famoso interfaccia user-friendly) e il concetto di virus informatico attribuirono al computer, macchina contemporanea per eccellenza, un

volto. Il computer è oggi un soggetto con cui interagire, un amico pronto ad aiutarti, un organismo che può ammalarsi e talvolta addirittura morire¹².

Ancora una volta, il cinema ci aiuta a visualizzare tendenze e cambiamenti. In *eXistenZ* - altra pellicola di David Cronenberg uscita nel 1999 - la tecnologia è costruita con un hardware biologico. I protagonisti partecipano a un gioco che si svolge in uno spazio virtuale, al quale si connettono tramite cavi sempre di materiale biologico che ricordano vagamente dei cordoni ombelicali e si inseriscono direttamente nel midollo spinale tramite un foro, la bioporta, praticato alla base della colonna vertebrale. Il programma del gioco viene caricato direttamente da un “dispositivo organico metacarnale”, una specie di grosso joystick biologico chiamato game-pod. La bioporta dei giocatori di *eXistenZ* permette alla tecnologia di penetrare nell'uomo e di proiettarlo in una realtà altra. Una realtà in cui le relazioni sociali assumono i tratti post-moderni del gioco di ruolo e il corpo è ancora una volta il principio unificante di queste forme di interazione comunicativa.

Il corpo resta dunque la base della socialità anche nella realtà virtuale, e è percepito addirittura come modello di funzionalità al quale le macchine devono guardare. La metafora del corpo- macchina si rovescia nella metafora di una tecnologia intesa come un insieme di interrelazioni e di scambi informativi che richiama i principi di funzionamento dell'organismo biologico.

Se l'evoluzione della ricerca scientifica e della sperimentazione biomedica suggerisce l'intrusione dell'artificiale nel naturale, il corpo sconfina a sua volta nel tecnologico, permeando le forme di socialità inaugurate dalle nuove tecnologie e diventando metafora degli stessi apparati tecnologici. Nella nostra percezione collettiva, occidentale e post-moderna, corpo e tecnologia stanno diventando consapevolmente spuri. Sono due entità comunicative in dialogo tra loro. Due interfacce estremamente permeabili che si contaminano a vicenda. La fantascienza letteraria, tramite il concetto di cyborg, esprime una metafora che è una sorta di prospettiva metodologica con cui possiamo analizzare queste dinamiche. La fantascienza cinematografica ci offre invece delle immagini, delle profezie che forse non si avvereranno mai alla lettera, ma che testimoniano un orientamento: con il concetto di porta, il corpo diventa hardware, ma il tradizionale hardware di silicio, per dirla in gergo cyberpunk, diventa superato.

La corporeità che emerge da questa analisi è estremamente comunicativa. Comunicazione di corpi con altri corpi, di corpi con e attraverso macchine. Il rapporto naturale artificiale non è più di natura strumentale, ma di sostanziale interdipenden-

za e di scambio. Il concetto di porta esprime quest'idea di connessione. Con ogni probabilità la tecnologia ha smesso di spaventare. Per accettare di esserne invaso, il corpo ha dovuto attribuirle tratti umani. Ha dovuto metabolizzarla, invertendo la direzione nel processo di contaminazione e sconfinamento.

Dietro a questa serie di dinamiche sta il cyborg, un domani forse l'attore sociale per eccellenza, per ora un soggetto che comincia ad affacciarsi sulla scena, ma soprattutto il simbolo di nuove relazioni. Potremmo definirlo l'icona della contemporaneità. Ma icona è un concetto solido e statico. Per questo preferiamo chiamarlo interfaccia.

Note

¹ Crf. Conduri A. in “*Specchio*” n° 326, supplemento de “*La Stampa*” dei 18/5/02. Generalmente i termini cyborg, post-umano, trans-umano o post-biologico sono utilizzati come sinonimi negli studi che riguardano queste nuove forme corporee. Se è vero che ciascuno dei termini esprime uno stesso concetto con sfumature leggermente differenti, è comunque bene ricordare che si tratta di concetti in continua ridefinizione, mutevoli come i corpi a cui sono associati.

² Belpoliti M., *Homo Sinteticus*, “*La Stampa*”, 6 aprile 2002.

³ Jonas H. (1968), *Tecnica, medicina e etica. Prassi del principio di responsabilità*, Einaudi, Torino 1997.

⁴ Cfr. McLuhan M. (1964), *Gli strumenti del comunicare*, Il Saggiatore, Milano 1995.

⁵ Stelarc (1989), “Redefining What Is Human”, in *Whole Earth Review*, Summer (1989).

⁶ È interessante notare come il corpo, secondo Wiener, sia informazione pura.

⁷ Nel 1991 esce infatti la versione inedita *Blade Runner - Director's cut*. Questa si differenzia dal *Editor's cut* del 1982 (imposto dalla casa di produzione) per l'inserimento di alcune sequenze che apportano indizi abbastanza chiari circa la natura di replicante dello stesso agente Deckard.

Ruoli e confini si fanno più sfumati. Ne esce un quadro sociale ambiguo, in cui non è più possibile, e forse neppure si vuole, separare l'artificiale dal naturale. Tutto è contaminato.

⁸ Per un approfondimento sulla natura interfacciale del corpo, crf. Terranova T. (1996), *Corpi nella rete. Interfacce multiple, cyberfemminismo e agorà telematiche*, Costa & Nolan, Genova.

⁹ Film uscito nel 1991 e basato anch'esso su un racconto di Philip K. Dick intitolato *Total Recall* (esattamente come la versione originale del film).

¹⁰ “Cyberspazio: un'allucinazione vissuta consensualmente ogni giorno da miliardi di operatori legali, in ogni nazione, da bambini a cui vengono insegnati i concetti matematici... Una rappresentazione grafica di dati ricavati dai banchi di ogni computer del sistema umano. Impensabile complessità.

Linee di luce allineate nel non-spazio della mente, ammassi e costellazioni di dati. Come le luci di una città, che si allontanano...” (Gibson W., *Neuromante*, Editrice Nord, Milano 1993, p. 52).

¹¹ Un'analisi approfondita del ruolo del corpo nelle comunità virtuali si trova in

Turkle S. (1996), *La vita sullo schermo. Nuove identità e relazioni sociali nell'epoca di Internet*, Apogeo, Milano 1997.

¹² Sull'umanizzazione del computer cfr. Lupton D. in Featherstone M. e Burrows R. (1995), *Tecnologia e cultura virtuale. Cyberspace, cyberbodies, cyberpunk*, Franco Angeli, Milano 1999.

Roberto Vigliani

POST HUMAN: UNO SGUARDO PSICOANALITICO

“Homo sum”?

Inevitabilmente, nell'affrontare l'argomento che ci viene proposto da “Passages”, mi frulla in mente l'antico detto, tanto citato nel corso del tempo più o meno a proposito: “Sono uomo. Niente di umano mi è estraneo”. Affermazione al tempo stesso umile e orgogliosa di chi si riconosce nella problematicità, ma anche nella pienezza della propria identità di essere umano.

Ma oggi? Con quale definizione potremmo sostituire, dopo secoli di cosiddetta civiltà, quella di Menandro? Non riesco a pensarne nessuna che non sia corredata dal punto interrogativo. D'altronde, è noto che la modernità ha scompaginato - nel bene e nel male - molte delle nostre tradizionali certezze, a partire dal concetto stesso di “io”, divenuto, nell'era della psicoanalisi e della crisi del soggetto, evanescente, eccentrico, frammentato, precario.

Fino a che il valore trascendente della fede religiosa ha dominato la cultura occidentale, la connotazione precipua dell'essere umano è stata il possesso dell'anima; o meglio, l'essere posseduto da un'anima immortale. L'afflato divino, dunque, era una astratta, ma potentissima barriera per tenerci ben separati da tutti gli altri “esseri” viventi. Secondo Freud, è Charles Darwin ad infliggerci il secondo dei tre storici ‘insulti narcisistici’, sostenendo che non discendiamo direttamente da Dio, ma dalle grandi scimmie antropomorfe. (Il primo insulto - come è noto - era stata l'amara scoperta di non essere il centro dell'Universo; mentre l'ultimo lo assestava lui stesso, svelando il regno dell'inconscio, per cui il povero io non era più “nemmeno padrone in casa sua”).

Il neo-darwinismo e le relative disquisizioni sono ormai un dibattito scientifico di retroguardia (tranne che per una pittoresca sortita di un gruppo giovanile di estrema destra del nostro Paese, il quale nella scorsa primavera ha fatto una pubblica dichiarazione per sconfessare ogni parentela con le scimmie, suscitando - per la verità - più ilarità che sgomento). Tanti recenti studi etologici, suffragati da ricerche empiriche di area cognitiva e neurofisiologica, hanno peraltro confermato che ciò che distingue gli umani dagli altri “animali non umani”, non è un'alta muraglia, ma un mobile e

labile confine. La biologia, e ancor più la microbiologia e la biologia molecolare, indagando le profonde somiglianze di funzioni e strutture tra noi e quelli che un tempo si definivano “esseri inferiori”, ci hanno fatto capire che l’intelligenza stessa è considerata oggi come una funzione integrativa, che differisce - sia pure in larghissima misura - più per elementi quantitativi che qualitativi.

Concrete e significative conseguenze discendono da tali nuove prospettive interdisciplinari, trascinando con sé inedite questioni bioetiche (dai trapianti alle manipolazioni genetiche, ai diritti degli animali...). Quel che però è certo è che - dopo aver dovuto archiviare l’anima - oggi ci tocca rinunciare anche alla Ragione - per lo meno a quella con la maiuscola - quale carattere discriminante dell’umano.

Infine, a mio parere si sta sgretolando anche un’ultima frontiera. Fin dall’epoca di costruzione dei primi calcolatori, infatti, si era posta un’altra questione, relativa al fascino perturbante della cosiddetta “intelligenza artificiale”. Che cosa distingue un ragionamento elettronico da quello prodotto dal nostro cervello?

Nel 1950 lo scienziato Alan Turing propose di risolvere il dilemma con il celebre test che porta il suo nome: il soggetto che si sottoponeva all’esperimento era sfidato a riconoscere chi fosse il suo interlocutore - un umano o una macchina - soltanto sulla base degli elementi di conversazione. Come però è noto, in caso di apparecchiature sofisticate, il grado di indecidibilità all’interno di una relazione è altissimo; tanto che un professore della Stanford University si divertì a creare al computer una “psicoterapeuta” di taglio rogersiano, che chiamò Elisa, capace di intrattenere i “pazienti” con domande e risposte auto-referenti, per tutto il tempo di una “seduta”.

È a questa fase del dilemma umano/non umano che ci si arroccò su un’ultima supposta specificità della nostra specie: le emozioni. Le macchine, per quanto perfette, - si disse - non possono provare affetti né sentimenti. In quanto agli animali, essi tutt’al più seguono gli istinti.

(È curioso notare che la fantascienza - da quella letteraria di alto livello di Arthur Clarke, Philip Dick, Ivan Asimov, fino a quella cinematografica di tutti i livelli, da Stanley Kubrick a Steven Spielberg, a John Carpenter - si è divertita a mettere in crisi proprio questa modesta certezza, raccontando di robot che piangono e della folla delle macchine). Ma prima di analizzare il destino che questi elementi di intelletto e affetti, che si vorrebbero - se non specifici - per lo meno precipui dell’umanità, hanno avuto nella cultura attuale, vai forse la pena di ricordare brevemente il percorso meta-psicologico che hanno subito in oramai più di un secolo di psicoanalisi.

Ai tempi eroici delle origini, dunque, nella psicoanalisi la contrapposizione basilare, dinamica e drammatica, era essenzialmente quella tra passione e ragione: da un lato il brulichio infero delle pulsioni (la sessualità o “libido” e poi - con l'evolversi del pensiero freudiano - l'aggressività, che si configureranno a loro volta nell'antinomia perenne di Eros e Thanatos); dall'altro il “logos”.

Di emozioni si parlava allora essenzialmente in termini di “carica affettiva”, di generico corredo energetico della pulsione (ogni pulsione si esprime “come affetto e come rappresentazione”); clinicamente rilevante solo per la capacità di trasformarsi in angoscia - quale che fosse la coloritura emotiva originaria - sotto l'effetto della rimozione.

Non vi sono dubbi a quell'epoca circa il fronte sul quale schierarsi: dove è l'Es - scriveva allora Freud - là dovrà regnare l'Io; e la bonifica del territorio primitivo delle passioni coinciderà con il passaggio del funzionamento del pensiero dal cosiddetto “processo primario”, dominato dal “principio del piacere- dispiacere”, al “processo secondario”, regolato invece dal “principio di realtà”. Le pulsioni, infatti, sono per loro biologica natura “irrazionali”.

Sul versante dell'irrazionale, ovviamente, venivano iscritte di diritto tutte le varie forme di patologia psichica; dalle più blande forme di nevrosi, fino alla psicosi, alla perversione e al delirio.

A tutto ciò si contrapponevano - sotto l'egida della ragione - la realtà con le sue dure leggi; l'onestà e il coraggio intellettuale; la scienza, la conoscenza e - in senso lato - la verità, sia pure con la minuscola.

In sintesi, si può dire che, per il primo Freud, ancora abitato da una fede illuminista forse un po' ingenua, vige la nota formula secondo la quale l'ontogenesi ricapitola la filogenesi: il pensiero irrazionale, mistico-illusorio, appartiene al bambino al primitivo e al folle. Un'unica nota di indulgenza si riscontra per quel che concerne l'arte, grande e nobile consolazione per il male di vivere, però innocua sul piano del giudizio razionale.

In ambito psicoanalitico, la storica antinomia filosofica ragione/emozione, “logos/caos”, si traduce dunque, all'inizio, in conflitto. Un conflitto non solo con il mondo esterno, ma anche intrapsichico: tra le varie istanze (tra il Super-Io e l'Es, tra coscienza morale normativa e punitiva e le esigenze prepotenti degli istinti); e perfino all'interno dell'io stesso, che si affanna -secondo il noto aforisma - a “servire due padroni”. Lo spostamento del vertice di osservazione in direzione dell'interiorità

aggiunge quindi complessità metapsicologica e configura ulteriori difficoltà cliniche. L'umano psicoanalitico nasce dunque nel segno dell'ambivalenza e della molteplicità e l'amaro prezzo delle più alte acquisizioni dello psichismo sono l'angoscia e il senso di colpa.

Il culmine dell'umanizzazione consiste allora nel "sublimare" gli impulsi inferi, o almeno con il saper venire a patti con le pretese dell'aggressività e della sessualità. Secondo la celebre affermazione freudiana del 1929, infatti, la "civiltà" stessa coincide con il malessere conseguente ai necessari sacrifici pulsionali.

Tuttavia, per tutto l'arco della teorizzazione freudiana, la libido resta l'unica fonte di energia, la forza propulsiva dell'eros, l'espressione stessa dello spirito vitale. Le passioni e le emozioni ad essa connesse sono una massima fonte di guai, ma senza di esse si muore. In epoca post-freudiana, invece, si è verificato un significativo spostamento dell'asse teorico-clinico: il registro pulsionale resta sullo sfondo, mentre ci si va orientando sempre più verso nuovi paradigmi, che mettono a fuoco precipuamente le vicissitudini delle relazioni e degli affetti. Ciò non va inteso, peraltro, come un ripiegamento della psicoanalisi su un coté sentimentale, intimistico; ma come la conseguenza del progressivo estendersi dei nostri interessi ai livelli precoci dello psichismo, cosiddetti pre-edipici e preverbal. Il problema è ulteriormente complicato perché non c'è né accordo tra i vari autori, né chiarezza concettuale circa le differenze che intercorrono tra i vari termini che designano i moti dell'animo: passioni, affetti, emozioni, sentimenti... Già Sigmund Freud notava che c'è in proposito una "innocua negligenza espressiva".

Per porre un argine alla confusione, Joseph Sandler propone di distinguere, all'interno del concetto generale di affetti, le "emozioni" - manifestazioni somatiche neuro-umoral e metaboliche - e i "sentimenti" - consci e inconsci - che sarebbero invece la componente esperienziale, sul versante psichico, che conferiscono valore e significato alle vicissitudini della quotidianità. Ad ogni modo, prima che esploda la drammaticità dei rapporti oggettuali e delle dinamiche relazionali nella dimensione del conflitto, sono gli affetti a costituire gli organizzatori dell'esperienza psichica alle origini e la radice della costruzione del "senso di sé". La prima esperienza conoscitiva, infatti, è quella di sé, quando il bambino percepisce i cambiamenti che avvengono nel suo corpo (caldo/freddo, pieno/vuoto, contatto/distacco...) secondo l'arcaico registro percettivo-sensoriale (le cosiddette "protofantasie" di cui parlava Eugenio Gaddini, poi confermate dalle moderne ricerche empiriche delle neuroscienze).

Cerniera tra psiche e soma, tessuto connettivo basilare della mente, gli affetti sono il

nostro sistema comunicativo più arcaico. Come affermano autorevolmente Otto Kernberg, Regina Pally, Joseph Sandler e tanti altri, le emozioni connettono non solo la mente e il corpo di un singolo individuo, ma anche le menti ed icorpi tra individui. Sandler e Joffe, già nel 1968, hanno addirittura proposto di riscrivere una “Teoria psicoanalitica dell’apprendimento” in termini di azione di rinforzo dovuta ai cambiamenti dei sentimenti.

Gli affetti sono quindi lo strumento che consente la più immediata valutazione al tempo stesso etica, estetica e cognitiva dell’esperienza: la primitiva differenziazione tra buono/cattivo, bello/brutto, regolata secondo il principio del piacere-dispiacere, si articola progressivamente - sotto l’egida del Super-Io e della norma morale - nelle più articolate distinzioni tra bene e male. Ciò che è “buono”, piacevole, gratificante - per esempio, il corpo della madre - può non essere più “bene” dopo il crocevia dell’edipo; poiché è proibito, il desiderio diviene anzi “male”, fonte di angoscia e di colpa. È proprio il vincolo tra emozioni e idee che garantisce, oltre che il “permesso di accesso” alla mentalizzazione, anche la qualificazione e la costruzione del senso e le scelte morali stesse. Come di consueto, lo sguardo psicoanalitico si rivolge al passato, va a indagare l’età infantile e le relazioni primarie. Tale edificio si crea necessariamente nella dimensione delle cure parentali, nello scambio emotivo con l’ambiente che precede il registro delle parole. Basta pensare alla differenza che intercorre tra un bambino che viene educato tramite un alternarsi di punizioni/gratificazioni e uno che è lasciato libero (ma che è anche lasciato solo) nello scoprire il mondo. Ciò può anche far capire perché una “pedagogia psicoanalitica”, intesa come corpo astratto di norme, non possa dare buoni frutti. Abbiamo visto per esempio come le rivelazioni della psicoanalisi sull’azione inibitoria sull’intelligenza esercitata dalla repressione sessuale, praticata come regola educativa aurea a danno dei bambini fino alla metà del secolo scorso, sia stata sostituita in epoca post-freudiana da una non meno nociva latitanza della funzione genitoriale normativa e punitiva.

Quando la fisiologica curiosità di un bambino - che dapprima è sempre fisica, sensuale e sessuale - viene vietata o scoraggiata dall’ambiente, si determinano profondi blocchi della conoscenza e dell’apprendimento, anche se vengono forniti tutti gli stimoli culturali formalmente corretti. Per contro, anche un eccesso di stimoli o di eccitazioni, prematuri rispetto alla capacità di controllo e di contenimento autonomo dell’io - come accade in epoca moderna, per un malinteso senso di libertà - può produrre difensivamente arresti ed inibizioni del pensiero. Dalla repressione si

è passati alla carenza di contenimento; e così abbiamo imparato - a spese di due generazioni - che le eccessive gratificazioni di oggi possono procurare paradossalmente gli stessi danni delle eccessive frustrazioni di ieri.

La psicoanalisi odierna, dunque, considera come chiave di volta dello sviluppo psico-fisico l'integrazione. Qualunque disturbo, scompenso, squilibrio a livello delle passioni o degli affetti sempre si traduce in un disturbo del pensiero; e viceversa, paradossalmente, la razionalità "pura", svincolata dalle "cose", può essere sintomo delle più gravi patologie psicotiche. Per esempio, sappiamo che i disturbi alimentari - patologia del metabolismo psico-fisico del bilancio entrate/uscite - sempre si accompagnano a problemi dell'introiezione e quindi dell'apprendimento. Oppure, è noto che l'inibizione matematica ("innumeracy", come si dice oggi) non dipende tanto da un deficit intellettuale, quanto da un arresto nei processi endopsichici di separazione-individuazione, che si esprime in una incapacità settoriale del pensiero nel passaggio dal concreto all'astratto. Non è raro che gravi schizofrenici siano in grado di compiere raffinate operazioni matematiche. Conosciamo bene, inoltre, come talora la patologia psichica possa organizzarsi più subdolamente, disconoscendo le emozioni e le sensazioni, in favore di un rigido pensiero astratto, all'apparenza iper-razionale e rigoroso. Anche nella quotidianità, al di fuori dalle vere e proprie patologie, ogni meccanismo di difesa - scissione, diniego, negazione, proiezione - che tenti di eludere stati d'animo penosi - ansia, umiliazione, invidia, fatica - sempre sacrifica a questo fine quote più o meno imponenti di pensiero e di conoscenza. Il "senso di sé" come auto-coscienza integrata di affetti e pensieri potrebbe essere allora il nuovo baluardo della nostra specifica umanità. Un progetto di "ominizzazione" meno trionfalistico rispetto a quelli del passato, ma non meno arduo da realizzare. Così, l'interpretazione - strumento precipuo della cura psicoanalitica - non consiste nel fornire al paziente informazioni intellettuali (che potrebbe desumere dai libri); ma nel promuovere la pensabilità dei propri moti inconsci all'interno della relazione con l'analista; una relazione contenuta dal setting e dalla perizia tecnica, ma sempre ad alta temperatura emotiva. L'insight analitico è una nuova conoscenza emotiva su di sé, che non ha niente a che fare con i diffusi luoghi comuni della "cura con l'amore" e dell'amore come cura!

Qualche considerazione non ingenua occorre fare, infine, sulla ambigua fortuna che attualmente sta suscitando il tema delle emozioni nella cosiddetta cultura di massa.

Io stessa, per quel che può valere una testimonianza individuale, negli ultimi mesi sono stata invitata ad esplorare l'argomento degli affetti in ben quattro incontri, per di più di ambito assai disparato: un seminario per una scuola di specializzazione in psicoterapia; un dibattito sulla risposta emotiva degli adolescenti al cinema; un grande convegno internazionale sulle "Antinomie dell'educazione", relativamente al binomio "Emozione/Ragione"; e infine un corso per manager aziendali! L'approssimazione e la confusione che contraddistinguono la nostra società, conducono inevitabilmente a un maluso sommario dei concetti psicoanalitici, che vengono tradotti a volte in grottesche prescrizioni. Per esempio, si sente continuamente dire - e non solo dai profani - che è la "mancanza di affetto" la causa di una infinità di patologie mentali; mentre semmai molti degli attuali disagi delle giovani generazioni sono generati proprio dal problema opposto: da un eccesso di amore di stampo narcisistico, dipendenza, vicinanza, e da una carenza di conflittualità sana. Un sintomo inquietante del diffuso malinteso credo si possa vedere in una sentenza della Cassazione del gennaio scorso, che ha condannato a un anno di reclusione una maestra che mortificava i suoi allievi "con ogni sorta di sterile autoritarismo, umiliazione, vessazione", in un'età della vita durante la quale invece "avrebbero avuto bisogno di massimo affetto". Ovviamente, non ho elementi per entrare nel merito della vicenda; la cito solo per l'argomentazione in chiave "affettiva" della condanna.¹ È ancora l'enfasi mediatica sul "valore" delle emozioni - trasformate in business - a far allestire negli alberghi più raffinati alcune feeling room, stanze che si devono adattare all'ospite di turno, con i suoni, gli odori, i colori... al fine di ridurre lo stress e favorire il sonno e la sessualità. Insomma, le emozioni in affitto.

A sostegno delle mie affermazioni, voglio chiamare in causa, infine, un materiale solo apparentemente frivolo: quello della pubblicità, specchio degradato, ma puntuale del nostro tempo, così come, da circa un anno, si propone sulle pagine di settimanali e quotidiani. Ecco qualche esempio. La foto a tutta pagina di una berlina, corredata dalla dizione: "Mai provata un'emozione a 7.800 giri al minuto?" Un'altra immagine fotografica vede una bella sposa in lacrime, abbandonata; la scritta questa volta dice: "... aveva un appuntamento più importante". E sotto c'è il marchio di una nota motocicletta. Bisogna riconoscere che - in ossequio al politically correct - c'è anche un'altra mini-storia nella quale è la sposa a fuggire su un'auto, piantando il giovanotto sull'altare. Gioca sugli stessi stereotipi anche la pubblicità televisiva, che mette in scena una fanciulla in fuga dalla cerimonia nuziale (l'uomo piantato in asso questa

volta è rappresentato come ridicolo), mentre la voce fuori campo recita: “Tutti hanno sempre scelto per me: scuola, lavoro, marito... È ora che scelga qualcosa io!”. E la grande vittoria di libertà e indipendenza è un cellulare. Ancora una pubblicità in doppia versione, maschile e femminile, e ancora lacrime che scorrono su guance vellutate o barbate. Sullo sfondo c'è un fuoristrada e il testo dice: “Difficile separarsene”. Solo alle donne si rivolge la pubblicità di gioielli, ma la solfa è la stessa: “Un'eruzione di emozioni”. Oppure, per un'altra marca: “Emozioni di oro e acciaio”. Senza definizioni di genere dei destinatari, è la voce suadente e sensuale: “Ricca di piacere, povera di sodio”, che affida il “principio del piacere” a un'acqua minerale. Ancora più smaccata la pubblicità di una marca di videofonini: “Emozione... C'è chi cerca sempre nuovi stimoli... per assaporare meglio ogni emozione... Emozionati”. Su un registro più caldo, troviamo: “A Natale regalati un anno di grande passione.” (una pay-TV). E ancora: “Il meglio, o quasi, di un uomo.” è - ahimè - un orologio. Mentre una bella donna, immersa nella vasca, sussurra “Adoro farlo da sola” e allude a un catalogo di vendite per corrispondenza. “Un caldo abbraccio”, che evoca - più che sesso- protezione e tenerezza, è per contro associato a una cabina per doccia. La pubblicità televisiva prevede un minimo di sviluppo narrativo, ma non muta di una briciola lo spirito che la anima: un simpatico paziente è steso sul lettino dello psicoanalista, che lo incoraggia, come da tradizione, a parlare dei suoi sogni; che si manifestano puntualmente sotto forma di un'auto decapottabile. C'è poi una bambina che si sveglia in una notte di temporale. Dove va con orsacchiotto e copertina a cercare rifugio? Non nel lettone di papà e mamma, ma in garage, dove si rannicchia fiduciosa sui sedili posteriori di un'altra automobile. “Someone to watch over me”. Secondo la consuetudine, la radio dovrebbe essere un po' più sobria della televisione; ma ecco una vocetta esotica porno-soft che si offre come “una giapponeseina” e è sempre una macchina, giapponese appunto, versione station-wagon. Un ultimo esempio radiofonico (che particolarmente detesto per volgarità e insistenza) è quello nel quale perfino un software gestionale è propagandato con allusioni a “peccaminose, altissime prestazioni”.

Smetto con gli esempi. Non perché siano esauriti, ma perché sono troppi e in fondo tutti uguali. Il “messaggio”, perfettamente conscio, rivolto a un pubblico di potenziali consumatori già sintonizzati su questa lunghezza d'onda, è che passioni, sentimenti, emozioni sono un valore; ma per averli conviene rivolgersi agli oggetti inanimati. Amare, scambiare sentimenti di dipendenza e fiducia nel registro delle relazioni con

gli altri, è faticoso e di esito incerto. Meglio comprarseli. In fondo - che Benjamin li perdoni - è il trionfo del “sex appeal dell'inorganico”.

Il paradosso a mio avviso consiste nel fatto che, mentre si pone tanta enfatica attenzione mediatica alla questione degli affetti, nella realtà quotidiana, invece, si registra un generale impoverimento di emozioni e passioni.

Troppo spesso nella nostra società la pigrizia affettiva, l'apatia, la noia si alternano a stati ansiosi e sub-eccitati. Il sentimento più frequente sembra sia la rabbia narcisistica, un generico risentimento verso la realtà e le frustrazioni che comporta. Parallelamente, in ossequio alla tecnologia, il massimo di irrazionale si coniuga con il minimo di spirituale. Avidi di emozioni altrui false e superficiali (penso alle orride “fiere dell'intimo” televisive, con i drammi privati (finti) in diretta), siamo poi - come dice Lucio Sarno - addirittura “fobici” rispetto alle nostre emozioni profonde, pronti ad affidarne la regolazione allo psicofarmaco di moda.

Regrediti dai sentimenti alle sensazioni, cerchiamo stimoli forti nelle immagini della cronaca e della fiction, trovando facile conforto al senso di vuoto con “saturazioni simulate” nell'ambito della “ipercomunicazione” virtuale.

Certo oggi la nostra “umanità” non è affidata alla sublimazione degli istinti. Nessuno è intenzionato ad infliggersi “sacrifici pulsionali”, o sensi di colpa; e tanto meno intende farsi carico di imporli agli altri. Anzi - come nota il sociologo Laureen Langhman a proposito di quella che chiama la *carnival culture* della globalizzazione - l'autostima dei singoli è correlata alla capacità di godere. Ma paradossalmente il desiderio è sempre più fièvre e l'aggressività anaffettiva; e il tasso di infelicità della nostra civiltà non sembra essere inferiore a quello del tempo di Freud.

Tuttavia, è proprio in ordine ai “nuovi disagi della civiltà”, al diffuso “malessere della società del benessere” e alle parallele trasformazioni che sta subendo l'essenza stessa dell'umano postfreudiano che, a parer mio, la psicoanalisi può avere ancora qualcosa da dire, se cerca nell'arena della cultura e della cosiddetta società civile degli interlocutori e non solo dei futuri pazienti.

1 Francesca Martini, insegnante, ha di recente pubblicato (Antalia editrice) un piccopenoso libro - Lettera di una professoressa - nel quale denuncia le malefiche collusioni secondo le quali genitori e insegnanti hanno abdicato dalle loro funzioni adulte normative e protettive in nome di una ambigua benevolenza e di una prematura concessione di libertà ai ragazzi affidati alle loro cure.

Simona Argentieri

SUL POST HUMAN. IL RITRATTO NELLA PITTURA

Guardarsi allo specchio al risveglio è un momento delicato della giornata e se assumiamo la giornata come metafora della vita non si ha difficoltà a capire quanto e come quello scrutarsi ci dispone alla vita. Ottimismo e pessimismo, gioia e dolore, eccitazione o depressione sono lì riflessi e con quella immagine di fronte non possiamo mentire: è lì con la sua evidenza, le sue cicatrici, con la sua invadente presenza a ricordarci il carico d'anni, le trascorse vicende della nostra esistenza e quanto ci aspettiamo da essa nella giornata ventura. Questo gioco dello specchio, se si vuole degli specchi, è nato con l'uomo: oggi con poca spesa si può disporre di più superfici riflettenti e dall'incrocio delle immagini si traggono ulteriori stimoli. Il gioco dello specchio è nato con la consapevolezza che l'homo sapiens ebbe di sé quando per la prima volta si è affacciato su una superficie riflettente forse d'acqua ed è stato colto da stupore, forse da spavento nel vedere quella strana ignota sembianza, immagine labile che mai prima aveva conosciuto. Ho pensato al suo sgomento più di una volta come un momento altamente drammatico, ma forse non più drammatico di quando la mattina, accesa la lampada dello specchio, ci disponiamo alla barba: ma che brutta faccia! Gli ottimisti, gli entusiasti diranno: ma che bella faccia! Confesso di invidiarli con tenerezza. Così come invidio Narciso a cui è legato un mito che si conosce in molte versioni: la più celebre delle quali è narrata nelle *Metamorfosi* di Ovidio, in essa la ninfa Eco si innamora perdutamente del bellissimo Narciso, ma la ninfa - non ricambiata - per vendicarsi fa sì che il giovinetto scopra la sua immagine e si innamori di essa fino allo struggimento. Un sortilegio lo trasforma in fiore. Pausania fornì del mito una versione che a me sembra più seducente: Narciso aveva una sorella di nome Narcisa con la quale condivideva una vita lieta tra i boschi e la caccia; la sorella morì prematuramente e Narciso sprofondò in un dolore senza tregua e rimedio, ma un giorno - vagando per i boschi - si chinò su uno specchio d'acqua e ebbe l'emozione di riconoscere sua sorella. Certo ebbe consapevolezza che quel volto lì riflesso non era Narcisa in carne e ossa con la quale aveva corso e cacciato per i boschi, ma quella immagine - da cui non seppe più staccarsi - lenì la sua pena. Narciso è raffigurato in affreschi pompeiani, in mosaici di Antiochia, in bassorilievi d'età tardo romana. Narciso non a caso per Leon Battista Alberti è l'inventore della pittura "fior di ogni arte"¹.

D'altronde, da umanista di talento Alberti aveva certamente letto la *Naturalis*

Historia, dove Plinio il Vecchio connette il ritratto alla nascita della pittura. Il ritratto alla lettera è un tratto tirato con uno stilo per fissare il contorno di qualcosa. “Tutti riconoscono che [il principio della pittura] è consistito nel tracciare, grazie a linee, il contorno di un’ombra umana” (capitolo XV, libro XXXV). Dunque la pittura nella sua interezza nasce dal gesto del ritratto, visto che il primo ritratto è l’atto di fissare un’ombra riflessa: lo stesso Plinio ritorna sul tema quando narra la storia della figlia del vasaio Butade di Corinto, la quale, innamorata di un giovane destinato a partire, “circondò con una linea l’ombra del suo volto proiettata sul muro dalla luce di una lampada” (capitolo CLI). Il padre servendosi di questa sagoma ne trasse con l’argilla un rilievo plastico che l’artigiano mise a cuocere con i suoi vasi. Dunque dal disegno si trascorre alla scultura. È tuttavia significativo che attraversando questi miti salta all’occhio il fatto che la nascita della pittura, e per essa del ritratto, come della scultura sono legati a una storia d’amore. Il ritrarre è di per sé un atto d’amore.

Molto tempo dopo a Narciso in persona - non fiore ma mito - capitò in sorte di divenire cavallo di Troia nella teoria psicoanalitica: infatti quando si trasferisce su se stessi la propria libido e il proprio bisogno d’amore le acque si intorbidano. È quello che spiegò assai bene Freud ma che avevano già intuito - o almeno a me così pare - taluni artisti che sul finire dell’Ottocento e l’inizio del Novecento rappresentano se stessi tra coscienza di sé e coscienza del mondo, tra testo figurato e autobiografia. La descrizione di sé nell’autoritratto è accettazione o rifiuto di sé: personaggio dunque diviso, i cui esiti drammatici aveva già inteso Ovidio con perentoria icasticità: “Iste ego sum! Nec me mea fallit imago” (*Metamorfosi*, III, v. 463), i cui echi ritroviamo nel Sosia di Dostoevskij, in Poe e in Wilde. In età moderna l’autoritratto - penso ora a quello dipinto, disegnato o scolpito - è una galleria ricca di nomi e di autori: in essa spiccano per assoluta rilevanza Bernini, Rubens e Rembrandt. Ma di questi tre è l’ebreo di Leida che recide ogni rapporto con il ritratto come maschera: Bernini e Rubens sono artisti trionfanti, baciati dalla dea bendata che si autoglorificano esaltando la propria virile sembianza e il sentimento di pienezza che esprime il volto degli uomini quando è illuminato dal genio dell’arte. Rembrandt a ventiquattro anni, nel 1630, esegue quattro piccole acqueforti²: autoritratto con l’espressione accigliata, ridente, a bocca aperta e con gli occhi sgranati. Sono solo appunti che lo dispongono all’autoritratto inciso del ’39 e a quello dipinto di poco successivo alla National Gallery di Londra, nei quali è palese il riferimento al ritratto d’uomo (o presunto Ariosto) di Tiziano nello stesso museo. Nei ritratti senili il più celebre è quello del 1665 (Kenwood House, Londra) in cui il pittore ha un viso stanco, come gravato dal lavoro

con in mano gli strumenti del mestiere: la tavolozza e i pennelli in evidenza. Alle spalle due sagome tonde e sul capo un turbante non finito, come altre parti della tela non sono finite.

Vincent van Gogh dipinse un'intensa e drammatica galleria di autoritratti nei quali l'elemento cromatico - eccitato e fortemente contrastato - concorre, ancor più che l'espressione, a trasmetterci la tempesta che attraversa l'animo di questo uomo in tragica solitudine. Infatti il potere di illudere che è la massima aspirazione del ritratto in età antica e lo sarà per diretta eredità nel corso di tutto il Rinascimento entra profondamente in crisi nell'età della modernità. Infatti gli autoritratti di van Gogh non vogliono essere mimesis del suo volto, ma specchio della sua anima. Questa intenzione non è in effetti un portato esclusivo della modernità: per avvederci che il ritratto sta subendo delle interne e profonde trasformazioni possiamo risalire al secolo dei Lumi. I ritratti di Goya certo non sono delle compiacenti messe in scena *ad usum delphini*: sono delle tremende sferzate a un mondo nel quale "el sordo" vive e di cui percepisce tutta la miseria. D'altronde lui, Francisco, aveva imparato a dipingere ritratti guardando Diego Velázquez e i Carlo V e i Filippo II di Tiziano che aveva sotto gli occhi al Prado. Goya è il loro più degno erede e anche quando sembra voler compiacere il soggetto lo fa con una sottile quasi impalpabile quanto implacabile ironia: assai più spesso usa l'arma del sarcasmo, con un coraggio impietoso come quando dipinge la Famiglia dell'infante don Louis (1783, Fondazione Magnani-Rocca). Un pittore che mai sospetteremmo essere parte di questa famiglia che rifiuta il potere di illudere è Anton Raphael Mengs: il prussiano, teorico del neoclassico e tra i massimi evocatori dell'Antico, nella sua pittura, quando si guarda allo specchio dipinge un autoritratto in cui le ombre e i turbamenti dell'animo affiorano con evidenza. D'altronde è lo stesso pittore a essere esplicito quando si dichiara nettamente contrario a ogni tipo di edulcorazione della realtà: "Nei ritratti regna un altro vizio che tiene infetta una nazione intera. Raro è chi si contenta di ritrarre, o di essere ritratto come Dio l'ha fatto".⁴ Dunque l'immagine di sé mette in crisi anche i sistemi teorici di chi dipinge, le sue inclinazioni poetiche quasi che il guardarsi dentro sia un esercizio capace di mettere in crisi le strutture razionali che abbiamo costruito a difesa del nostro più intimo sentire. Nel corso del Settecento - da Hogarth a Goya - si raggiungono i vertici in un genere che non conoscerà crisi, un secolo durante il quale si stabiliscono alcuni fondamenti della teoria del ritratto anche se Shaftesburg, Winckelmann, Diderot, Rousseau esprimono un'affettata sufficienza verso questo genere⁵. Ma una malattia serpeggia e rode le coscienze e i volti proprio a partire dal

secolo dei Lumi: basta ancora una volta Goya, con il solo autoritratto dell'Accademia de San Fernando a Madrid a testimoniarlo.

Egon Schiele, Arnold Schönberg, August Strindberg, Edvard Munch sono i testimoni impietosi di una perdita del centro che nel corso del Novecento esplode senza mai più ricomporsi come unità formale e psicologica. Costoro o per vicinanza topografica (Schiele vive nella stessa Vienna di Freud) o perché precorritori di un più profondo sentimento dell'io dipingono tutti autoritratti che sono parte di un lungo percorso in quel labirinto che è la coscienza di sé. Negli stessi anni Pirandello, il grande scrittore di Girgenti, segue piste non dissimili, ma non dipinge (lo farà incompenso suo figlio Fausto) ma nel *Fu Mattia Pascal*, agli esordi del secolo, mette a nudo l'io e il suo doppio in una storia romanzesca di straordinaria modernità. Invece il giovane Hermann Hesse dipinge con una passione e una dedizione perseverante nel tempo: di lui rinvenni un bloc notes con i primi incerti autoritratti risalenti agli anni a cavallo della Prima guerra mondiale. Questo piccolo libricino è conservato nella Biblioteca nazionale della Svizzera a Berna assieme ai libri che gli appartennero e ad alcune suppellettili di Casa Camuzzi a Montagnola. Hesse usa una matita, e, semplicemente, raffigura e riassume il suo volto con il segno del naso aquilino e dei caratteristici occhiali dalla montatura ovale. Sono una serie di foglietti e tutti ci rendono - pur nella loro semplice e rudimentale tecnica - la stessa intensità dei ritratti di van Gogh: un pittore che Hesse aveva molto amato e che diviene protagonista (o a cui allude) in taluni suoi romanzi o meglio conviene qualificarli lunghi racconti. Non v'è dubbio alcun che Albert - il pittore protagonista de *L'ultima estate di Klingsor* - è un doppio di van Gogh non solo per la disagiata, sradicata condizione umana che vive, ma anche per il modo in cui usa con spregiudicatezza il colore. Ma questa mia lieve passeggiata su un tema tanto ricco di implicazione deve aver una momentanea conclusione nel nome di un artista che si fece protagonista di insuperate roture: nel quale gli fu da pari solo il suo amico e guida Marcel Duchamp. Dico di Man Ray perché in tutti i suoi autoritratti l'artista oscilla dalla Melanconia a una lieve smorfia, appena accennata da un'ombra, che è il segno del suo pessimismo cosmico: gli autoritratti sono innumerevoli e i primi, forse, risalgono alla fine degli anni Venti. In essi Man Ray si ritrae sempre con un'espressione intensa con gesti usuali e con pose meticolosamente studiate. In uno porta la mano alla montatura degli occhiali, lo sguardo fisso, come dire che per lui tutto è vedere, in un altro dello stesso anno - 1929 - ha l'identica posa ma un turbante sul capo e gli occhi un po' appannati del miope. La mano destra alta sul petto indica quasi un mistico giuramento. Questo tema del turbante ritorna

con la variante decorativa della stella di mare e soprattutto con un insolito sguardo fisso nell'obiettivo. I ritratti del '31 sono solarizzati: in uno s'appoggia a un "oggetto artificiale" (un manico di violino infisso su una base) con un'aria molto melanconica e lo sguardo perduto nel vuoto; gli fa coppia un autoritratto di profilo, pure solarizzato, con una camera professionale - forse una Linof - alla quale registra l'obiettivo per la messa a fuoco. Ma l'*Auto-portrait* più impressionante è quello del 1932 e appartiene alla serie agli *Object of my affection*. qui Man Ray si ritrae come maschera mortuaria in una scatola di legno che è una cornice e anche il profilo di una bara. Il volto è un calco di bronzo, con le orbite vuote - proprie delle maschere mortuarie secondo una tradizione secolare che va da Lorenzo il Magnifico a Beethoven - ove le grandi lenti tonde accentuano questo distacco e i giornali fungono da cuscino, come usava una volta adagiare i morti nell'estremo giaciglio. È quello di Man Ray un modo d'esorcizzare la morte che forse è parte della cultura surrealista più eterodossa, alla Bunel per intenderci: e assume un pathos che di rado il Surrealismo riuscì a lambire. Comunque per Man Ray il ritrarsi fu una passione costante: come per Rembrandt o per van Gogh disponiamo di una galleria inquietante dove l'introspezione, il vedersi dentro e in fondo resta una testimonianza del suo modo d'essere, oltre l'arte. Non è certo un caso che nel 1963 raccolse per un editore di Boston la serie dei suoi *Self Portraits*. E straordinario ritrattista fu Man Ray a partire dagli anni Venti: cominciò per caso e per necessità: il genere ha sempre avuto un florido mercato e bisognava pure che a Parigi trovasse il modo di sbarcare il lunario. Andava a fotografare le opere degli amici artisti e si riservava una lastra, tanto per non perdere una buona occasione, con la quale ritrarre gli autori. Iniziò così la sua formidabile attività di ritrattista. La galleria dei suoi ritratti è magnifica e è tra le più lucide testimonianze dell'arte del secolo. Lui anzi è il Nadar del nostro secolo. Gertrude Stein, James Joyce, Henry Matisse, Picabia, Dérain, Paul Éluard, André Breton, Arnold Schönberg, Erik Satie, Gorge Braque, Le Corbusier, Tzara, Sinclair Lewis, Picasso, Brancusi, De Chirico, Virginia Woolf, Giacometti, Max Ernst, Juan Mirò, Kurt Schwitters, Luis Bunuel, Dall e cento altri personaggi della moda, del cinema, del bel mondo parigino o anonimi interlocutori sono ripresi dal suo obiettivo. Ma sono certo i ritratti di Duchamp, forse suo primo modello, i più "classici" e i più intensi. Iniziò a fotografarlo nel '17 a New York quando era alle prese con il suo Grande Vetro, nelle pose più inusuali e continuò a riprenderlo per tutta la vita: con una continuità che è qualcosa di più di una testimonianza d'amicizia, è quasi un rito devozionale che può esser ironico - i travestimenti da donna o da Adamo, nudo, con la sua Eva - o irridente, melanconico, composto e

giunge fino agli anni Sessanta questa sua passione: quando si ritrae con Duchamp intenti a una partita a scacchi.

1 L. B. Alberti, *Della Pittura* (1464), ed. critica a cura di L. Mallé, Sansoni, Firenze, 1950, pp. 77-78.

2 Cfr. Rembrandt. Dipinti, incisioni e riflessi del '600 e '700 italiano, catalogo della mostra alle Scuderie del Quirinale, Roma, Skira, Milano, 2002, schede n. 7 e 8, a cura di P. Schatborn, pp. 74-75.

3 Idem, scheda n. 34, a cura di M. Royalton-Kisch, pp. 138-140.

4 A. R. Mengs, *Opere*, voi. I, Parma 1780, p. 113.

5 Cfr. E. Pommier, *Il ritratto. Storia e teorie dal Rinascimento all'età dei Lumi*, Einaudi, Torino 2003, pp. 299 sg

Cesare de Seta

A-TOPOS, AN-TROPOS

Cammino, su questo percorso erratico. E nomade. Sono uno che misura, radente lo sguardo, questo. Ed altro. Al crocevia tra esistenza, e clinica. Vita e pensiero. Mi fermo. Ancora un istante, a ciò che sto lasciando.

L'identità dell'“Io” era, per la tradizione occidentale, una struttura. Qualcosa, che permaneva. Al di là del fluire del tempo e delle circostanze. Degli eventi. L'equilibrio derivava, per ognuno, dalla tenuta della struttura: compatta, unitaria, identica a sé. Nel tempo e nello spazio. Un nocciolo, duro e invariante. Fondamento perenne e rassicurante della vita. Individuale. Sociale. Ma ora, in questo-minuto-qui e in questo-luogo-qui, dove mi trovo adesso, a presa diretta, che resta? Dell'uomo che conoscevo? Dell'uomo che sono?

Come è coglibile, da dentro, la mia “identità”?

Qual è la struttura delle donne, bellissime, della pubblicità?

Chi sono gli uomini, grotteschi, della porta accanto?

E io, che ti incontro, tu-a-tu, ora-qui, chi ero, io stesso?

Dov'ero, mentre tu ti sei perso?

Ultimogenito dell'Occidente, sopravvissuto al Novecento, stato- limite: creatura, morta dopo il creatore. Border che stabilmente barcolla sul confine. Discontinuamente mutante. Oltre, la follia della norma. Tra crepuscoli di coscienze sballate e schizzate. Nelle pieghe di quotidianità omologate, anonime e anomiche. Apatiche. De-corpate e de-signate.

È tutta la vita che cerco, di toccare i confini. Almeno di me stesso. Più cerco, meno trovo. Non trovo.

Qual è la differenza tra me e te?

Ti sfioro, mi sfuggi. Ti guardo. Mi adombri.

Qualcosa è senza confini, “io” oppure “tu”, non ha centro. Che cambia? Che è accaduto? Che fine abbiamo fatto?

Il Novecento ci ha infranto. Il Cogito si è incrinato. I grandi racconti: muti.

Gli eventi, incoercibilmente mutanti: l'esplosione cancerosa e metastatica delle metropoli post-industriali e lo sfondamento dei perimetri manicomiali hanno consegnato a una dimensione erratica e liminare entrambi, l'uomo normale e l'uomo folle.

Sia "io", sia "tu", disperdendo in lontananza le nostre differenze. Le nostre diffrazioni. Dopo il crollo di questa metafisica dell'identità idealista, positivista, storicista, qui, sui luoghi di quell'"io", che io stesso ero, non trovo che rovine (Masullo, 1997). Molteplicità (Elster, 1981) discontinue.

Lasciata l'identità alle mie spalle, disperso, nella terra di nessuno, non ho punti cardinali. Né davanti, né dietro. Ai margini di questo mondo incognito, impossibile il ritorno, sento che ho perso l'io: il mio "io", a cui nostalgicamente penso, non c'è più. Quell'uomo, che io stesso ero, è scomparso. Scomposto, come un prisma, dalla luce diffratta del nichilismo vissuto. Dall'incontro, assoluto con te. "Io" che sei il mio "tu". Dall'esperienza, totale, di noi-due-ora-qui.

Il mio destino, umano e clinico, è fatto: dopo la metanoia radicale libertà è dare vita, a ciò che resta. Di me. Degli esseri che, sul cammino, incontro o manco: nessuno di noi è più "uomo" dai tratti definiti, integrato o appartato, che sta dentro o fuori. Siamo verità nomadi. Esseri sempre, dovunque e comunque. Provvisori; frammenti, di coscienze e di vissuti. Ognuno, schizofrenico sine schizofrenia, schizofrenico latente, me compreso, mi appare, nella sua essenza, un ospite. Ovunque. Senza radice, orrore del domicilio, figura dell'irrequietezza. La mia residua identità la percepisco nell'incontro, possibile o mancato, con chiunque. O con una qualunque delle sue parti. Un treno. Discontinuo di flash.

La mia coscienza coincide al mio vissuto qui-e-ora. Irradiazione, intenzionalità intermittente. E multipla.

Chi è che chiamo "uomo": oltre-uomo o dopo-uomo? Questo "x" incontrato, o mancato, in questi anni di bilico, funambolo, tra clinica e esistenza, follia e norma, pensiero e passione. Nel metrò di Parigi, nell'U-Bahn di Berlino, nello sterminato hinterland, in cui vivo: uomo, passante ombra; occhi, che fuggono, tra i corsivi di giornali. E riviste; sagoma, che mi abita accanto. Che mi sfreccia, nel traffico dell'asse mediano. Che ho visto, dimesso dai manicomi. Ogni giorno, allo sportello dell'oppio: normalità, perversione, tossicomania, pensiero tangenziale-ellittico. Coscienza puntiforme dello smemorato, che vive sotto il ponte. Frangia oniroide-dispercettiva, crepuscolare e ipervigile. Ipercognitiva e a-sensata.

Quanto è grande? Che forma ha l'ultimo coriandolo di quel mosaico stracciato che è l'uomo, risacca della storia? Quel qualcosa che, quando si fa clinica, sfugge alla trappola nosografica; che, quando commette reati, sfugge al casellario giuridico? Che non è più la scatola nera o il pattern behaviorale dei comportamentisti? Per cui tutto è obsoleto? Quell'anguilla. Quell'esperienza, scritta sull'acqua. Quel flusso, quel fiotto. Che resta, di ciò che io credevo di lui? E di noi, di noi-due, che resta? Di me, che resta? Di tutto il silenzio di oggi. Di tutto il rumore centrifugato, omogenea plaga di nulla? Che resta? Di te. Del nostro incontro? Di noi-due-amanti, chiocciole, alla loggia del tempo? Rampicanti escresciuti. Nostalgia e desiderio?

Il campo che schiudo è l'esperienza, esplosa a frammenti. Del modo di farsi scagliarsi-sé-al-nulla. Scintilla, che si perde nella notte. Passaggio vorticoso, liminare e tragico, che accade sull'ultimo prato. Al confine del nulla.¹ Là dove l'esperienza panica dell'esserci (Dasein) si fa polso, ambiguo e oscillante: da essere-ai-mondo (être-au-monde) ad essere-al-nulla (être-au-néant).

Il pensiero tragico, dalle radici greche all'accezione di esistenza-per-la-morte (Heidegger), essere-nel-naufragio (Jaspers), singolarità assoluta (Kierkegaard) e solitudine di fronte al nulla (Junger), mondo-limite (mondo liminare o della soglia), vissuto di sporgimento estremo oltre e al di là (weber-hinaus) della linea,² sull'abisso senza fondo: le traiettorie possibili. Le tracce. Che seguo e che lascio.

Il mio quotidiano incontro (mancato) con uomini-che-non-ci-sono: con quell'"uomo", che "io" più non sono. Con quel vissuto, che mi percepisco essere, io-ora-qui, quando, smarrito, mi incontro con te.

Un marker segna, necessariamente e liberamente me, voi, gli altri, loro, te: esseri-che-si-umanano-nel-nulla. Noi stessi potendo-ci-percepire discontinuamente solo nella sporgenza del nostroproprio vissuto, benché frammentario, ultimo e unico confine. Del nulla.

Ogni mio vissuto, anche tu-ora-qui, è istantaneo. E parcellare: tu, presente, senza radici passate. Futuro, senza progetto. Tu, ogni mio passo che non è più "stare". Di un luogo preciso; tu. Ombra, di una transizione. Noia e nostalgia, incapacità di relazione costante con un amore stabile. Intensità abbagliante di empatie. Profonde e rapide.

Un essere umano, un "io", gettato via dal costrutto della famiglia triangolare. Fuori, dalla polarità sessuale. Senza un'identità di ruolo, lavorativo e sociale. Contatto, "sé"

non più coerente, coeso e continuo. Corpo, mutante. Essere, definibile solo al confine. Al limite. Fluidità, che lambisce le sponde. Scoagularsi emorragico.

La mia città ha lasciato il luogo ai non-luoghi. Il topos dove sono nato e in cui vivo è atopos. U-topos. Discontinuo affastellamento di de-limitazioni. Senza storia, senza senso. Desertificato dalle suggestioni dell'incontro. E della relazione. Della passeggiata e del caffè. Dell'amore, e della morte.³ L'habitat del mio residuo "io" è un'immensa-globale stazione di servizio. Uno scalo aero- portuale, un display caleidoscopico, interattivo, evanescente.

Borderline, altrimenti detti stati o casi limite (*états limites*) o sindromi marginali, perché coglibili, nella loro Gestalt clinica, agli sfumati confini delle nevrosi classiche, delle psicosi affettive, delle psicosi schizofreniche e delle psicopatie si chiamano i moderni malati di mente, forme cliniche a ponte: schizofrenia ambulatoriale (Zilboorg, 1941), schizofrenia latente (Rorschach, 1921), schizofrenia occulta (Stern, 1938), schizofrenia pseudonevrotica (Hoch e Polatin, 1949)^{4,5}.

La psicoanalisi⁶ ci aveva mostrato, pur dentro i propri paradigmi epistemologici e metapsicologici, che l'identità deriva da un processo di identificazioni multiple, da una costante negoziazione delle contraddizioni e dei conflitti determinati da queste stesse identificazioni. L'esistenza stessa dell'inconscio, della pluralità delle persone psichiche (l'Es, l'Io, il Super-Io, etc.) che lo abitano, ognuna delle quali persegue il proprio scopo, sfianca qualunque rappresentazione unitaria compatta e coerente dell'identità. Osserva Lingiardi che "(...) l'indirizzo postmoderno della psicoanalisi è favorevole a un approccio inclusivo e nomadico, pone la questione non già di un Sé unico, ma di una molteplicità di Sé, di un Sé decentrato, disunificato e dialogico e non centrale e coeso. Si può dire che l'aspetto più interessante del dibattito psicoanalitico contemporaneo sul Sé riguarda proprio la tensione creativa tra la raffigurazione del Sé come multiplo e discontinuo e quella del Sé come unico e continuo".⁷ In tale cornice epistemica, l'identità dialogica è caratterizzata da una polifonicità e una molteplicità di posizioni dell'Io^{8,9}.

Da questo avventuroso fronte¹⁰ sgorga la figura dell'uomo tragico, in opposizione al nevrotico (di una volta), uomo colpevole: un essere buio, divorato da smisurate istanze, dominato da un Sé grandioso, profondamente e irrimediabilmente ferito nella relazione empatica con il mondo, esposto alla grandiosità del continuo fallimento di fronte allo squallore della realtà quotidiana, indifferente alla sua musica,

sorda al suo strenuo e impossibile richiamo di incontro.

Così gridano le subculture giovanili che proliferano nei compartimenti metropolitani e suburbani, dotate di linguaggi propri, di proprie scansioni temporali, di propri stili espressivi. Fenomeni nuovi e indecifrabili, al limite tra patologia e cultura, tra natura ed esistenza, clinica e mondo sono coglibili nello spettro che va dal multi-piercing al bod-mod (body-modification) chirurgico o chimico, ricognizione corporea estrema e dissoluzione dell'immagine classica del corpo in una plasticità illimitata di forme. L'immatricolazione sportiva (ultras, hooligans), centro di nucleazione dell'ultima identità per la quale si può vivere, e dunque anche morire; le varie e stratificate koinè musicali (underground, techno, rap, rave, cyberpunk, house, after hour) che radunano e accomunano popolazioni giovanili nelle notti e nei raduni di Woodstock, Londra, Parigi, Berlino, Roma, New York, l'assunzione indiscriminata delle cosiddette designer drugs, le nuove sostanze di sintesi che sballano, sconvolgono, cromano, schizzano, centrifugano, fulminano e azzeccano il sé omogenizzando con gli altri, verso la metafisica della dispercezione vissuta come estrema coalescenza di mon(a)di.

Nevermind, dei Nirvana: Kurt Cobain. Il lessico (Downer, Lithium, Smeli, Denial) è riconducibile al campo semantico della psico- e fisiopatologia, "che esprime la dimensione materialistico-biologica, la sensorialità vissuta sia come fonte di piacere sia come coazione dolorosa da cui si desidera la fuga verso il nirvana-il luogo di pace" (Modeo, 1999), quindi luogo del nulla.

Continuo la mia deriva nel petrolio delle identità liquide.

Un filo invisibile cuce, al limitare del nulla, esseri, mondi e vissuti opposti e disparati. La noia (Boredom, Langweiligkeit, Spleen), il vuoto (Emptiness), l'angoscia (Angst), e la rabbia pervasiva e intensa (Verstimmung, Anger, Ubris) sono le cifre costitutive del borderline e le cifre inconfondibili della modernità filosofica (Heidegger, Sartre, Camus) e letteraria (Baudelaire, Musil, Joyce, Kafka). Eroi mitici, stelle luminescenti e bruciate come James Dean e Jim Morrison, impossibilitati a vivere la propria introvabile dimensione, perdono la vita nell'istante della propria massima e acerba fioritura. Il filo comune dell'estrema soglia lega questi destini tragici ai vari Keats, Shelley, Byron (I ragazzi che amavano il vento), ai vari Werter, Ortis, Michelstaedter, ai bohémien e agli scapigliati della stanchezza *fin de siècle*, a Corazzini, Campana, Gozzano, figure, tutte, che ci hanno lasciato, negli scritti, nella vita brevissima e con

la morte ante diem, al confine tra giovinezza e età adulta, il senso tragico della loro impossibile identità nel mondo attuale. Un'eco lunga, che da Rimbaud, Mallarmé e Baudelaire, arriva fino alla beat generation dei Kerouac.

In noi, generazioni del Novecento, il dramma irrisolto della linea d'ombra tra adolescenza e maturità, il sovvertimento delle coordinate biologiche, la dilatazione delle possibilità comunicative e culturali, lo sfondamento della collettività di cui l'adulto-padre-lavoratore, votato all'eticità dell'utile, si sentiva inconfondibilmente parte.

Come è vissuta la notte, negli spazi e/o negli interstizi metropolitani? Come sono espresse, nella notte, le istanze che il quotidiano ignora e reprime? Chi sono gli attori, i protagonisti e i processi che si attivano nel mondo delle discoteche, alcune delle quali si chiamano, nel gergo, borderline, per la capacità di produrre effetti-limite. Quali sono le costellazioni e le combinazioni che vengono fuori dalla miscellanea tra queste nostre identità cronicamente astrutturate, o transitoriamente e perennemente sul limite, sempre sul punto di - senza mai -?

Questo ci resta: la visione della nostra vita fissa, nell'istante di un presente atemporale, dove nulla ha senso se non l'emergente, solo perché in quel momento c'è, rispetto a ciò che continuamente viene sottratto ai sensi e scompare; dove la nostra-propria vita è concepita scorporata da qualsivoglia obiettivo lavorativo o responsabilizzazione; e dove, crollate tutte le necessità della sopravvivenza, l'unico senso rimasto è quello ludico; dove, qualsiasi cosa si fa, o è un agito o non si fa, perché ogni progetto è impossibile.

In un universo, come ha detto Baudrillard, dove la televisione ha ucciso la realtà.

L'antica maledizione che Nietzsche aveva colto nella separazione tra l'apollineo e il dionisiaco, che per oltre duemila anni ha tenuto biforcata la Storia, nel Ventesimo Secolo si è sovvertita. La follia, scacciata dalla clinica, ha invaso capillarmente la norma. La ragione, esaltata dalla tecnica, è strumentale ai gorgi delle passioni più torbide. La pseudo-identità ottocentesca, posticcia dell'uomo borghese, nel corso del Novecento si è spappolata ed è marcita. L'ultima maschera è caduta. La tragedia è cominciata. L'esistenza di ognuno di noi, adesso, è nuda e senza fondamento. Neppure un dio ci può salvare. A nulla è valso, per difenderci, silenziare la follia, con

le mura e con la chemio. È, questa, la vendetta fredda e tardiva di un'autenticità tragica e patica contro la *Ubris* della ragione calcolante e strumentale.¹¹ È la volta di una condizione, come quella dell'uomo che tutti noi non-siamo, al di là delle obsolete definizioni di sano e malato, tragica e negativa di un essere-senza-mondo, di un viandante, *malgré soi*, apolide (o transpolide), di un nomade, alla deriva del nulla, la cui via non può essere più tracciata, ma, semmai, come dice Machado, può farsi solo andando.

Oltre i paradigmi classici di spazio, di tempo e di identità, oltre il nostalgico rimpianto per un mondo ancora abitato dagli Dèi ma irrevocabilmente perduto, oltre l'idea di una coscienza monadica e di un inconscio che ne è semplicemente il negativo da sviluppare, intuisco il doloroso e meraviglioso clinamen di singolarità umane che, anticipando il futuro, scelgono di divenire ogni giorno i loro molti. Di declinarsi, possibilità plurime, tra i non-luoghi e i non-tempi delle ipermetropoli contemporanee: sullo sfondo di uno spazio-tempo e di un'identità diffratti e non più ricomponibili; sono, questi, siamo, uomini che innalzano la cifra in-transitabile del limite a legge ordinaria e la propria esperienza vissuta (*Erlebnis*) a freccia di ogni possibile percorso. Colte in un attraversamento che non è più clinico e che non è solo esistenziale, queste singolarità indicano, nei modi della pluralità, della complessità e della diversità irriducibile le varianti ancora in gioco della stessa libertà umana di vivere, di pensare e di creare.

Che mi resta?

Forse solo il vissuto (*Erlebnis*). Quello che provo adesso. Ora, qui. Mentre scrivo. Mentre ti penso. Mentre ti amo. Mentre ti rincorro. Mentre ti tocco. Mentre eiaculo. Mentre ti perdo. Mentre mi prendo, e mentre ti sfuggo. Il vissuto. La mia identità è piccola, quanto il mio vissuto di adesso. È anonima, un sassolino nel fiume.

Io, il-mio-ora. Tu, il mio-non-ancora.

Sono stato: il mio-mai-più. In questo collasso del tempo, nelle sue tre estasi, sullo spazio puntiforme di un'orma. Questa qui. Accanto alla tua. Sulla riva del mare. Siamo, le nostre orme. Sulla riva del mare. Le orme di due, che camminano. L'acqua del mare le colma. Per un poco restano, i segni. Sulla sabbia bagnata. Si scambiano. La forma dei piedi, un fosso. Poi neanche più quello. I passi, un percorso. Un tracciato, che a tratti si estingue. Più nitide. Più vicine. Più lontane. Una via, che si fa andando.

Chi sono? Di che parlano. Da quanto, parlano. Cosa dicono. Due ombre, camminano.

Orme e silenzio. Un incontro all'orizzonte: gabbiani, in deriva lenta.

Uno io. L'altro tu.

Che strano. Ci siamo ignorati per anni. Perché? Poi ci siamo incrociati. Per caso? La mia vita me la sono giocata, molte volte, nelle mani peggiori. Come chi crede alle cause perdute. In partenza, come questa. Ho pensato che l'identità stesse là, dove nessuno la cercava. Neanche io l'ho trovata. Ma ho trovato altro. Te. Ti ho chiesto la vita, in cambio di un sogno. Ma la realtà svanisce i sogni. Il vento spiana le dune. Il mare cancella, sulla riva, le orme. Ma nessuna forza esterna può averci. Il nostro vissuto-di-noi è il solo destino che ci appartiene. Io che tu siamo esseri che nutrono, dentro se stessi, l'idea che li ucciderà.

Fragili, le nostre due ombre. Lunghe sulla battaglia, di sera.

Che resta, che avrei voluto essere?

Che avrei voluto fare?

Di chi ho incontrato?

Di chi ho perduto?

Di chi avrei voluto incontrare?

Nulla. Nulla, tranne il mio vissuto, ora, di ogni cosa e di ognuno. Libertà, di non essere nessuno. Di essere, ancora, con chiunque. Di essere ognuno: profilata, allo sfondo del nulla. Assenza di fondamento. Esperienza insondabile e percepibile. Palpabile, trasmissibile. Da questa scrittura, a grado zero. Tesa. Esacerbata espasmodica. Convulsiva e diadica.

Mi senti, mentre ti parlo? Mi provi? Chi sono?

Tu me lo devi dire, tu me lo devi annunciare. Ad ogni bacio, ad ogni amplesso, ad ogni fuga. Non ancora, e mai più.

Un "uomo" si può ridurre al suo vissuto?

Sì.

Un uomo è, alla fine, solo il suo vissuto.

Di colore, di forma, di odore, di tatto. La forma della mia esperienza vissuta di adesso, sei tu. La mia ultima e unica identità. Tu. Il mio chi sono. La mano, che ti stringo. Adesso. La mia possibilità di incontrarti. Ora. Di tradire. Di vederti. Di dimenticarti. Di vivere e di uccidermi: di ammalarmi e guarire. Dopo la follia, dopo la normalità. Dopo il crollo nichilistico di tutto.

Il mio vissuto. Tu. Uomo animale, uomo macchina, uomo neuronale. "Uomo-vissuto".

Ho bisogno, per questo, di incontrarti. Di sentire il tuo alito e le tue labbra. Di temere il tuo sguardo e il tuo corpo.

Perché solo tu mi riveli. Sono condannato. Mi riveli me, a me stesso.

Mi colori. Mi fai sentire. Mi esisti.

Cacciatore di taglie. Intasco, il destino di ogni vita. Che intercetto, che ingaggio, che smaglio. Che fondo alla mia. Tossicomani, folli, detenuti, normali. A me, tutta la non-identità del mondo. L'identità mancata, cancellata, sepolta. L'identità scambiata, nella nebbia della coscienza, con quella di un altro. Un giorno per caso. Con quella di chi hai ucciso, o stuprato. Di pelli diverse. Di chi da sempre vive. Ai margini. Di chi da anni, sta sui cornicioni. E non si butta. Di chi voleva vivere e è stato portato, via, da una nube di passo. Da un male, incurabile, dell'ultimo minuto. Chiedo a tutti perdono. Ho me stesso pieno, di storie, interrotte a metà. Di storie, appena cominciate. Dove sono svanite? Queste identità, prima ancora che ne fossero svelati i nodi, le spine, la mappa, la tessitura, il disegno, la trama?

Dove?

Da nessuna parte. Sono là. In fondo sono là. Le vedo. Sullo sfondo. Dove sempre sono state. Le ritrovo, nel mio vissuto. Dove le ho incontrate la prima volta. Dentro il respiro, dietro l'angolo. Quando il giorno spegne la luce. E il tratto fatto insieme si illumina. Perché i vissuti sono collegati, in un reticolo illimitato. È *l'Aidà* di Kimura Bin. Una rete, chiasmatica, che annette a se stessa tutti che hanno vissuto, anche solo un respiro. Perché già ne erano parte. Perché nessuno se ne è mai staccato. È il fondo, comune, singolare e plurale, della nostra umanità. Noi, da sempre lì, per sempre lì. Noi, quei vissuti e i nostri vissuti, che doniamo agli altri, noi. Noi, che nasciamo. Noi, che moriamo. Noi, che restiamo e ce ne andiamo.

Di questo poco si palpa. Il mondo: un'istituzione totale. È aspro per l'uomo tollerare, oltre un certo limite, la perdita dei confini del proprio io storico. La perdita della differenza tra realtà e immaginario, io e se stesso, me e te, maschio e femmina, nero e bianco, sano o malato.

Ognuno che sente tutto ciò, o anche solo qualcosa, è un naufrago, aggrappato alla sua scaglia, dopo il tramonto.

Rinuncio, alla speranza di salvarmi. Mi adeguo alla libertà totale, libertà del mio

vissuto o mio vissuto della libertà, pluralità finita di mondi frammentati. E possibili.
Tragici.

Aggancio la mia scaglia a quella di chi mi sta a fianco.

Di chi incontro. Di chi amo.

Di chi cerco.

Ora.

Note

1 Il nulla sentito da Nietzsche e da Leopardi, da Sartre, da Heidegger, da Jaspers e da Junger è, dopo la spengleriana fine dell'Occidente, giunto. Lo spettro delle grandi epidemie (peste, colera, influenze, AIDS, SARS) e quello della distruzione atomica del pianeta sono, al confronto del nulla incombente e pervasivo, elementi ancora formalizzabili, concettualizzabili e controllabili.

2 Va esplicitato come la figura della soglia, ovvero il mitema del limen, in sé, sia già una figura profondamente tragica, in quanto destinata ad esitare in una sorta di suadente malattia dell'oltre (Ueber) e dunque a diventare, secondo quanto scrive Franco Rella (1991) in *Miti e figure del moderno*, il lacerato e irricomponibile radicale costitutivo della *Stimmung* dell'uomo moderno.

3 Ogni atopos dell'area metropolitana è marginale e ec-centrico, dal momento che la città ha perduto il suo ambito centrico, o baricentrico, il suo ombelico storico si è metastaticamente dilatato, inglobando le zone periferiche, per cui da qualsiasi punto si è periferici rispetto a un altro punto qualsiasi della città. L'idea stessa di centro è stata spazzata via, gli spazi sono intersecati da raccordi e viadotti, abbruttiti dalle speculazioni edilizie, con pochissimi parchi verdi e costellati e disseminati di cantieri e di impianti industriali smantellati, il desolante paesaggio di fabbriche (Werkstaeten) descritto da Jiinger.

4 Attualmente, nell'ambito delle psiconeuroscienze sono circa una ventina le teorie che competono tra loro per fornire un modello di spiegazione della personalità umana. Di fronte alla crescente mole di dati empirici affluenti in questo settore, del tutto recentemente (1998), Clarkin e Lenzeweger hanno avanzato una proposta chiarificatoria sventagliando quelli che, secondo loro, sono i cinque principali modelli che si affrontano su questo campo: quello cognitivista di Pretzer e Beck, quello psicoanalitico di Kernberg, il modello interpersonale della Benjamin, il modello evoluzionista di Millon e Davis, l'approccio neurobiologico di Devue.

5 Un altro fronte di studi in crescente proporzione è quello sul temperamento, che viene sempre più considerato come l'hardware biologico della persona, una

sorta di pattern pretracciato che consente, tutto sommato, piuttosto limitate escursioni a tutto quello che è il trinomio carattere- esperienza-cultura. Queste escursioni o rimodellamenti extrabiologici o epigenetici sarebbero derivati più o meno direttamente dalle interazioni precoci con una figura significativa, che, nel mutamento di configurazione della famiglia contemporanea, non è più neppure uno dei due genitori.

6 Dopo la Seconda guerra mondiale, proprio negli anni di massima diffusione della teoria e della tecnica psicoanalitiche, l'emergenza di casi clinici che tendevano a presentarsi come nevrotici normali e poi a infrangere inaspettatamente le regole del setting classico, sviluppando, per esempio, psicosi di transfert o scarsa capacità nel controllo degli impulsi, metteva drammaticamente in crisi la capacità della teoria psicoanalitica di dare una adeguata lettura dello spettro clinico osservato, sulla base della metapsicologia freudiana classica. Lo studio approfondito di queste costellazioni personologiche e sintomatologiche, condotto da analisti che avessero la preparazione clinica della Schmideberg, di Kohut, di Kernberg, ha consentito di giungere a una più proponibile concettualizzazione della psicopatologia e della dinamica borderline, incentrata, soprattutto, attorno al paradigma narcisistico, piuttosto che a quello edipico. Narciso e Amleto, molto più di Edipo, sono diventati, così, i topoi mitologici e concettuali ritenuti essere alla base della comprensione delle strutture borderline di personalità, come categoria della modernità psichiatrica.

7 Lingiardi, V., *Il Sé come spirito del luogo. Una lettura di Jung e Bollas, 'Rivista di psicologia analitica'*, 56/97, n. 4, 1998.

8 La riflessione psicoanalitica su queste strutture confinarie, che, oltre al contributo americano, è debitrice a Jean Bergeret (sulle astrutturazioni e sui rapporti tra stati limite e personalità anaclitica, cioè dipendente) e ad André Green (psicosi bianca e follia privata), è ampiamente supportata dalle teorizzazioni della Klein, della Mahler, della Jakobson, della teoria delle relazioni oggettuali, della cosiddetta psicologia dell'io (Hartmann, Kris, Lowenstein e Rapaport), nonché alle acquisizioni della recente psicologia del sé.

9 L'analista dei casi impossibili, come veniva definito chi, come Kohut a San Francisco, si occupava attivamente di pazienti, come quelli borderline e narcisistici,

ritenuti inanalizzabili da altri, era, in genere, un clinico disposto e pronto a continue infrazioni del setting per far fronte alle istanze impossibili del paziente, assolutamente non contenibili nelle dimensioni della psicoanalisi classica

10 Kernberg, più pragmatico, fonda la sua concettualizzazione dell'organizzazione borderline di personalità, soprattutto sul livello di aggressività, sulla dispersione dell'identità (identity diffusion), e si avvia a una sorta di grading del disturbo borderline, vale a dire concepisce un livello alto di disturbo, al confine con le nevrosi isterica e ossessiva, un livello intermedio, che si confonde con il narcisismo, e un livello basso, che comprende le personalità schizoidi, paranoide, antisociali. Il livello di gravità è valutato a seconda del tipo prevalente di operazioni difensive utilizzate dal paziente.

11 La normalizzazione chimica e socio-riabilitativa dei nostri folli e la schizo-frenicità dei nostri ambienti mondani abituali testimoniano questa profonda e irreversibile ri-contaminazione tra Apollo e Dioniso. Follia e norma non abitano più le loro categorie originarie, e la scomparsa dei parametri spaziotemporali definiti non consente più di collocare su planimetrie né euclidee né relativistiche le cose, le parole, gli uomini, i mondi.

Gilberto Di Petta

POST HUMAN: UNO SGUARDO GIURIDICO. (PRIME OSSERVAZIONI PER UNA NUOVA DISCIPLINA DELL'IMPUTABILITÀ)

La capacità d'intendere e di volere e la coscienza e volontà dell'azione sono, unitamente al dolo, alla preterintenzione e alla colpa (che però non interessano il tema del presente lavoro), i cardini dell'aspetto soggettivo del reato, facenti capo ad altrettanti principi basilari del Codice penale: "Nessuno può essere punito per un fatto preveduto dalla legge come reato, se, al momento in cui lo ha commesso, non era imputabile. È imputabile chi ha la "capacità di intendere e di volere" (art. 85); Nessuno può essere punito per un'azione od omissione preveduta dalla legge come reato, se non l'ha commessa con "coscienza e volontà" (art. 42).

La disciplina dell'imputabilità si fonda sulla tripartizione classica delle funzioni della mente: intelletto, volontà e sentimento, in cui si avverte una qualche analogia con l'anima sensibile, irascibile e concupiscibile della filosofia platonica. Per legge non si è imputabili, però, soltanto se le prime due funzioni (intelletto e volontà) siano alterate, o per non essere pervenute alla piena maturazione (è il caso dei minori dei quattordici anni, in relazione ai quali la incapacità di intendere e di volere è presunta senza possibilità di prova contraria, o dei minori dei diciotto anni, questi ultimi non imputabili se la predetta maturazione non risulti comprovata), o per essere escluse da "vizio totale di mente", o per essere grandemente scemate ma non escluse da "vizio parziale di mente". Per quanto riguarda il sentimento, invece, il Codice stabilisce che "Gli stati emotivi o passionali non escludono né diminuiscono l'imputabilità". Interessanti su tale ultimo punto sono le elaborazioni della dottrina e della giurisprudenza che hanno trattato, tra l'altro, dei temi della gelosia e della paura, in relazione ai quali e a quelli consimili, si può in genere affermare, con un breve e non superfluo accenno, che secondo i principi finora vigenti gli stati emotivi e passionali possono eccezionalmente aver rilievo, ai fini della esclusione o dell'attenuazione della capacità d'intendere o di volere, solo quando, esorbitando dalla sfera puramente psicologica, degenerino in un vero e proprio squilibrio mentale, cioè in una condizione che ha significato e valore di malattia, tale da obnubilare o attenuare la coscienza e da paralizzare, completamente o comunque notevolmente, i freni inibitori.

La categoria giuridica che riguarda l'imputabilità corrisponde tuttavia ai risultati cui erano pervenuti gli studi di psicologia normale e patologica agli inizi del secolo

scorso, basate soprattutto sulle teorie del Tanzi (Trattato delle malattie mentali, Milano 1904 e Psichiatria forense, Milano 1912) e su alcune sentenze della Corte di Cassazione (25 luglio 1899 e 28 settembre 1901). Secondo quegli inquadramenti della dottrina e della giurisprudenza, la “mente”, cioè il complesso di tutte le facoltà psichiche dell'uomo, dalla memoria alla coscienza, dall'intelligenza alla volontà, dal raziocinio al senso morale, segue una duplice direzione nel suo sviluppo: quella della conoscenza (capacità di intendere) e quella dell'attività (capacità di volere), che si integrano fra di loro naturalmente, nel senso che la volontà senza intelligenza non è né moralmente né giuridicamente considerabile, e una intelligenza senza volontà non può dar luogo ad azioni od omissioni rilevanti sotto il profilo della responsabilità di qualsiasi specie, per cui si parlava appunto di “follia intellettiva” (intellettuale e morale) in presenza della incapacità di intendere, e di “follia impulsiva o volitiva” nel caso della incapacità di volere.

Se dal campo della capacità di intendere e di volere, quale capacità di essere soggetti al diritto penale, ci si sposta in quello ontologicamente diverso della coscienza e volontà dell'azione od omissione che costituisce il reato, si passa dalla considerazione della “mente”, presa di per sé sola, a quella della relazione tra la mente e le sue idee. In tale relazione consiste appunto la volontà, la quale, tuttavia, non è soltanto il potere d'impulso che la mente dà alle sue idee per far produrre loro un effetto nel mondo esterno (effetto che, per quel che ci interessa, è costituito da un reato), ma è altresì potere di inibizione, la quale è un elemento essenziale ed attivissimo della vita cerebrale. A causa di essa, la volontà non è libera ma opera delle scelte, in quanto, se è vero che la libertà piena, senza limite alcuno, porterebbe l'uomo al compimento di tutte le azioni che soddisfano i suoi istinti e interessi, leciti o illeciti che siano, l'inibizione invece lo arresta, quando la volizione cosciente lo pone in condizione di valutare la portata delle proprie scelte. E va necessariamente aggiunto, poiché di grande importanza nello sviluppo dialettico dei concetti che si esporranno, che, sebbene in seno alla Commissione Ministeriale presieduta da Arturo Rocco (il padre del Codice penale tuttora vigente) taluno avesse proposto di sopprimere nell'art. 42 l'esplicito richiamo alla “coscienza”, osservando che la volontà è coscienza e non vi può essere volontà senza l'attributo della consapevolezza, la necessità dell'esplicito richiamo alla coscienza fu mantenuto poiché si osservò che “la coscienza deve illuminare non solo l'atto interno di volere, ma l'atto esterno di agire”. Conseguentemente, nell'ambito di quella cultura e di quelle categorie giuridiche si ritenne che gli stati di incoscienza escludono la volontarietà del fatto e così pure gli stati di subcoscienza, in quanto non

consentono che la volontà si formi, si determini, e si espliciti normalmente.

Se questi sono dunque i principi fondamentali e le categorie giuridiche posti ancora a base delle dottrine che hanno elaborato le teorie sull'elemento psicologico del reato, ci si domanda se può ancora l'uomo di oggi essere giudicato con categorie giuridiche e penali che fondino la colpevolezza o l'innocenza sulla consapevolezza o meno che il reo abbia di quanto sta commettendo.

Il tema del presente lavoro è appunto quello di valutare se, oltre alla coscienza (che resta il problema centrale da affrontare con la sua intima correlazione alla capacità d'intendere e di volere), possano venire in gioco nel campo penale, e acquisire quindi rilevanza tale da legittimare l'affermazione di colpevolezza dell'individuo, anche le manifestazioni ricollegabili soltanto all'inconscio e al subconscio, che cagionino alterazioni della visione del mondo esterno e conseguenti spinte all'azione delittuosa non controllate dal potere di inibizione.

Appare subito evidente, una volta entrati in queste tematiche, come non si possa prescindere dalla psicoanalisi, quanto meno perché la questione dell'attuale validità della regolamentazione che il Codice Rocco dette in tempi molto lontani all'elemento psicologico nel diritto penale è legata alla considerazione che, allorquando quel Codice veniva elaborato, le teorie di Sigmund Freud non erano conosciute in tutti i loro aspetti e implicazioni. La sua "scienza nuova" (compiutamente esposta negli anni dal 1923 al 1932 con le opere della maturità, mentre il Codice veniva varato nel 1930) avrebbe infatti sconvolto soprattutto il comune convincimento che l'uomo avesse la piena conoscenza della propria interiorità e potesse perciò governare e dirigere le proprie azioni, e avrebbe insegnato invece quanto complessa e quasi insondabile, al di là del campo delle patologie mentali, fosse la psicologia dell'essere umano. Era stata questa la scoperta rivoluzionaria dell'inconscio e del subconscio, serbatoio di tutte le "rimozioni", donde era venuta la spiegazione di molte manifestazioni umane, dai sogni ai lapsus e alle altre "psicopatologie della vita quotidiana", mentre la punibilità delle azioni illecite rilevanti per il diritto penale rimaneva sempre ancorata alla "coscienza" e alla "volontà" dell'agire, nella legislazione come nel comune modo di sentire.

Ora invece, da qualche tempo, non si è più sicuri dell'esattezza di tali relazioni poiché si sono verificati nell'epoca contemporanea, in Italia e in altri Paesi del mondo, delitti così efferati, così orrendi e mostruosi (con una particolare specificità per i serial killer e per gli omicidi in famiglia) che gran parte della pubblica opinione ne è rimasta sconvolta al punto da non credere a una responsabilità "umana", cioè riconducibile a

una persona consapevole del bene e del male e cosciente della portata delle proprie azioni, e al punto, altresì, da rimanere talora persino incredula di fronte ai responsi di periti psichiatrici confermativi della capacità di intendere e di volere in soggetti che erano indiziati o erano stati addirittura riconosciuti colpevoli di siffatti delitti, giacché ha dubitato sempre più spesso del fatto che alla loro commissione avesse potuto presiedere la “coscienza” di un uomo. E non è mancato neppure il sostegno che le “sensazioni a pelle” dell’opinione pubblica hanno trovato nell’opera di qualche studioso, rimasto anch’esso dubbioso sull’attuale validità dei canoni della psicologia e della psichiatria classica, ai quali le nuove raccapriccianti realtà sembravano aver dato un forte scossone.

Così si è giunti a chiedersi persino, guardando a casi concreti fra i più impressionanti come quelli di Novi Ligure, di Cogne, di Ancona, se la psiche dell’essere umano non avesse subito profonde trasformazioni, se non fossero insorte nell’uomo “non più umano”, e forse già “post-umano”, nuove psicopatologie non catalogabili in quelle tradizionali.

Scendendo ancor più nei casi concreti (e limitandoci a analizzare, per deontologia professionale di chi scrive, un fatto già definitivamente giudicato), un aspetto posto in evidenza nella personalità di Erika sarebbe l’indifferenza verso la madre, un sentimento espresso più volte quando il perito le ha chiesto perché Omar l’aveva plagiata e convinta - come lei dapprincipio asseriva - ad ammazzare sua madre. A una prima valutazione l’indifferenza poteva essere equiparata all’anaffettività, non riconducibile, però, a una forma di schizofrenia, della quale mancavano del tutto gli altri caratteristici sintomi, dato che gli stessi periti, evidenziando nella ragazza chiare “note di narcisismo”, avrebbero così accertato un disturbo della personalità che è inconciliabile (perché è noto che il narcisismo si nutre di amore, sia pure riflesso) con le sensazioni di “assedio” e di “ostilità” del mondo, e con le connesse manie di persecuzione, tipiche della schizofrenia. Altri stimabili studiosi (Nicola Lalli: “Il caso Erika tra psichiatria e diritto”, nella Relazione al Convegno di Chieti del 23 febbraio 2002) hanno tentato di evidenziare nella ragazza una visione della realtà totalmente piatta, priva di emozioni e di affetti, ma ricca di fatuità e di manierismo, dove il rispetto delle regole formali sarebbe apparso addirittura superiore al valore della vita umana (da uno dei colloqui con Erika: “... avrei dovuto prendere qualcosa, come dice mio padre, e tirarlo dietro ad Omar, anche se sarebbe stato brutto...”, e ciò mentre stava raccontando che Omar sgozzava madre e fratello), e hanno ipotizzato un pensiero totalmente “dereistico”, dove non vi sarebbero differenze di valori, dovunque sarebbe

uguale a tutto, dove la realtà verrebbe vissuta come una realtà virtuale, tanto che si tratterebbe di una psicopatologia nuova, non incasellabile né nelle banali etichette del DSM IV, né in quelle della psicopatologia classica, determinando così un contenzioso tra psichiatria e legge e un conseguente auspicio a che tale scienza da un lato e i magistrati dall'altro facciano un comune sforzo di comprensione e di modifica dello stereotipato quesito: "Era il soggetto capace di intendere e di volere?", il quale non riuscirebbe a comprendere interamente il complesso quadro delle psicopatologie.

Sorge allora spontanea e immediata nel magistrato la preoccupazione che con l'attuale disciplina penalistica, più si amplia il campo delle psicopatologie, maggiori diventano le probabilità che i più efferati assassini restino impuniti per totale infermità di mente. Ma invece che rifiutare in tal modo (che attiene, in verità, alla politica criminale piuttosto che alla teorica delle categorie giuridiche) il dialogo con la scienza, sembra opportuno osservare che lo stesso va instaurato su un piano del tutto diverso, pur di sviluppare un confronto che, prendendo sempre a base il caso concreto di Erika e di Omar, tenti di darne una spiegazione la quale, pur non offrendo soluzioni certe, contribuisca a indicare le basi progettuali per fondare una nuova disciplina della imputabilità.

Allora, partendo dallo stesso dato dell'affermata "indifferenza" verso la persona della madre, occorre domandarsi prima di tutto se Erika sia stata sincera nelle risposte oppure abbia mentito sui propri sentimenti. Interessante è notare in proposito che, tra le espressioni riportate dal Collegio dei periti, vi è quella con cui lei si autocolloca nella famiglia e si autodefinisce, dicendosi: "Figlia di genitori modello, inserita in una famiglia felice, studentessa discreta, comunque dotata di elevati valori morali trasmessigli da una madre affettuosa, vicina e amica meravigliosa". La stessa Erika però riferisce altrove di "incomprensioni" con la madre, a seguito delle quali si ritirava "sdegnosa" nella sua camera, dove la madre poco dopo la raggiungeva, parlavano "come amiche" e "tutto diventava come prima" e afferma poi, in un altro significativo colloquio con i periti, che tutti quelli che ammazzano le persone "tanto a posto non sono". Inoltre riconosce, su precisa domanda del perito, che un segno di anormalità è il precedente (non attuale) suo assoluto non attaccamento alla madre e al perito che le comunica che "tutti pensano che lei odiasse sua madre", risponde: "No, odiare no... Era indifferenza... Perché dovevo odiare la mia mamma?".

Orbene, con tutto il rispetto per la professionalità dei periti psichiatri, non si può tralasciare di osservare, nell'accingerci a rispondere al preliminare quesito sulla sincerità delle risposte di Erika, costituendo questo una base operativa di cui bisogna

essere certi, che, pur perseguendo periti e giudici il medesimo fine di accertamento della verità, solitamente il magistrato è incline a battere strade diverse per comprendere la psicologia dell'autore di un delitto e i moventi che lo hanno spinto ad agire. Più precisamente, se il giudice fosse chiamato a pronunciare una sentenza soltanto sulla base di una indagine psicologica, non porrebbe giammai alle persone sospettate o indiziate domande che comunque abbiano a che vedere con il delitto, com'è invece accaduto in alcuni colloqui dei periti con Erika, i quali (ci si perdoni questa franca opinione) si son quasi sostituiti ai giudici nello scandagliare se quei delitti avessero un movente e quale, mentre si sarebbero dovuti limitare ad un campo d'indagine psicologica - anch'esso abbastanza ampio - del tutto diverso da quello che richiama alla mente dei ragazzi il delitto di cui erano indiziati, un campo in cui essi non avessero remore a aprirsi all'interlocutore. D'altra parte, se i periti hanno posto alla ragazza anche domande che riguardavano i suoi rapporti con la famiglia, e in particolare con la madre, e quelli che la legavano ad Omar, non è questa parte dei test che poteva essere utilizzata da chiunque (fatta eccezione ovviamente dei giudici) avesse voluto tentare uno studio sulla vera psicologia di Erika per capire i rapporti tra la sua coscienza e i gravissimi fatti commessi, poiché, essendovi indubbiamente il condizionamento derivante dal nesso che l'interrogato pone sempre, istintivamente, tra quanto sta dicendo e gli esiti che si prefigura del processo, manca certamente la spontaneità delle risposte e non vi è quindi alcuna affidabilità dei risultati del colloquio. Perciò, fino a quando inquesti errori (o straripamenti di campo che dir si voglia) cadranno psicologi e psichiatri, fondandosi su colloqui notevolmente inquinati e cioè su materiale infido, non vi potranno mai essere le condizioni per una reciproca comprensione tra scienza e legge, tra la psichiatria e il giudice. La ragione della distanza che ancora ci divide è che per il perito punto di partenza e fondamento della sua indagine sono le risposte (riguardanti il reato per il quale viene inquisito) del soggetto interrogato o sottoposto ai test di cui dispone la sua scienza, che egli considera senz'altro come espressioni corrispondenti all'interiorità, spontanee e sincere, per cui vi costruisce sopra, con una sicurezza che sembra peccare di ingenuità, il proprio teorema (sarà quello del pensiero dereistico o di altra classificata psicopatologia), mentre il giudice, al contrario, parte dal punto fermo che l'interrogato, se colpevole, tende innanzitutto a difendersi e a escludere la propria responsabilità, per cui naturalmente nasconde il proprio pensiero e non rivela i moventi che hanno dato luogo al delitto, quando i sentimenti che sono alla base di quei moventi gli appaiono in tutta la loro riprovevolezza nella fase in cui, subentrato il senso di

colpa, egli avverte un rimorso che non gli dà pace, e compaiono nella sua mente, a volte in una mescolanza che può sembrare assurda, ma non lo è, da un lato, un certo bisogno di espiatione (è la psicologia di Raskolnikov in *Delitto e castigo*), e, dall'altro, la paura del castigo stesso, che è di duplice natura: a) quello che infligge la generale riprovazione e si riflette nella coscienza, perché Erika, se ha sentito un "rimorso proprio dentro", nel contempo si è vista "un mostro fuori" (e perciò ha dichiarato ai periti che "aveva tutte le ragioni del mondo di starsene calma e sorridente ad aspettare che si facesse luce e il castello di menzogne costruite sul suo conto si sfaldasse...") e b) quello concreto consistente nella paura della pena carceraria, dell'isolamento dal mondo, della perdita chissà per quanti anni (le è apparso certamente lo spettro dell'ergastolo) di quella libertà, anche sessuale, che lei e Omar volevano invece conquistare completamente, attraverso il massacro di una famiglia. Perciò i cambiamenti che si colgono a piene mani nelle varie versioni che ella dà dei fatti e nella tendenza a falsificare la realtà non sono i sintomi di una psicopatologia nuova e non ancora classificata, ma il prodotto della grande paura della punizione, congiunta al senso di colpa e al lacerante rimorso, e dall'insopprimibile istinto di conservazione e di difesa contro spaventevoli prospettive di reclusione a vita, il tutto subentrato nell'area della consapevolezza - è bene ribadire questo punto fondamentale della nostra analisi - soltanto dopo l'avvio delle indagini e comunque dopo il sanguinoso eccidio. In conclusione su tale punto, sebbene Erika abbia parlato di "indifferenza" nel rispondere alla domanda se nutrisse un sentimento di "odio" verso la genitrice e abbia confermato di aver nutrito tale sentimento anche quando, nel corso dello stesso colloquio, il perito ha introdotto abilmente il termine "fastidio", molto vicino a sensazioni di mal sopportazione della madre, al fine evidente di indurla a qualche ammissione su un sentimento che confinava, sia pure alla larga, con l'odio ("... Fastidio no... indifferenza", ha continuato a rispondere), riteniamo, per tutto quanto abbiamo detto sulla mutevolezza delle sue parole e delle versioni offerte, di poter dare al preliminare quesito che ci siamo prefissati, con la massima sicurezza, la risposta che la ragazza non è stata sincera e anzi ha più volte mentito.

Appare certo, infatti, che Erika odiasse sua madre, anche se non è altrettanto certo che tale sentimento fosse pervenuto al livello della sua coscienza nei terribili momenti dell'esecuzione omicidiaria. È assai più probabile, infatti, che quest'odio sia rimasto stratificato profondamente nel suo inconscio, per effetto delle chissà quante rimozioni da lei operate ogni volta che il rigore, la inflessibilità, la durezza della genitrice (la quale "... aveva un forza interna terrificante") e la di lei predilezione del

fratellino le suscitavano pulsioni sempre interiormente represses e relegate nel sostrato della inconsapevolezza e poi trasformate, inconsciamente e assieme a Omar, in un'aspirazione a una "completa libertà", che aveva più la consistenza di una illusoria visione che quella di una realtà concreta.

Da questo sottofondo magmatico (è il campo dell'Es non salito neppure al livello dell'Io?) è emerso quella sera un irrefrenabile impulso a uccidere, a massacrare, a eliminare per sempre la madre e il fratellino, le cui esistenze soffocavano direttamente e indirettamente la sua vita e la sua ansia di libertà. Questo impulso non proveniva in lei dall'aver concepito freddamente e nei particolari i delitti prima di portarli a compimento, poiché ciò, oltre a costituire la spia di una coscienza vigile, l'avrebbe presumibilmente indotta a limitare l'esecuzione agli atti strettamente necessari a spegnere le due vite: pochi colpi di coltello ben assestati in parti vitali delle vittime, mentre Omar le immobilizzava o viceversa, se mai scambiando i ruoli. Si assiste, invece, a una duplice impulsività scatenata, a una tale efferatezza e crudeltà che hanno impressionato una intera collettività nazionale proprio perché i due sono apparsi alla pubblica opinione come portatori della ferocia delle belve, cosicché sono anche e soprattutto i dati oggettivi che fanno molto meditare sullo stato delle coscienze di quei massacratori appena adolescenti. Perciò bisogna immaginarle, quelle coscienze, del tutto obnubilate, poi chiarificatesi man mano che le indagini e soprattutto gli interrogatori hanno fatto rivivere ai due ragazzi le fasi del delitto che avevano commesso. Quando Erika, nella sua terza versione del 22 agosto, ammette la propria partecipazione attiva, aggiunge che i ricordi le sono ritornati leggendo il resoconto dell'autopsia dei familiari e si esprime in modo da confermare sufficientemente la tesi della originaria incoscienza, nel mentre desta una enorme meraviglia: "L'autopsia spiega tutto... e quindi bisognava essere in due. Mi sono venute delle crisi... Un po' di giorni fa ho aperto il rubinetto e ho visto il sangue uscire... Poi ho urlato... Comunque... l'Erika che è qui adesso non è quella di quella sera...". Qui, a parte il tentativo (non scevro di immaturità e di artefatte reminiscenze di film dell'orrore) di suscitare compassione, si ravvisa una sorta di sdoppiamento della personalità poiché compare adesso una Erika cosciente che guarda, analizza e giudica un'altra Erika, incosciente al momento del crimine, la quale inoltre recupera dopo il delitto un attaccamento alla madre che prima non aveva, in quanto prima provava soltanto indifferenza mentre ora, all'osservazione del perito psichiatra ("Un segno di anormalità è il tuo assoluto non attaccamento a tua mamma"), risponde: "Adesso sì, però!!" (in un secondo evidente tentativo di

separare la propria personalità del passato da quella del presente: “l'Erika che è qui adesso non è quella di quella sera”).

È subentrata dunque una consapevolezza diversa da quella, verosimilmente inesistente, del momento delle uccisioni, laddove qualcos'altro deve aver funzionato nella mente della ragazza e deve aver governato quei crudelissimi impulsi, senza che la persona umana Erika se ne sia resa conto, perché chi agiva quella sera era un inconscio o subconscio che recava in sé un serbatoio di feroci istinti di odio verso la genitrice e indirettamente, per via di una morbosa gelosia, verso il fratellino e forse anche contro l'intera famiglia, e si scatenava per mano di un essere non umano, le cui azioni omicidiarie si rivelano chiaramente all'esterno come “disumane”, ma non possono essere ritenute tali sul piano morale poiché sono state compiute senza coscienza, anche se con una intensissima volontà di uccidere. Ci si chiederà di Omar, ma lui è divenuto completamente succubo di Erika, la quale, soggiogandolo con i piaceri del sesso certamente sconvolgenti per la sua età, era stata capace di trasmettergli la propria falsa, illusoria visione, come si è già accennato, di una condizione di vita nuova, ripetendogli a ogni atto sessuale, come un “macabro rituale” (secondo una felice espressione di Nicola Lalli), la necessità di sterminare la famiglia “per poter essere liberi completamente”, conquistandolo totalmente alla sua causa e togliendogli così ogni capacità di autodeterminazione. Anche la coscienza del più giovane fidanzatino era dunque completamente ottenebrata per effetto di un processo di identificazione con Erika (accentuatosi negli ultimi quattro mesi in cui la coppia si era completamente chiusa a ogni rapporto sociale, per intensificare quelli strettamente personali), che lo ha fatto partecipare al tremendo eccidio come un automa, accomunato però a lei da una perfetta simbiosi psicologica, caratterizzata anche da una inquietante affinità: una morbosa gelosia di Omar che lo portava ad impedire al padre qualsiasi espressione affettiva nei confronti della moglie.

Quindi la scissione del binomio coscienza-volontà è certamente avvenuta nei due giovanissimi assassini, con il superamento delle teorie che costituivano il fondamento del Codice Rocco circa l'inscindibilità del detto binomio. Sembra un assurdo quello di unavolontà che agisce senza coscienza, si manifesta come una spaventevole mostruosità quella di due coscienze inesistenti e di quattro braccia e quattro mani che si agitano e freneticamente sferrano oltre novanta fendenti di coltelli sui corpi indifesi di persone care, come due autentiche, acefale macchine di morte, ma non è possibile dare una spiegazione diversa se si vogliono conciliare tutti gli elementi oggettivi e soggettivi emergenti dalla terribile vicenda, a partire dallo scenario del delitto fino a

percorrere ogni fase delle indagini e soprattutto delle dichiarazioni di Erika, non perdendo mai di vista gli impressionanti risvolti psicologici della loro mutevolezza, delle finzioni, e anche delle sue riprovevoli menzogne (come l'iniziale accusa contro il ragazzo che aveva completamente plagiato e che, molto probabilmente, neppure amava).

Se dunque i crimini più efferati possono nascere anche da impulsi non governati dalla coscienza, allora la disciplina dell'imputabilità va modificata, ma non nel senso di rendere più rigorosa, con una rapida riforma del Codice penale, la indagine sulla capacità di intendere e di volere del minore infra diciottenne, bensì considerando, in un quadro assai più ampio dell'intera problematica, che il dato "uomo", nella sua complessione psico-fisica, è mutato nell'attuale momento storico, particolarmente nelle società più civili e progredite e quindi anche in Italia.

Nel chiederci il perché, non possiamo tralasciare di osservare che è cambiato il rapporto tra i componenti della famiglia e tra il cittadino e la società, ora indubbiamente caratterizzato, nella prima, da un'innegabile accentuazione dei contrasti derivanti da esigenze di lavoro, da una minore comunanza di vita e da una maggiore libertà del singolo, disancorato dall'antica coesione del nucleo familiare, nella seconda da un fenomeno di schiacciamento della massa sull'individuo, foriero di acutissime divergenze di vedute e di valori, sulla scia del "benedetto" relativismo etico e della verità, con conseguente accentuazione della libertà di critica e, in definitiva, di contrapposizioni e reazioni anche violente degli uni contro gli altri, poiché non pochi individui si sentono vittime della famiglia o della società, cui attribuiscono, con assai maggiore frequenza che in passato, tutte le colpe delle loro frustrazioni e dei loro insuccessi, più frequenti anch'essi in una vita sociale ispirata al consumismo e all'edonismo e purtroppo piena di delusioni e di insoddisfazioni. Sta qui l'origine di tante pulsioni contro il "moderno" male di vivere e di manifestazioni continuamente rimosse, ma che si sedimentano pericolosamente nel subconscio di molti, per poi esplodere nella commissione dei più orrendi crimini, come gli omicidi in famiglia o quelli dei serial killer, nei quali il subconscio, gonfio di invidia, di desideri di rivalsa, di vendetta, di odio, di giustizialismo (c'è anche tanta fame e sete di giustizia, diciamoci la verità, che non viene saziata) è diventato un meccanismo di funzionamento della mente non più controllato dal potere di inibizione. Tutto ciò è avvenuto, a nostro parere, nel contesto dell'indebolimento, nelle civiltà democratiche e di massa, del principio di autorità e di quelle linee-guida più sicure che appartenevano all'unità di una cultura che strutturava diversamente e forse meglio, secondo noi, la vita e la

psicologia dell'uomo.

Questi sono purtroppo i risultati della nostra analisi, la quale, se da un lato impone certamente una nuova disciplina della imputabilità all'esito di una nuova considerazione teorica del rapporto coscienza-volontà, dall'altro però non ci consente da subito, almeno in questa fase iniziale della nostra partecipazione a un dibattito di idee, di formulare proposte e di ergerci così al ruolo del legislatore. Al momento intendiamo conservare quello più modesto di chi ha sentito il bisogno, con l'esperienza di magistrato, di esporre i termini e la portata, enorme e drammatica, di un problema che investe l'intima essenza dell'umano e le sue profonde modificazioni, anche al fine della ricerca di una base di comprensione e di intesa tra psichiatria e diritto, tra la scienza e la legge, nell'ambito di un discorso che ci auguriamo non si fermi qui ma venga invece continuato e approfondito.

Gennaro Iannarone

POST HUMAN: UNO SGUARDO FILOSOFICO

Nella storia della filosofia la modernità segna la fine del primato dell'essenza. Il tramonto dell'essenza vuol dire che all'egemonia del passato si sostituisce quella del passare, cioè del presente. Come osserva Ricœur "è nel passaggio stesso, nel transitare, che bisogna cercare la molteplicità del presente e, insieme, la sua lacerazione". In altri termini, perché il presente sia compreso come l'effettivo tempo, occorre intenderlo non come un punto, limite astratto e perciò immobile, ma come il concreto star- passando con tutto il corteggio di tensioni che ciò comporta. Il presente è il luogo proprio dell'affettivo, il campo del piacere e del dolore. Si possono provare piacere o dolore nel ricordo del passato o nell'anticipazione del futuro, ma il piacere e il dolore che in questo caso si provano sono presenti, anzi sono il presente. Una relazione logica non cresce e non diminuisce, non nasce e non muore: è, e dunque le compete "l'eternità". L'affettivo invece non è: avviene, tuttavia ciò non significa che esso è temporale, bensì soltanto che esso è la negazione dell'assenza di tempo, proprio della logica. L'affettivo non è un oggetto conoscibile nel tempo, un oggetto temporalmente misurabile, ma è la soggettività stessa del tempo che tutto misura. Il presente, nella sua accezione forte, è l'affettivo, ciò che costitutivamente è statu nascentis, la presenza stessa di qualsiasi esser presente, la corporeità vissuta nel suo esser vivente. Il presente come affettivo è il tempo in carne ed ossa. Lo si può dire anche "il momento", perché non è un punto astratto, ma un concreto "movimento". Lo si può dire "l'istante", purché si restituisca alla parola la sua primigenia carica semantica: Yin-stans è lo "star-sopra", l'"in-cumbere", l'apparir-sulla-soglia, in breve, il presente è il movimento-sempre-iniziante dell'accesso al cuore della nostra vita, la crisi di quell'essere nella cui identità ambiremmo sostare: lo spessore della soggettività. Il presente sono io a me stesso, mentre vivo e penso e parlo, il sentimento del mio sempre nascente vivere e pensare e parlare. Il presente siamo noi, voi con cui io parlo ed io in mezzo a voi, il sentimento vissuto nel nostro sempre nascente comunicare. Il presente è il senso, o greicamente il pathos, con cui la vita di volta in volta si appropria di sé, si fa "espressione" (ermeneia), è il senso come orizzonte entro il cui giro, soltanto, i significati possono secondo le regole della loro oggettività entrare in gioco.

Agostino di Tagaste con le sue straordinarie analisi della temporalità mise in evidenza che il presente non è semplice, unidimensionale, ma è il plesso dinamico di tre

dimensioni, “il presente del passato, vale a dire la memoria, il presente del presente, cioè l'intuizione, il presente del futuro, cioè l'attesa”. (Conf. XI, xx, 26). Agostino enunciò pure chiaramente l'idea che la mediazione è temporale, e che il medio, il riduttore della contingenza, è appunto il presente. “La tensione presente fa passare il futuro nel passato, e il futuro diminuisce con il crescere del passato” (ivi, XII, xvii, 36). Con le riflessioni di Agostino, nella comprensione del tempo viene chiamato in causa il potere dell'immaginazione: “si cavan fuori dalla memoria non i fatti passati, ma parole suggerite con le immagini di quei fatti”; così, “si ha sott'occhio non un futuro ma un presente”, “una figurazione del mio spirito” (ivi, XI, xix, 23-24).

Il tema appunto del nesso tra il tempo e l'immaginazione si colloca nel cuore del moderno, e la sua elaborazione viene ripresa da Kant. Nella seconda edizione della *Critica della Ragion Pura* si definisce la “capacità di immaginazione (Einbildungskraft) come la facoltà di rappresentare un oggetto, anche senza la sua presenza, nell'intuizione” (Kr. d. r. Vern., B 151., tr. it. Colli, Torino 1957, p. 185).

Le “immagini” del presente, del passato e del futuro, debbono essere compresenti (presente del presente, presente del passato e presente del futuro) perché si dia il presente nell'accezione forte di viva intuizione del tempo, ossia del senso del divenire, di quel senso che noi chiamiamo comunemente “tempo”.

Kant pensa il presente secondo il genere dell’“istante”. Per lui il presente è “l'istante”, non perché non sia la presenza di un mondo, di un complesso dinamico di relazioni temporali, ma perché questo presentarsi del tempo e del mondo temporali non è nel tempo. Appunto perché è l'ad-venire del tempo, il presente non avviene nel tempo. Il presente non sono le cose temporali, ma la presenza intemporale delle cose. La maturità del moderno risulta segnata dalla consapevolezza che, in un mondo sempre-ancora-in-via-di-farsi, come riduttore della contingenza, non può essere pensato un medio metafisicamente ontologico, un fondamento, ma la vivente effettività deH'e-sperire, il presente.

Il filosofo che esplicitamente concepisce il nesso immaginazione- contingenza in rapporto con il nesso immaginazione-tempo, e su questa base perviene a pensare il presente come mediazione riduttrice della contingenza, è Fichte. “L'Io consiste nell'agire, l'oggetto invece nell'essere”, sicché “l'Io è incessantemente nel divenire, e non vi è nulla in lui di durevole, mentre l'oggetto è così com'è, per sempre, è ciò che era e ciò che sarà” (Grundlage d. Naturrechts, Hamburg 1960, p. 28). Il tempo, che nasce nello star dell'immaginazione sospesa tra determinatezza dell'oggetto e infinità dell'agire, è il presente come presenza delle possibilità immaginate e come progetto

immaginato del cambiamento, insomma come processo in cui sempre si avvia, anzi sempre è già in corso, la riduzione della contingenza.

Col pensiero fichtiano la mente “moderna”, nella sua persuasione di fondo che il mondo è sempre ancora in via di farsi, elabora la più forte definizione teorico-critica del suo ottimismo progressista. L’Io, il quale trova la sua rassicurante identità proprio nel fatto che egli non è, ma agisce, e dunque è mutamento, sembra aver sconfitto il tempo come senso pauroso della de-stabilizzazione. In Aristotele invece si ascoltava la voce del pre-moderno: “Il tempo è la misura del movimento, e il movimento disfa ciò che è” e perciò è “de-stabilizzante (ekstatikon)” (Phys; IV, 221 a, 30-b, 2).

Con Fichte trionfa lo spirito del moderno: nel tempo si pensa il senso dell’instabile come “agilità”, pro-pulsione inarrestabile del mondo in espansione. L’e-sistere non è l’angosciata espulsione dalla rassicurante stabilità dell’essere, ma l’esaltante sottrarsi all’inutilità del ripetere. Il punto di vista di Aristotele è rovesciato: il tempo non è il movimento, vissuto come “causa di distruzione”, ma il movimento vissuto come causa di produzione.

Hegel dialettizza il fondamento stesso nel quadro di una logica speculativa che assume il ruolo di una ontologia. La filosofia hegeliana gioca sui due diversi significati del “movimento”: qualche volta si tratta del movimento esperito, in-tempore, generazione (genesis) e corruzione (fthora), nascita e morte, insomma ciò che il pensiero non cessa di pensare; altre volte si tratta del movimento dialettico, puramente logico, del pensiero che si muove tra l’essere e il nulla e ne coglie “l’immanente natura”, il divenire come loro verità (Wiss d. Log. cit., I, p. Ili; tr. it. cit., p. 98). L’immobile movimento del pensiero perviene così a pensare come immobile la verità del movimento effettivo. Il presente è presentarsi degli eventi vissuti, la loro stessa immediatezza. Ciò che qui si presenta, ossia appare immediatamente, non è certo “l’essenza”, come nella hegeliana trasposizione logicodialettica, ma l’evento della sua irriducibile differenza, nel suo effettuale esserci.

L’immediato della logica è funzione della mediazione pensata, all’opera per opposizioni e sintesi concettuali. Invece, l’immediato del presente è funzione della mediazione vissuta, operante per “crisi” e “improvvisazioni” vitali, secondo il modello psicobiologico proposto da Viktor von Weizsacker. Nel primo caso il risultato della mediazione è un significato, una delle possibilità di oggettivazione predefinite da un codice istituzionale. Nel secondo caso il prodotto è un senso, del tutto imprevedibile. La “crisi” è la rottura di un assetto non più adeguato alla nuova contingenza con cui il mutamento delle condizioni ambientali aggredisce il vivente, e che il vivente, per

conservarsi, deve ridurre. La rottura di un assetto non è passivamente subita dal vivente che, anzi, re-agisce riducendo la contingenza attraverso “L'improvvisazione” di un nuovo assetto. Ora, “l'improvvisazione” “è anche all'origine dell'unicità (Einmaligkeit) che caratterizza la vita. Il soggetto si compone di molteplici unicità e deve prolungarsi al di là di ognuna di esse” (Der Gestaltkreis, Stuttgart 1950, I ed. 1940, p. 176). Il soggetto, espresso nel senso, è il durare di un progetto che, attraversando l'unicità di ciascun atto di vita, si temporalizza e si dispone così alla storicizzazione.

Del resto già nel 1896 Bergson aveva concepito il presente come transizione, e come transizione del molteplice del sentire nell'unità del percepire. “La vostra percezione, per istantanea che sia, consiste dunque in un'incalcolabile moltitudine di elementi rimemorati, e, a dire il vero, ogni percezione è già memoria. Praticamente, noi non percepiamo che il passato, il puro presente non essendo se non l'inafferrabile progresso del passato che erode l'avvenire” (Matière et mémoire, in Oeuvres, Paris 1963, p. 291). In questa accezione dinamica della percezione, e della memoria che la sorregge, “ciò che io chiamo il mio presente è il mio atteggiamento di fronte all'avvenire immediato, è la mia azione imminente” (ivi, p. 282). Ancor qui si ribadisce che il presente autentico non è qualcosa di mediato e temporalizzato, ma il mediare stesso temporalizzante. Bergson appunto osserva che tra il possibile e il reale non c'è affatto quel rapporto, per cui l'opinione comune immagina un possibile prima del reale, ma è vero piuttosto che un possibile lo si pensi solo a partire da un reale. “Man mano che la realtà si crea, imprevedibile e nuova, la sua immagine si riflette dietro di sé nel passato indefinito; essa si trova così a essere stata, in ogni tempo, possibile; ma è in questo preciso momento che essa comincia a esserlo sempre stata, e ecco perché dicevo che la sua possibilità, che non precede la sua realtà, l'avrà preceduta una volta apparsa la realtà. In conclusione, “l'evoluzione diventa tutt'altra cosa che la realizzazione di un programma”, e si capisce quanto fosse erroneo intendere per libertà una scelta tra possibili, “come se la possibilità non fosse creata dalla stessa libertà!”: in definitiva, “è il reale che si fa possibile, e non il possibile che diviene reale” (La pensée et le mouvant, 1934, in Oeuvres, cit., pp. 1940-4).

Il presente è l'atto innovativo: esso non è scelta di possibili, ma creazione di possibili. Risulta con forza dall'osservazione bergsoniana un chiarimento essenziale per l'intera discussione. Il discorso sulla riduzione della contingenza ad opera del presente non ha nulla a che vedere con le procedure della comune coscienza pratica, ossia con nozioni come “programma”, “progetto”, “scelta deliberata”, ecc. Esso coinvolge piuttosto la struttura stessa dell'esistere. Il presente è il medio tra il futuro e il passato,

non nel banale significato narrativo del calcolare, ponderare, decidersi tra definite ipotesi, ma in quello, critica-mente comprensivo, della vita che ogni volta, nella semplicità della sua immediatezza, presenta il nuovo esito di una mediazione complessa.

La riduzione della contingenza pura, svincolata cioè dal suo preteso nesso con il “possibile”, è l’operazione esemplarmente caratterizzata da Merleau-Ponty a proposito della percezione, dove la forma “è l’apparizione stessa del mondo e non la sua condizione di possibilità, è la nascita di una norma e non si realizza secondo una norma, è l’identità dell’esterno e dell’interno e non la proiezione dell’interno nell’esterno” (Fenomenologia della percezione, tr. it. Milano 1965, p. 105). Il concetto moderno del medio come presente viene così compiutamente svolto. Il presente, in cui il medio consiste, non è atomo di un tempo discontinuo, ma micro-cosmica monade di senso. Due coordinate definiscono: l’improvvisazione dell’atto e la durata del soggetto. Il presente è l’improvvisazione di un ordine originario e irripetibile, secondo cui la vita tutta intera si comprende esprimendosi in un nuovo modo. Ma il presente è anche il durare di un progetto di esistenza che trova nel presentarsi degli oggetti la verifica della sua identità di soggetto temporale e storico. Il presente così inteso merita di essere detto, con la bella espressione husserliana, “presente vivente” (*leben digegegenvari*). In esso la mediazione cosciente è sorretta dalla potente “improvvisazione” inconscia; il logico emerge dal pratico; concetto e l’immaginazione sono complici. Perciò, quando la riduzione logica della contingenza minaccia di riuscire intollerabilmente penosa alla coscienza, l’immaginazione opera liberamente secondo le regole magiche dell’affettivo: fantasticamente, il possibile viene proiettato in un futuro che è necessario come un passato, o retrocesso nella necessità del passato come se fosse ancora e sempre futuro.

Borges con incomparabile finezza segnala quest’immaginosa riduzione: “L’uomo intenerito e esule rammenta possibilità felici, le vede sub specie aeternitatis, assolutamente dimentico che l’averarsi di una di esse escludeva o propagava le altre. Nella passione, il ricordo tende all’atemporalità. Lo stesso accade con la previsione: le più incompatibili speranze possono convivere senza difficoltà. Detto in altre parole: lo stile del desiderio è l’eternità” (Storia dell’eternità, tr. it. Milano 1962, p. 39).

Il moderno, per vie diverse e a diversi livelli, in una complessa vicenda di episodi teorici, ad alcuni soltanto dei quali si è fatto qui cenno, ha organicamente approfondo-

dito la comprensione del presente come mediazione logico-patica riduttrice della contingenza. In questo percorso si è cercato il presente sempre meno nell'attualità atemporale della autocoscienza e sempre più nel senso vissuto del vivente.

A questo punto, nella fase del post moderno ora in corso, sotto il dominio della tecnologia, esplode il lacerante contrasto tra la coscienza teorica del presente e l'ambiente effettivo dell'organizzazione socio-materiale della vita. Com'è ormai diffusamente rilevato in una sempre più ricca letteratura, la trasformazione tecnologica è andata imprimendo innanzitutto a se stessa un'accelerazione crescente che, in una complicata catena di effetti, ha profondamente mutato gli assetti economici, sociali, politici e culturali delle aree industrializzate, sconvolgendole soprattutto per la velocità del mutamento e quindi per il sempre più rapido succedersi di un mutamento all'altro.

Come per uno spettacolare strabismo epocale, mentre si cerca di mettere a punto le coordinate teoriche per la comprensione del presente come mediazione riduttrice della contingenza, nel quadro rassicurante di un tempo che è senso del mutamento, vissuto non come distruttivo ma come produttivo, gli stessi drammatici vissuti indotti dalle trasformazioni negli assetti colpiti e perdenti denunciano l'invasione di un presente che si autodistrugge nell'immediatezza del repentino, senza che un progetto attraversando l'unicità di ciascun atto di vita e durando oltre di esso possa identificarsi come soggetto temporale e storico.

Dal precoce annunzio che un antistoricista come Nietzsche fece del mondo "senza futuro" dominato dal "prestissimo", dal "non accogliere le impressioni ma cancellarle" (Frammenti postumi 1887-8, tr. it. Giametta Milano 1871, p. 114), alla più pacata ma non meno inquieta annotazione dello storicista Troeltsch a proposito dell'"enorme fretta" che "sospinge e eccita l'intera società" (L'essenza del mondo moderno, tr. Cantillo, Napoli 1983, p. 336), all'esaltata divinizzazione della "velocità" nel "Futurismo" di Marinetti (Manifesto del Futurismo, in "Italia futurista", n. 1, 1916), fino alla recentissima testimonianza di chi, come Cioran, lamenta l'incapacità di "sospendere la nostra corsa" e depreca che "noi non possiamo fermarci" (Squartamento, tr. it. Rigoni, Milano 1981, pp. 78-9), il presente viene sempre fortemente avvertito, qualche volta con entusiasmo, spesso con angoscia, quasi sempre con preoccupazione, come un limite estremo contro il quale ogni passato e ogni futuro si schiacciano; ovvero presente del passato e presente del futuro, ricordare e progettare, si annullano.

Non solo il passato, ma il futuro stesso è già "rovine", riduzioni di contingenza

abortite, “tracce, elementi che non sono diventati mondo”, come avverte Vattimo (AA.W; Il pensiero debole, Milano 1985, P. 27).

Perduti nel mutamento “istantaneo, senza ragione”, gli uomini neppure avvertono ormai il bisogno di ridurre la contingenza. Le testimonianze sul senso di un ‘accelerazione travolgente del quotidiano e del corrispondente effetto di schiacciamento del futuro costellano le cronache e esprimono un atteggiamento di massa. I sociologi debbono rilevare che “l’estensione e l’accelerazione del cambiamento lo hanno reso meno evidente e riconoscibile” e che “non esiste in genere neppure la consapevolezza della continuità e reciproca significatività tra il presente e il passato, né tantomeno il sentimento di un futuro che in qualche modo li rappresenti” (Il tempo e i giovani, a cura di L. Cavalli, Bologna 1985, passim).

Il presente sembra colpito a morte. Il cambiamento, sempre più veloce, alla fine non sarà più avvertito. Il senso del tempo avvizzisce: l’e-sistere si avvia a perire nell’insensatezza dell’insensibilità. La storia, cessando di essere esperienza e comprensione, è destinata a smarrire la sua essenziale storicità. Il presente, svuotandosi di mediazione, finirà non diverso da un ente artificiale in cui, come nel “sogno” o nella “favola”, a detta di Wolff, “il mutamento è istantaneo, senza ragione”.

L’incapacità di ridurre la contingenza trovò in Kierkegaard la sua prima diagnosi come “malattia mortale”; anche se di una varietà dipendente da una causa di segno opposto rispetto a quella che sempre più gravemente mette in crisi il presente. Nella “malattia mortale” definita da Kierkegaard, l’Io vuole necessariamente diventare sé, quasi fosse un “possibile”. Perciò più si muove verso di sé più resta fermo; più moltiplica nella fantasia i suoi possibili modi di essere, meno ne realizza qualcuno. “Alla fine, è come se tutto fosse possibile, ma proprio questo è il momento in cui l’abisso ha ingoiato l’Io. Ogni piccola possibilità, per diventare realtà, avrebbe bisogno di un certo tempo. Ma alla fine il tempo che ci vorrebbe per arrivare alla realtà si abbrevia sempre più, tutto sempre più diventa istantaneo. La possibilità diventa sempre più intensiva, ma intensiva nel senso della possibilità, e non della realtà; perché se è intensiva nel senso della realtà, ciò significa che qualche cosa di ciò che è possibile diventa reale. In un momento qualcosa si presenta come possibile, poi si presenta una nuova possibilità e alla fine queste fantasmagorie si susseguono così rapidamente che tutto sembra possibile; e questo è proprio l’ultimo momento nel quale l’individuo tutto intero è diventato esso stesso un miraggio” (La malattia mortale, in Opere, tr. it. a cura di C. Fabro, Firenze 1977, p. 637). Kierkegaard, nel descrivere la “malattia mortale”, considera una patologia dell’e-sistere, dipendente

dall'irrefrenabile moltiplicarsi dei possibili nell'immaginazione. Si tratta di un'ipertrofia della possibilità e del suo potere di paralizzare il passaggio alla realtà, la riduzione della contingenza. L'esistenza fallisce quando non si rende conto della sua determinatezza data e quindi della sua necessità. Allora, mentre tutto le appare possibile e nulla si realizza, essa si perde nella "disperazione della possibilità". La sempre più rapida proliferazione delle immagini del possibile, la loro "fantasmagoria", non dà respiro all'Io, non consente sosta tra il passato e il futuro, non lascia tempo per la mediazione, per il presente come operazione riduttrice della contingenza ovvero come comprensione degli accadimenti reali.

La "malattia mortale", diagnosticata da Kierkegaard, dipende da un così accelerato sovrapporsi di immaginati possibili che alla fine "tutto sembra possibile" e niente diventa reale, anzi l'immaginate stesso "si riduce a un miraggio".

A sua volta, la "malattia mortale" che nella nostra epoca minaccia il presente dipende anch'essa da una rapidamente crescente accelerazione, non però dell'immaginaria proliferazione dei possibili, ma dell'effettuale successione degli eventi che ci toccano, sicché sempre meno questi vengono compresi, e dunque sempre meno il presente vive come riduzione della contingenza. La "malattia mortale" di cui parla Kierkegaard, si origina nell'esistenza. La "malattia mortale" che incombe distruttivamente sulla nostra epoca è invece il colpo che l'esistenza subisce da parte di un meccanismo sociale irrefrenabile.

La contingenza, svelata nella sua absolutezza di principio da Bergson, di fatto sta diventando incomprensibile. Il convertirsi del futuro indeterminato nella determinatezza del passato ormai, nella società della tecnologia trionfante, si produce con un così vorticoso incalzare di mutamenti, con una tale repentinità nella successione degli eventi, che viene meno il tempo per mediarli, ossia per connetterli secondo una ragione e dunque comprenderli, viverli con un senso. Al posto della mediazione sempre più si diffonde un insensato delirio di "c'è" puntiformi, ognuno chiuso nella propria indifferenza al differente da sé e quindi a se stesso, tale insomma da fare pensare - come suggerisce Lévinas - a "Eraclito: non al mito del fiume in cui non ci si può bagnare due volte, ma alla sua versione del Cratilo, di un fiume in cui non ci si bagna neppure una volta; in cui non può costituirsi la fissità stessa dell'unità, forma di ogni esistenza; fiume in cui sparirebbe l'ultimo elemento di fissità in rapporto al quale il divenire si comprende" (*Le temps et l'autre*, Paris 1979, p. 28).

Il destino del presente sembra ormai deciso. Della sue due coordinate, Luna - la durata del soggetto come tempo e come storia - è prossima a inabissarsi; l'altra - l'im-

provvisazione dell'atto di vita - si avvia a restare disarticolata e mutila, senza orientamento, prigioniera della sua ormai deserta unicità. Il presente insomma sempre più viene spogliato del senso del divenire, esso deperisce. Nell'insensato delirio dei "c'è", tra la sfrenata sarabanda dei mutamenti prepotenti e fugaci, vengono rapidamente meno la comprensibile distinzione del possibile e del necessario e la vivente mediazione tra il futuro e il passato, tutto confondendosi nella straripante fiumana della contingenza.

L'estasi della contingenza, dell'attualità, sta invadendo il posto del presente. Il presente è sempre più dileguante. Ma, se "la ragione è il presente", il dileguare del presente è il dileguare stesso della ragione.

La fine è prevedibile. In un mondo nel quale "il mutamento è istantaneo, senza ragione", come nel "sogno" o nella "favola", la cartesiana domanda della ragione - "sogno o son desto?" - ammutolisce.

Ragionare, nell'accezione più forte e propria, filosofare, non significa semplicemente calcolare ma trascendere il fatto del principio, trascendere alla radice delle cose. Attraverso la violenza dell'evento di accelerazione in corso, gli accadimenti minacciano di impedire questa trascendenza nel principio, disattivando la ragione, spegnendo la "filosofia".

Aldo Masullo

traduzione

Louis Aragon
L'instant

Marianna Marrucci
Traduzione

L'istante è uno dei frammenti che avrebbero dovuto formare il "romanzo" di Louis Aragon *La Défense de l'infini*. La vicenda di questo romanzo recuperato solo in parte e pubblicato postumo (L. Aragon, *La Défense de l'infini, suivi de Les Aventures de Jean-Foutre La Bite, présentation et notes d'Eduard Ruiz*, Paris, Gallimard 1986) è senza dubbio intrigante. L'offerta di un compenso per la scrittura di "un libro interminabile che potrà apparire soltanto nel giro di cinque anni" è all'origine della sua elaborazione, che si sviluppa dal 1923 al 1927 producendo un'opera della mole di circa millecinquecento carte manoscritte. La condanna da parte del gruppo surrealista, che vi intravedeva una volontà di romanzo e un cedimento alla tentazione letteraria, sembra essere determinante per l'esito: Aragon rinuncia alla pubblicazione, rifiuta l'opera e approda, nel 1927, alla scelta estrema dell'autodafé.

Il frammento che segue corrisponde alla prima parte (senza titolo) di un manoscritto del 1930, scampato all'autodafé e venduto da Aragon a un libraio americano. Una precisa testimonianza dell'autore ha indotto Eduard Ruiz a inserirlo nell'edizione della *Défense* con il titolo, da lui scelto, *L'instant*: "Cela pouvait, à la rigueur, se considérer comme une part de la Défense... tout ceci étant parcellaire, sans liens visibles entre ses parties" (L. Aragon, *Prélude à un autodafé*).

Delle cinque parti in cui è suddiviso, la terza è dedicata per intero proprio a una riflessione sulla natura e sullo statuto del romanzo come genere letterario. Con atteggiamento ironico e autoironico, vengono toccati alcuni punti nevralgici della questione: la figura dell'autore, la costruzione del personaggio e della vicenda, il rapporto con la realtà, con il giudizio del pubblico, dei lettori e dei critici. Viene ripreso, per essere rovesciato dall'interno, il punto di vista del romanziere tradizionale, che costruisce personaggi a tutto tondo e storie in cui tout se tient, laddove Aragon, finda Anicet (romanzo pubblicato nel 1921), aveva puntato sull'incoerenza dei personaggi e sull'arbitrarietà dell'intreccio. In generale va detto che la figura del romanziere, che non si accontenta di scrivere e cerca la gloria, è sottoposta a un trattamento intimamente ambiguo, che destituisce di autorevolezza la voce narrante e che non poco risente del clima di sospetto per il romanzo maturato in ambiente surrealista.

E se in questa parte la riflessione sul genere, sebbene dialogizzata dall'ironia, viene affrontata direttamente, lungo tutto il testo prende corpo un personaggio autoriale che si presenta in prima persona e si mostra mentre sviluppa immagini tratte dalla realtà o dal sogno, mentre rielabora narrativamente fatti di cronaca e racconti altrui, esperienze personali e scene osservate. Una nota autoriflessiva, insomma, riporta

costantemente l'attenzione sulle dinamiche dell'invenzione letteraria. La scrittura narrativa si contamina con la riflessione saggistica. O meglio: la narrazione, anziché installarsi nella misura lunga di una parabola unica e in sé conclusa, risulta smembrata e coagulata in singole particelle generate dalla materia riflessiva circostante.

D'altro canto, a conferma del carattere multiforme dell'opera, la scrittura possiede una figuralità intensamente lirica. Ma mentre la costruzione delle immagini, la scelta metaforica, l'andamento ritmico sostenuto dall'iteratività rinviano al linguaggio poetico, la tessitura polifonica e pluristilistica è propria del romanzo moderno. Del romanzo più che del racconto. L'istante non è propriamente un racconto; è piuttosto un frammento romanzesco che si compone a sua volta di frammenti, e in cui i passaggi dall'uno all'altro consistono in salti analogici lungo il filo di alcune immagini ricorrenti: il fuoco (gli incendi nei boschi, gli incidenti della metropolitana e del Bazar della Carità), la profondità del sottosuolo metropolitano e dei fondali marini; la figura femminile; gli alberi, inchiodati nel ferro in città e in fiamme nella montagna; la fisicità sensoriale, olfattiva e tattile innanzitutto; i giornali, presenti nella scena iniziale e in quella finale.

La tematica erotica è senza dubbio centrale, ma non è svincolata dalla scelta di un preciso angolo visuale: quello della modernità, ossia della vita borghese e cittadina, della meccanizzazione alienante dei ritmi e delle condizioni umane, dell'inaridimento e dell'ipocrisia sociale, della scomparsa di contatti autentici. La naturalità dell'eros, soffocata nell'istituzionalizzazione borghese, si riaffaccia con un volto stravolto e disperato nei sotterranei della metropolitana, un luogo di transito, dunque un non luogo, dove si liberano gli istinti aggressivi e gli impulsi più profondi, immagine metaforica dei "sotterranei" animaleschi e inquietanti della vita moderna. Del resto, la rappresentazione del treno in chiave bestiale e diabolica è un topos della letteratura europea moderna. E tuttavia questa espressione turbata dell'eros si prospetta come unico mezzo di liberazione della naturalità: una trasgressione delle norme morali correnti, un volo momentaneo dalla gabbia del matrimonio per un'espressione e una comunicazione autentiche.

La riflessione sul piacere non va disgiunta da quella metaletteraria, se si ricorda che per Aragon l'estasi amorosa è insieme poetica, è scoperta di illuminazioni e contatto con il fondo della realtà.

Il rapporto con la donna, in particolare, è sempre per Aragon un veicolo privilegiato di conoscenza. I personaggi femminili sono qui di tre tipi: le donne della metropolitana; le vergini incendiarie; le signore borghesi. Le prime friggono dalla condizione borghese per aprirsi uno spiraglio sotterraneo; le seconde confluiranno nel fidanzamento romantico

inesorabilmente borghese; le terze sono rappresentate in chiave decisamente caricaturale e grottesca (penso soprattutto alla signora scampata all'incendio del Bazar della Carità).

Sono i contatti erotici metropolitani, attraversati da una luce di angoscia tragica, a consentire una possibilità conoscitiva, ad aprire una finestra sulla realtà del mondo esterno (la società borghese, con il suo perbenismo repressivo e la sua religione del denaro) e su quella privata del piacere e della naturalità fisica. Esemplare, in questo senso, la scena del momento clou nel percorso erotico del protagonista: l'amplesso con cui si conclude la prima parte del testo. L'incontro sessuale di due corpi che si conoscono solo attraverso il tatto si riflette negli occhi di una seconda donna, occhi che assorbono il peso e lo sconvolgimento della conoscenza. Il piacere femminile, la cui vista è preclusa all'uomo, si specchia in occhi femminili. Ed è solo tramite questi che l'uomo apprende il modo in cui il piacere si rivela nel corpo di una donna.

Marianna Marrucci

Louis Aragon

L'istant

Marianna Marrucci

Traduzione

L'INSTANT

Nell'ora in cui scrivo intanto che si sfasciano i simulacri del sonno e che un'immensa folla sgorga dalle case come un'acqua fredda sotto un sole senza calore, che i sobborghi sembrano scivolare verso Parigi con un movimento inquieto di spalle non ancora allineate alla disgustosa abitudine del lavoro, quando ancora rimane un'idea del silenzio nel frastuono dei passi affrettati sull'asfalto, quando per gli amanti moderni l'autobus sostituisce all'annuncio dell'allodola un singhiozzo profondo di ferraglia, attorno alle bocche della metropolitana si organizza una vita singolare. Si direbbe, nonostante sia piena estate, che queste ombre felpate, questi uomini ancor più tetri (incolori, anonimi, cupi) di quelli che si precipitano di corsa ai predellini dei tram, sperano di ritrovare nella terra il calore del letto che lasciano, e il cui incerto fantasma si trascina ancora stravolto nei loro passi.

Una sorta di tacita confraternita convoglia a una stessa feritoia di transito piccoli impiegati, operai, studenti, esseri inclassificabili che si conoscono di vista per aver qui atteso a ogni alba l'apertura di un cancello, e il primo chiavistello del profondo. In questi raduni si mischiano, o piuttosto come il diamante che nel crogiolo incapace di fonderlo brilla sotto la cenere, all'interno di questi gruppi si notano degli sconosciuti che forse inseguono una notte, notte inquietante che si conclude a Chardon-Lagache o a Grenelle, contro ogni verosimiglianza, contro ogni possibilità. L'impronta notturna, il mondo imbrigliato del piacere qui non appare, è troppo tardi, questo quartiere non possiede notti di singhiozzi né di risate. I frequentatori del mattino guardano questi compagni inconsueti con una certa ostilità, sospettandoli di apprezzare l'alba, la sua freschezza, l'obliquità delle ombre, e il pittoresco dei lattai traballanti, giallo e argento, in un rumore di fruste e di ingiurie. Solo i venditori di giornali che contano i fasci piegati sugli avambracci sotto il peso di un inchiostro spesso sembrano già ripresi da una febbre che presto diffonderanno. Il gruppetto si stringe e si allenta, il nervosismo spinge talvolta una vecchia ad attraversare due tre volte, senza motivo, la strada, poi tutti tornano nelle fauci della terra. Ora che le pensiline verdastre che valsero all'insegna della metropolitana lo stile fiammeggiante d'inizio secolo sono state sostituite da una balausta di pietra bianca sormontata da una mappa di Parigi, il rumore dei convogli sotterranei giunge più direttamente alle orecchie dei passanti, e coloro che aspettano a questo moderno balcone il momento di essere inghiottiti dall'orco ne sorvegliano i primi borborigmi, meditando sul

destino e sul lungo giorno in arrivo.

Lo stomaco mal ristorato dal caffè residuo e dal panino, alcuni ritardatari fuggono dai bistrot circostanti, e il passo trascinato dei Cabili che si imprime sul fango, e il peso della borsa degli arnesi scaricato per un minuto, tutto parla il linguaggio umano della fatica ritrovata con le angosce e i catarri del risveglio. Abiti sgualciti, palpebre mal stropicciate, corpi arrugginiti dal riposo, quei movimenti maldestri ancora inadeguati alle sembianze di questo mondo, si direbbe un'infanzia paurosa e martire, e tutti gli occhi sono coperti di un velo di vapore dove non sono sicuro si potrebbero ancora tracciare con il dito le iniziali di una donna amata. Sotto il cielo inspiegabilmente leggero l'uomo è troppo pesante. Troppo sconvolto di vivere ancora dopo il dramma dei sogni, troppo nauseato per questa discesa in ascensore dal torpore alla meraviglia del giorno, ancora non vede le donne che lo incrociano sul marciapiede, quelle che aspettano come lui, quelle che già si rifanno la pettinatura, quelle che la mattina presto trascinano sulle panchine le delusioni di una notte pietosa, lo sfinimento di tanti sorrisi automatici riappararsi a ogni rumore di uomo spuntato all'improvviso, l'intorpidimento della disperazione. A malapena intravede, sotto gli alberi cittadini dai piedi intrappolati nel ferro, le macchie grigie delle gonne come gli altri elementi familiari dello scenario, le bucce, un uccello, i giornali che già cadono dalle dita dei primi lettori. Stenta ancora a prendere conoscenza nell'istante in cui scioglie la catena e il cancello ruota e cigola e si ritira mentre il pubblico si getta nella scalinata i cui gradini erano già gremiti ai lati da impazienti viaggiatori, stenta ancora a prendere conoscenza quando segue meccanicamente la corrente e si affaccia allo sportello, scompigliato, imprecando, e prende il biglietto di ritorno come una sorta di garanzia di vitaper stasera, stenta ancora a prendere conoscenza quando segue questi corridoi bianchi, queste ringhiere di ferro, questi nuovi scalini fino al portello che gli sbatte in faccia mentre il primo treno si riempie e si svuota immediatamente sul binario, stenta ancora a prendere conoscenza quando il treno scompare alla vista carico di grappoli umani, e sulle prime ha visto passare venditrici di frutta e verdura, stenta ancora a prendere conoscenza, aspettando sul binario, per abitudine all'altezza del secondo vagone in testa, a causa della corrispondenza immediata, stenta ancora a prendere conoscenza di essere un uomo, e rialza la cintura dei pantaloni quando, nel fragore che fa alzare dalle panchine verdi lungo i muri una folla affaccendata di gente pallida, la metropolitana entra in stazione come chi oltrepassa il suo obiettivo. È allora che si ritrova il sudore della veglia, un po' irrancidito. Al di sopra della folla stipata negli spazi che circondano gli squallidi posti a sedere, qualche mano si aggrappa per l'equilibrio

alle reti per pacchi, e questi uccelli insudiciati dal lavoro quotidiano sembrano dire addio con tutta la loro stanchezza a un qualche porto perduto dove i nuovi emigranti già si ammucchiano sotto le luci elettriche. La macchina conduce allora queste vagonate febbricitanti di pensieri estranei, è qui che ognuno smette di appartenersi, e le scosse delle rotaie, le sciolate delle curve, il ritornello Dubonnet... Dubonnet... delle pareti, scandiscono l'addomesticamento universale, la meccanizzazione dell'uomo, l'accettazione del mondo così com'è, così com'è, così com'è: Barbès...

Nelle celle di tenebre sistemate alla fine dei vagoni di seconda in testa e in coda al binario sonnecchiano apparentemente gli organi neri della bestia. Che cos'è dunque che fa sì, e lasciatemi in pace voi che la spiegazione dell'inesplicabile potreste trovarla nei manuali Roret¹, che talvolta queste scatole accovacciate scoppino, a modo loro, dal ridere? Un ridere blu, bizzarro come il fiammifero, un'apoplezia fredda, una complicità negli occhi del metallo. Ebbene, ecco che ricomincia. Schiacciando il naso al vetro che dà su questi sobbalzi beffardi soltanto qualche viaggiatore sembra apprezzare il piccolo diversivo elettrico nella monotonia del tragitto. Non mostrano inquietudine. Non immaginano legami tra lo spettacolo offerto dai vagoni e questa smorfia delle macchine. E le macchine ne sono appagate, dalla burla, sempre che di burla si tratti: perché per misteriosi che siano i motivi di uno scoppio di risa e ciò che determina esattamente nell'uno o nell'altro instante questa scarica eccezionale, lo stridio bestiale che da un momento all'altro squarcia l'ombra mi ricorda un altro tipo di convulsione, proprio dei viventi. Non esiste che una falsa consequenzialità tra le due parti della frase precedente che sono striate dalla medesima scintilla. L'ombra simile alla pelle del gatto, isterico ombrello di seta, non stacca dal suo sguardo occhialuto la livida popolazione dei vagoni. Crepita ancora. Ai suoi poli balenano piccole abetaie di lucciole. Un odore fresco come la morte rivela un piacere del carbone, l'ozono. La metropolitana ha or ora fatto sentire sotto le sue squame le piattole magnetiche del desiderio appena cosciente che a poco a poco si impossessa qua e là di un uomo, la vicinanza di un vestito femminile, il piegarsi senz'occhi di una nuca vicina, e le ginocchia sfiorate conoscono quasi senza pensarci altre ginocchia. La metropolitana agita le sue false fiamme e romba. E le bestie parcheggiate si annusano un po'.

A quest'ora la metropolitana non ha ancora quell'atmosfera che si carica lungo il corso della giornata dell'elettricità dell'incontro. Non conosce ancora le passeggiatrici mattutine che si apprestano a smarrirsi nel Bois l'odore dei mariti, scomparsi finché non cala il sole. Le ragazze che per vanità portano con sé un profumo sotto queste

volte opprimenti. Le cercatrici, le fuggitive. Le mille varietà di donne che assumono la sfumatura dell'ora, e il tono del loro momento e dei loro svaghi. Quelle di mezzogiorno, che si aspettano un ribaltamento del destino. Quelle delle due, che vogliono dissipare parte della giornata. Quelle delle cinque che spiano i fanciulli. Quelle delle sei e mezzo, le cleptomani dei grandi magazzini. Quelle della sera, che vogliono una cena alle otto, un vestito alle dieci, un uccello alle undici, non rientrare a mezzanotte, e quelle dell'ultima metropolitana che potrà avere chiunque purché i suoi occhi brillino. No, quando le stazioni sono ancora umide delle infinite gocce dei primi annaffiatoi, riempie i vagoni solo l'odore umano, tingeggiato di indumenti di stoffa ruvida, i velluti dappoco, i tessuti cotonosi, la calzettina. Ora questi uomini brutalmente strappati al sonno mentre nella relativa immobilità che il treno sballotta riprendono coscienza dei loro corpi, si sentono accanto improvvisamente delle donne niente affatto trascinate per i capelli dal letto verso queste vetture dalla necessità, donne che hanno a lungo premeditato questo viaggio e nel momento in cui lo fanno, avendolo rimuginato tutta la notte prima, è sottolineato da un'occhiaia, il più provocante dei trucchi. Hanno atteso come gli altri alle stazioni ancora chiuse. Facevano la loro scelta. Il caso le ha variamente favorite e adesso, in questa calca pressata, vengono buttate a un uomo come destinate, tremano, le audaci, fremono alla speranza purissima di svegliare negli anonimi pantaloni un randello già pronto a riprendere un sogno interrotto.

Da dove vengono queste masturbatrici che ripropongono qui l'antico mito aurorale? È tale la forza delle più salaci battute che un tempo sognavo per questa amante di Cefiso dalle dita di rosa. Io, felice Cefiso, rovesciando l'immagine, mi spiegavo le dita con l'aurora, contrariamente ai professori, e questo mi è ritornato in mente più tardi davanti a mani che avevano strofinato le stoviglie o il bucato. Da dove vengono, non è la prima volta che me lo chiedo, queste che portano un gran turbamento dissimulato? Non è vero che nulla le distingue dalle altre donne, e io che non ho mai saputo come occupare questi terribili tragitti attraverso Parigi ho finito con il riconoscerle, poiché questi incontri mi piacevano, e ero tentato da queste donne in una maniera che ha della vertigine. Non appartengono a una determinata categoria sociale; ciò che hanno in comune non dipende dall'audacia o dal ritegno; forse dall'età, poiché non ho mai incontrato donne giovanissime o particolarmente anziane che si dedicassero a questo esercizio pubblico. Sono alle soglie della disfatta, sono già segnate da una morte peggiore della morte, sono donne che già sanno, un po' in anticipo sugli altri, di non essere ormai che una facciata. E ciò che sembra pietra non

è che polvere in posa, basterebbe un soffio per abbattere l'edificio. Adoro le donne in quel momento, mai hanno su di me un simile potere quando sono nel pieno della giovinezza, e devono saperlo bene le emozionanti passeggiatrici di cui pado poiché raramente passano vicino a me senza quanto meno esitare. A volte la mano si è fatta un po' ruvida, non te lo aspettavi, e questa senilità locale eccita l'uomo che ne è preso. Che hanno sentito dire degli uomini tutta la vita? Niente probabilmente che autorizzasse questo coraggio che hanno nell'attacco, questa sicurezza nella scelta. Ma loro non hanno ascoltato nessuno, e senza tener conto dell'idea corrente della vita, senza una parola, sono uscite di casa, dove immagino che dormano dei bambini, si sono guardate velocemente in uno specchio per assicurarsi che non sia ancora giunta la catastrofe, hanno preso la metropolitana, e al lavoro! Il gesto delle loro dita lungo i corpi in cerca della patta dei pantaloni dice no senza scomporsi a tutto ciò che le ha sempre circondate, dice no a tutto un mondo di bugie e di sciocchezze, dice no alla purezza pretesa, no al matrimonio, no all'amore falso, no al dio punitore, no alla polizia, no a chi parlerà loro il pomeriggio in appartamenti drappeggiati, no alla vecchiaia incombente, no a ciò in cui hanno creduto, no alle speranze antiche e ai desideri futuri, no al blu bébé, tenero sogno, caro sorriso.

Ricordo la linea Italia nella primavera del Venti. Rivedrò sempre con la massima nitidezza la donna che vi ho incontrato verso la stazione Duplex. Quartiere militare. Non doveva necessariamente essere la moglie di un ufficiale. Tailleur blu marine e acciaio sul cappello, piuttosto magra, di un biondo di cenere e alito, come è tipico della Francia del Nord. Tutto ciò che di una gran freschezza era rimasto nel suo viso era una bocca tinta di un rosso troppo scuro su denti aguzzissimi. Tutta la sua pelle era talmente affaticata da dare l'impressione di aver perso l'abitudine a respirare e di poter venir via, a pulirla, insieme alla polvere. Le narici terribilmente marcate da due lunghe pieghe verso il mento, ma frementi e leggermente arrossate. La bocca un poco storta. I capelli segnati dalla peggior battaglia contro la vecchiaia, all'ultimo minuto, una volta messo il cappello: era il caso di nasconderli, o di servirsene per schermare le rughe, e i folli pensieri degli sguardi? Non eravamo vicini, e io mi avvicinavo per vedere le mani, l'una infilata in uno di questi guanti presi a caso nel disordine di un cassetto in cui è buttato di tutto, perché ormai del tutto inutile. C'era molta gente e lasciai l'appoggio di una panchina subito puntata da una viaggiatrice che cambiando di posto mi lanciò quasi subito verso quella che spiavo. Avevo notato in quest'ultima un'espressione ferma e tranquilla, ma da più vicino vidi che il corpo le tremava, e la mano nuda che mi interessava faceva la mossa spaventosa del morente

che si aggiusta il lenzuolo quando tutto è perduto. Ero preoccupato di ciò che si sarebbe detta in quel minuto, e dei termini in cui se lo sarebbe detto. Vorrei penetrare quell'intimità in ogni donna; niente potrebbe inebriarmi come la volgarità involontaria delle parole che devono riservare a sé sole. In che modo loro pensano agli uomini? Il tipo di uccello che una donna determinata ha davanti agli occhi... La mia vicina si era impercettibilmente avvicinata a me come se volesse rispondermi. Guardavo le persone circostanti. Erano come sempre perse nei loro sogni. Questa storia non è una storia. Indubbiamente si era accorta bene che guardandola da un po' mi toccavo dalla tasca dei pantaloni.

La sua mano nuda risalì lievemente verso di me, senza toccarmi realmente. Non è del tutto possibile dire che si appoggiò, ma comunque mi teneva attraverso la stoffa. Nella masturbazione c'è un principio di avidità. Mi viene voglia di chiedere, di ottenere di più, anche se questo è fuori discussione, e gusto il piacere che arriva come una devastazione terribile e irreparabile. Di questa mano ho conservato un ricordo di violenza: va detto che nella posizione in cui ero per la mia vicina, con quella mano, non era facile masturbarmi. In questa posizione falsa mi aspettavo piuttosto uno sfioramento, stavo per dire una carezza. Ebbene, niente affatto, la mano mi aveva afferrato il cazzo con una forza sorprendente che denotava un esercizio strano e abituale, un'arti colazione forzata dalla ginnastica e muscoli sviluppati da una pratica singolare. Sembrerà ben poco, ma l'immagine che conservo di una donna dalla biancheria che mi sembrava drammatica sopra i seni sfioriti, in piedi nei secondi della metropolitana in superficie, attraverso un triste mattino incolore, è legata a un fremito eccezionale che l'agitò, con la bocca improvvisamente aperta e i denti da lupa dischiusi, con l'espressione di un bambino che si è fatto male, a tal punto che mi chiedevo come avesse fatto a non gridare, nel preciso momento in cui sprofondammo nella terra tra Sèvres-Lecourbe e Pasteur. Ho goduto solo un po' più tardi. Un po' più profondamente.

Penso con un'insistenza ricorrente, e ormai familiare, all'istante in cui il treno metropolitano sparisce sotto gli occhi del liceo Buffon nelle tenebre di una donna, che replica con un sospiro strozzato alla vecchia Terra, la dea Erda che compare con un baccano così sgradevole nell'ultimo atto dell'Oro del Reno. Il dialogo è rapido perché questi due simboli, simili alle lettere degli amanti separati, s'incrociano. L'una esce come un diavolo dalla sua cassa, l'altra rientra viva nella tomba di ciò che si è

compiuto. Non ho sentito che formule di cortesia: dopo di voi, signora... Non ne farò di niente... Se riprendete la metropolitana Italie, provenendo dall'Etoile, nel vagone in testa, al livello delle penultime porte, più o meno equidistante dalle panchine e dalla portiera accanto che dà sull'istituto di Ottica chiudete gli occhi, vi regalerete l'illusione di ricostruire un delitto. Mi piace pensare che ogni volta il godimento di una donna è legato a qualche delitto. Come quando si fa tintinnare un bicchiere per caso un marinaio muore in mare. Quando lei sente che sta per venire, quando sente che deve esserci alla fine un'esplosione in lei, lo spavento della donna, gli occhi stupiti, il rifluire del sangue. Non si può mai sapere se stavolta riuscirà a frenare l'orrore che si dipinge nei suoi lineamenti, e mi capita di cogliere sul viso di un testimone il riflesso violento di questa espressione sorpresa. È nella Nord-Sud tra Saint-Lazare e Trinità che ho avuto la fortuna di uno di quei colpi grossi più rari delle eclissi solari, e per i quali sarebbe da trovare un equivalente morale degli occhiali neri nel campo del sangue freddo.

Lo scenario è praticamente sempre lo stesso, anche se non si può sapere quale aria di lusso asettico ricordi che la Nord-Sud è stata costruita soltanto qualche anno dopo l'apertura della Metropolitana. L'affluenza in questi quartieri della rive droite dove i negozi brillano di saldi aumenta in prossimità dell'ora di chiusura del Printemps o delle Galeries. Una specie di panico scaglia in massa le donne verso questi moderni bazar dove l'essenza del loro fascino trova strumenti di rinascita. Pronte ad attrezzarsi per uomini che sembrano trascinati dietro a loro, si sono indaffarate tutto il giorno, e perse nel grande labirinto delle merci, sono state un po' assopite dall'oppio della scelta. Ma si avvicina il momento in cui non troveranno più scampoli o fiori da maneggiare, sentono vicino il risveglio, temono lo squillo che cambia tanto la loro vita quanto i negozi dove già le venditrici devono guardare l'ora. Un po' sciupate per la calca, e il lungo pomeriggio di compere, non osano prendersi il lusso di risistemarsi il viso. Nei vagoni del Nord-Sud dove eccole tentare un'ultima caccia si ripassano furtivamente il rossetto sulle labbra, con gli occhi vaganti, velati da dubbi e sogni. I loro profumi si sposano male insieme, e in piedi in mezzo a loro mi ricordo sempre degli strani concerti che udivo da bambino attraverso la finestra, a Neuilly durante la fiera, quando le canzoni di diverse giostre si mescolavano in una malinconia assordante. Ma non mi vedono, mi sono più che mai estranee, in questi tunnel della fretta, dove provo il sentimento della loro femminilità come un ladro che si bea della complicità di una notte. Mi succede allora di notare altri puntatori in mezzo a loro: tutto un mondo misterioso di uomini disparati viene qui a respirare quest'aria in cui si

decompono la sensualità di una città. Ciechi gli uni per gli altri si illudono di essere i padroni di questo immenso gregge cangiante dove, come le donne da loro scelte quando agitano le mani morbide o nervose nelle esposizioni di taffetà e di crespi, si valgono di illusioni e ossessioni. Assaporeranno a lungo la vicinanza di una natica, uno sguardo trattenuto fra mille come uno scorcio di paesaggio in mezzo alle case. È così che si propaga una febbre per queste vene sotterranee in cui scorre il popolo impazzito delle compratrici, e insieme a lui le casse scorrevoli gialle e blu trascinano i silenziosi bracconieri che si masturbano con discrezione, in attesa di un'ipotetica preda, storia da intrattenimento.

Non che quest'ora sia propizia alle avventure: la folla, l'agitazione, lo stesso reclutamento delle donne, e fino a una specie di scoraggiamento, di delusione che comincia a trapelare, man mano che se ne va il giorno, spingendo al languore queste donne, all'abbandono di se stesse, alla prima sconfitta, tutto favorisce invece i mille sviluppi a cui qualcuno vicino a loro si prepara molto delicatamente. Ma costoro fanno durare i loro desideri, amatori che l'esperienza spinge a occupare troppo presto il posto che si sono prefissi. Sono arrivati un poco prima del momento critico in cui queste donne cadranno, si lasceranno andare a un vagabondaggio nervoso che ben presto le metterà alla mercé degli adescatori. Questi le vedono arrivare. Sapete come negli ingressi dei bordelli è difficile per un uomo solo, avesse vissuto cento volte queste cerimonie meccaniche, far durare davvero a suo piacimento il protocollo della scelta. Accade sempre che qualche proposta, un gesto, dirotti verso una decisione che probabilmente non era quella buona. Una falsa vergogna, chissà. Qui, tutto si presta a quegli abbandoni che rafforzano un uomo nella sua volontà di piacere.

Qui preferisco a ogni altra la stagione calda, con i suoi rallentamenti, gli ardori spossanti che cerchiano tanto bene l'occhio femminile, amo qui la stagione calda, perché queste cripte restano fredde, e così ci si può trovare dopo il rigore della strada l'atmosfera rilassata dei camerini in cui al di là delle gelosie le camicette finalmente si aprono, gli occhi si chiudono. Meglio: la freschezza improvvisa delle chiese capace di provocarmi un'erezione. Ma soprattutto perché in questa stagione le donne sono più nude, portano vestiti più provocanti, più leggeri, più trasparenti. Alla vista di certe stoffe di cui le mie mani apprezzano in anticipo la morbidezza, sento il movimento di queste mani, che si avvicinano alle donne vestite secondo il mio piacere, e più piacenti, più provocanti di quanto sarebbero se passeggiassero nelle vestaglie che fanno prosperare i bordelli. Mi attirano il foulard, i satin, il velo di seta. So come freme un corpo sotto il velluto. Voglio variare l'avvicinamento di un'anca su cui distra-

mente si posano le mie dita. Ciò che mi separa dalla pelle, che scivola su di lei, me ne procura un assaggio inebriante. In queste folle pressate mi stringo a donne di cui mi ha sedotto prima di tutto il vestito. Vere e proprie sconosciute che mi turbano, le raggiungo così attraverso ciò che loro stesse amano e hanno scelto per essere belle e per esprimere la loro sensualità nascosta, perfino attraverso quello che sta passando nelle loro teste in quest'istante, ancora sconvolte dai vestiti visti, i cappelli provati, la biancheria accarezzata in cui un'idea di furto appena balenata si spegne. Invado queste donne come loro invadono me. All'inizio la vicinanza mi basta, e è inavvertibilmente che mi succede di toccarle. Toccare anonimo, occasionale. Progressivo. Spesso un profumo che dovrà arrivare da un altro luogo me ne distoglie, questo lento approccio allora retrocede e è come qualcosa che muore, mentre tutta la mia attenzione si sposta verso un'altra vicina. O meglio, tutto ciò che mi circonda sparisce, e attraverso il sogno che inseguo non mi resta altro che quest'istinto capace di farmi dissimulare, senza che io lo sappia, alle curiosità circostanti ciò che deve sapere la donna che sto già premendo, sebbene ancora possa sbagliarsi, che sono nei suoi movimenti più impercettibili, nelle oscillazioni violente del treno, la donna che forse si ritrae, ma no, che si appoggia a me, o forse mi sbaglio, chi può dirlo? Chi perde la pazienza, la mia audacia o la mia lentezza? Adoro questo momento d'incertezza, e questa paura che accelera il respiro, e trattiene o forza un passo quanto terribilmente suspenderebbe uno sguardo o una parola. Succede che reale o finta che sia l'innocenza di una donna, la straordinaria inconsapevolezza apparente di quello che le faccio, mi strappa bruscamente a me stesso, e che proprio quando non mi aspettavo niente di simile, a malapena mi sentivo uomo, in un modo particolarmente meccanico, ecco che il turbamento mi assale dai piedi alla gola, e non posso trattenere più niente, e mi sfugge l'orgasmo, e le scosse si infrangono nei miei pantaloni, a ogni deliquio, come se non fossi io a godere, e allora ha goduto veramente qualcosa in me che non è me. Queste sorprese lasciano un'insoddisfazione terribile, l'orrore per uno spreco assurdo, e com'è difficile allontanarsi; talvolta si percepisce uno stupore da parte della donna, ferita da un'improvvisa freddezza. Credo che loro capiscano sempre.

Ovunque la cantilena sulla monotonia del piacere. Che cosa vogliono davvero dire le persone? Il fatto è che cercano realmente il piacere; laddove è la ricerca del piacere a dar forma e forza alla vita, si mette al centro dell'attenzione il piacere in sé trascurando le vie da cui può arrivare. Metodo spregevole, comica idiozia. Bassezza soprattutto. Ecco come la maggioranza ha ricondotto le cose dell'amore a battute da osteria. Le

donne tutte uguali, dicono i commessi viaggiatori. E paff!, le pizzicano nel sedere. Ci sarebbe molto da dire su un certo linguaggio sfrontato, sull'atteggiamento che legittima; l'abitudine dei francesi per esempio di parlare della fica chiamandola culo, come se fosse più corretto e insieme più denigrante. Il piacere, che parola galvanizzata: "Hai provato piacere, mio caro?", che parola debole: "Mi fa piacere vedervi", e poi: "Si prende il piacere dove lo si trova", che parola ignobile! Detesto l'uso che viene fatto di questa parola, quello nobile quanto quello volgare. Non c'è niente di elevato nel piacere, e chi intende sublimarne l'idea mi irrita come chi se ne compiace non sapendo ciò che fa. Di più. Fabbrica un dio. Non c'è niente di più rivoltante. Voglio dire che l'infinito non è nel piacere, bensì in ciò che al piacere conduce e che potrebbe anche, altrettanto bene, non giungervi. Infinita varietà delle donne, e se non fosse addirittura questo il punto: ma mai una volta gli stessi pensieri precedono l'estasi. È che tutto cambia nelle condizioni dell'estasi. Non è possibile che si produca questo miracolo stupido e sterile, non è possibile l'identità di queste condizioni a due riprese nella mia vita. Occorre spiegarsi, e dire che il cambiamento è lo stesso, con mille donne o con una. A letto con un'amante adorata, come in queste folle della metropolitana, so io forse che cosa accadrà, e non ho forse lo stesso identico turbamento? Tu sei per me ogni donna, tu per cui effettivamente scrivo e che fingi di non saperlo, e che mi rimproveri preoccupazioni lontane e l'ostinazione con cui descrivo queste donne, a te estranee, come se desiderassi altro rispetto a te. Non ho forse quell'ebbrezza nell'avvicinarti perfino nel sonno, ogni volta in modo diverso, senza dirti niente, ma con un tal desiderio di te che tu non ti rendi conto di ciò che ti sta capitando, tanto sei lontana in questo momento dall'amore, che non capisci come improvvisamente ti prenda il desiderio, come un mostro abbattutosi dal cielo? Talvolta senza toccarti non ti aspetto come se non fossimo mai stati l'uno con l'altra, e non consiste la mia vittoria nel tuo improvviso voltarti bisbigliante: canaglia, mi hai preso all'improvviso?

Stavo per dire come questi incontri che non ho tuttavia mai provocato trasformino il loro teatro in una sorta di foresta magica, e in questa Brocelandia moderna mi viene irresistibilmente da pensare ai continui incantesimi che un tempo, nella Bretagna di Arturo, segnavano il cammino degli uomini in armatura. Non si tratta forse di liberare dal Gigante, dal Dragone che la tiene prigioniera in fondo a un appartamento di sporcizia e paura, una donna purissima, una donna effimera che durerà il tempo di un singhiozzo? Poi la cercherò invano tra gli alberi senza volto che aspettano in piedi la fermata della coincidenza o l'istante dell'emersione al vento e alla pioggia nel bel

mezzo del mondo sinistro di cui sottoterra non si sono spogliati. Metamorfosi. Il turbamento deriva dalla nostra ignoranza delle leggi che presiedono alle metamorfosi. Non si sa mai se siamo giocattoli del desiderio, e se questa passività che prendo per acquiescenza non è l'effetto di una pericolosa distrazione. Che vuole una donna, che si aspetta da me, che cosa ne so? Le mie mani non possono neppure impadronirsi della sfinge, l'enigma è il desiderio della sfinge, e sta a me formulare le domande fatali. Linguaggio del tatto, allusioni dei corpi. Il comportamento delle donne varia come il cielo e come lui imprevedibile non si lascia interpretare che attraverso segni ambigui, volo degli uccelli, forme cangianti delle nubi, contingenze astrali: si potrebbe pensare che quella vi cerchi, tanto si è avvicinata, tanto le sue dita sono vicine, tanto la sua respirazione è affannosa, e poi è una morta, un muro. E quest'altra che non avrete soltanto visto, che aria di rimorso e di rimprovero all'uscita! E quest'altra... e tante che non vogliono nient'altro che la vicinanza, e pensare. Quelle che non vogliono essere toccate. Quelle che vogliono che le si lasci fare. Quelle che vogliono essere prese lentamente. Quelle che vogliono fremere, quelle che vogliono sfiorare. Quelle che non sanno che cosa vogliono. Le consuetudinarie. Le novizie. Quelle che non capiscono come possono per una volta nella vita aver permesso tutto questo. Le disperate. Le folli. Tutte le donne senza memoria, tutte le donne senza domani.

Ora non rivedo più il viso né il corpo di quella che stringevo a me quella volta di cui dicevo, nel Nord-Sud, verso Saint-Lazare. Di lei so soltanto che in questa folla compatta in cui il dondolio del treno spostava improvvisamente l'intera massa oscillante dei viaggiatori si lasciava fare quasi fosse priva di ragione e di sentimento. Come se fossimo stati in un vero e proprio deserto, dove la presenza stessa di un uomo sarebbe stata per lei tanto sorprendente e tanto spaventosa da non farle balenare l'idea di muoversi o di resistere un solo istante. Le ero dunque incollato, da dietro, e il mio respiro le spostava lievemente i capelli dalla nuca. Le mie gambe sposavano la curva delle sue, le mie mani avevano a lungo accarezzato le sue cosce, lei non aveva ritratto la mano sinistra quando, per un istante, l'avevo stretta furtivamente. Sentivo la dolce pressione delle sue natiche attraverso una stoffa leggerissima e liscia, che mi interessava fin nelle pieghe occasionali. Con le ginocchia stringevo il contatto. Le piegavo un poco, quanto bastava perché la mia coda, imbrigliata nei pantaloni, trovasse, mentre cresceva ancora, un letto tra quelle natiche contratte per la paura, un letto verticale dove le scosse del treno bastavano per masturbarmi. Non vedevo bene il viso della donna, di profilo. Non vi leggevo nient'altro che la paura. Ma

paura di che cosa? Dello scandalo, o di quello che stava succedendo? Si mordeva il labbro inferiore. All'improvviso ebbi un bisogno irrefrenabile di controllo. Volli conoscere il pensiero di quella donna, feci scivolare la mano destra tra le sue cosce. Meraviglia del pelo immaginato sotto la stoffa, stupore del culo che premevo. Questa donna era dunque di pietra?

Non conosco nulla di altrettanto bello, niente che mi dia a tal punto un'impressione di potenza, che la vulva presa da dietro. Le mie dita non potevano sbagliarsi. Sentivo le labbra gonfiarsi quando improvvisamente la donna come per sostenersi in piedi allargò le cosce. Sentii le labbra cedere, aprirsi. Si stava bagnando a tal punto che si sentiva attraverso il vestito. Per tre o quattro volte le natiche salirono e scesero lungo il mio cazzo. Di colpo pensai alla gente intorno. Nessuno, nessuno in questa calca ci prestava attenzione. Volti grigi, e annoiati. Posizioni d'attesa. I miei occhi caddero in due occhi che guardavano, che ci guardavano. Andavano da lei a me, occhi sconfitti dalla vita, occhi sottolineati dalla fatica di giorni pesanti più che dal trucco, occhi pieni di storie sconosciute, occhi a cui piaceva ancora per un po' di tempo l'amore. Erano gli occhi di una donna seduta piuttosto lontano, e separata da noi da un popolo cieco, di una donna che da così basso non poteva intuire la manovra, riusciva a vedere solo le nostre teste sballottate dall'andatura del treno e l'espressione incontrollabile del piacere imminente. Non ci mollavano, questi occhi, e sentii di colpo la necessità di rispondere. Erano occhi immensi, tristi, e come senza tregua. Sanno? Sbattevano un po' per rispondermi. Si giravano verso la mia vicina che sentivo fremere profondamente. Non chiedevano. Sapevano indubbiamente. I movimenti della donna divennero più rapidi, con quel contegno stranamente limitato che deriva dalla paura di tradirsi. Vidi bruscamente dilatarsi le pupille che mi fissavano, come se si fosse aperto un abisso sotto la panchina. Gli occhi avevano appena colto sulla faccia di quella che stringevo il primo spasimo di godimento. Seppi solo dopo di loro ciò che era avvenuto, e mi staccai contemporaneamente alla donna seduta, e mi domando quale aria avessi io allora, quando questa si nascose nelle mani gli occhi straziati dal godimento. Fino alla fermata successiva trascorse un tempo infinito come un grande silenzio immobile e non pensavo più a niente. Nella stazione, le luci esterne, la curva del binario, il riflesso sulle mattonelle bianche, un risucchio violento all'apertura degli sportelli gettò fuori la donna della quale non avevo visto gli occhi; mentre l'assalto dei nuovi viaggiatori stendeva un velo tra me e gli occhi che non vedevo più. Rimasi da solo, senza conoscere la verità su questa storia senza trama, dove tutto per me è drammatico come la fuga inquietante dell'estate.

Mi sono chiesto spesso se non sono segnati da una medesima impronta gli incendiari che ogni estate producono scalpore nelle Maures e nelle Landes e le più determinate tra queste viaggiatrici che avrei voluto, senza mai riuscirci, interrogare. Un giorno avevo afferrato per il braccio una di loro, ma le oscurò le pupille una tale espressione di orrore e di disperazione che aprii la mano, e niente da fare: quest'anno ho letto più volte nei giornali la notizia dell'arresto di una fanciulla, ogni volta una ragazza, ogni volta, sorpresa ad appiccare il fuoco vicino a Dax o a La Garde-Freinet. E sembra che questa fanciulla non avesse alcuna difficoltà ad ammettere di aver acceso proprio lei quel braciere così bello, così scoppiettante, proprio lei, proprio lei, e i poliziotti le chiedevano perché. Perché, riportano i giornali, ho voluto fare come una mia amica, che è stata condannata l'altr'anno per aver sbattuto il fuoco, i giornali dicevano appiccato, su foreste di pini o di sughere, secondo l'umore e l'occasione, a fienili, a fattorie, all'occorrenza a fungaie. Perché, chiedevano i poliziotti, ed ecco che sorrideva. I begli incendi fiammeggiavano nel suo sorriso. Ricordo, e la fanciulla ammetteva che ogni volta, ogni volta, intanto le si gonfia il seno, si era sentita invadere da un piacere straordinario nel veder propagare e crescere le fiamme, e la fretta delle persone che correvano in ogni senso, e i soccorritori. Oh come li amava i soccorritori. La fanciulla. Dei pini o delle sughere. Basta aver subito una tentazione qualunque, ma nel vero senso di subito, per capire qualunque tentazione. Una fanciulla.

Non che abbia il gusto della verginità. Al contrario. Nella verginità c'è un'ignoranza che mi fa orrore, una stupidità che confina con la sconcezza, allontanate, vi prego, queste immagini insopportabili. In una parola non sento alcuna vocazione per il mestiere di sverginate. E tuttavia se si dedicano ai giochi terribili che talvolta si permettono sul bordo di un abisso isterico solo le vergini sono capaci di certi incendi implacabili che valgono tutti i tramonti. Come sanno baciare, loro che trovano nell'amore il fascino di una lingua straniera. Chi non si è imbrattato i vestiti nelle camere dalla porta aperta per prudenza, per non svegliare la curiosità della madre, chi non ha mancato di svenire in fondo a un taxi o all'ingresso di casa, accanto al pomello delle scale, chi non ha soffocato a metà una frase quando una manina si è posata sulla patta, ed è passata dolcemente su questa gobba spiegandosela a modo suo, della mano, no costui non sa che cosa c'è di conturbante nella verginità delle ragazze, e quanta follia può entrarvi se solamente il piacere giunge loro prima dell'uomo, un piacere come mai l'uomo saprà procurare, un piacere come un

incendio. Una fanciulla. Niente impediva che io incontrassi una fanciulla in una metro, o in qualunque altro, come si dice bizzarramente, trasporto pubblico. Il fatto è che non mi è successo neanche una volta. Non sono il tipo d'uomo che piace alle signorine. Non assomiglio a Guynemer o a Rodolfo Valentino. Pazienza. Diciamo che non so in che cosa si distingue una stupida da un'ipocrita, e mi occorre ogni volta un minimo di provocazione perché io mi interessi. Penso che le fanciulle siano fatte per gli avventurieri. Una certa tipologia di ballerini, pianisti o soldati; gente che abbia un po' il gusto dello scassinamento, e non poco anche quello dell'esibizione, degli amatori sanguigni, degli amanti fatti per brevi violenze in cui l'uomo sprofonda nel coito, senza pensare a prendere una seconda volta ciò che è stato già abbastanza posseduto stavolta, la prima. E tuttavia se avessi il potere di disporre del mondo, non avrei dimenticato, se non altro per un giorno, di portare una fanciulla a masturbarmi nella metro con il suo rullo musicale, per esempio. In mezzo ad altri. Avrei poi voluto infilarle un anello al dito, o un braccialetto sotto la manica, per farle conservare tutta la vita un ricordo del primo uomo di cui abbia sentito gonfiarsi il sesso, e forse lo sperma fuoriuscire fra i bottoni della patta, sporcarle il vestito, in modo sconcertante e piuttosto abominevole, per chi non vi è abituato. Quest'anello, questo braccialetto, avrebbe detto lei più tardi al destinatario di cartoline e chiari di luna che glielo avesse chiesto, è un regalo di qualcuno che non ricordo, che ho conosciuto appena, forse obbligato da mio padre, o qualcosa del genere, oh non è certo uno di quei ricordi a cui uno tiene, ma è grazioso non trovi, e soprattutto mi sta bene. È vero, dice il fidanzato tradizionale. Una fanciulla.

Ho visto bruciare foreste. Non solo al cinema. Sulle montagne.

Mai le foreste danno l'impressione di chiome come quando bruciano. Né le montagne quella eccitante di seni vergini. Ho visto gli uomini correre con secchielli d'acqua ridicoli per cercare di spengere la sensualità selvaggia dei monti. Ho visto arrivare persone urlanti dal viso nero e la pelle a brandelli sanguinanti. Ho visto nella notte lo splendore di queste illuminazioni criminali, la disperazione e il terrore delle vittime cacciate; al mattino nonostante le notizie l'enorme fumata che sale ancor più alta di ieri. Ho sentito parlare la gente nei piccoli caffè, nelle piazze. Ho seguito gli sguardi di rimprovero rivolti a qualche tranquillo fumatore. Ho ascoltato risorgere antichi miti al ritorno della periodica calamità. Ho sentito passare nei cuori l'antico atavismo dei massacri. Venivano additati dei girovaghi, degli zingari. Ho visto bruciare foreste: capisco come possa essere un piacere da fanciulla, o ricami, ricami, quante foreste bruciano pazientemente nel cerchio dei vostri tamburi?

I romanzieri raccontano tranquillamente storie terribili che si risolvono. Deliziosi romanzieri, signore mie, e a proposito di rosmarino i loro fiorellini blu ricordano il filo per tagliare il burro, è garantito. Non è loro la colpa, nonostante lo sforzo che fanno, questi tesorucci, il loro pallino sembra un'idiozia, la volontà del romanzo voglio dire. Una volta lanciato, voi capite, non ci si può occupare d'altro, si segue il proprio soggetto. È proprio questo che mi spinge a leggere romanzi, per vedere il romanziere seguire il suo soggetto: volete permettermi di camminarvi accanto visto che andiamo nella stessa direzione? Vecchio disgustoso. Siete davvero adorabile, ma perché correre così, bella bambina? Insomma, per chi mi prende a volte questo qui, con il suo becco? Mi è sempre piaciuto il muso del merlo quando una giovane lo manda al diavolo. Ma supponiamo che non ce lo mandi, allora al posto di un muso abbiamo un romanzo, cioè un libro in cui uno stesso personaggio porta lo stesso nome, o non cambia di nome senza saltare, è in ogni momento riconoscibile per il lettore meno perspicace come per quello con una certa cultura letteraria, secondo il genere di romanzo che è, presenta gli stessi sentimenti, o meglio non cambia di sentimento senza cambiare di camicia, ossia senza che ce ne accorgiamo, non esce dal libro, non fa conoscenze inutili, rompe le palle soltanto per la riuscita di un ideale, si potrebbe dire a mio parere dalla prima all'ultima pagina, ma questa riflessione viene troppo tardi, e pensare che non era che questo! Ma ciò che determina il romanzo è la peripezia: piccolo affascinante viticcio sotto la foglia di vite, pelo capriccioso, ciondolo, cediglia, e il tutto assolutamente coerente, Signore, morda pure, è autentico. C'è qualcosa di veramente commovente nella peripezia, questa pietra aggiunta all'edificio, questa cucchiata per papa, e la minestra va giù bene. Se i romanzieri fossero al potere, si erigerebbero statue alla peripezia. E se si ascoltassero le peripezie, si erigerebbe un monumento alla petizione di principio. Alla petizione di? Esattamente, le peripezie con riconoscimento. Bisogna trovare un qualunque pretesto per far parlare un romanziere dei libretti dell'Opera. È allora che se ne appaga: incredibile, come si può, il Medioevo, uscire da qui e continuare il romanzo. Niente vi proibisce di dirgli che se trova una bella storia, la si potrà forse mettere in musica. Niente vi proibisce di canticchiare Manon, Butterfly o qualche altro motivo che vi dia un'idea elevata dell'attività umana. In che cosa consiste una storia, e la necessità di storie, ecco un buon tema di maturità dove il voto migliore andrà sicuramente al più asino, e così si compensa. Giustizia, tuono di Dio.

A forza di scrivere libri in cui tutto sembrava svolgersi come nella vita, si è imparato a prenderla così bene, la vita, che ai giorni nostri tutto accade come nei romanzi. E

anche questo compensa. Poiché allora, logica schiacciante: perché nei romanzi tutto si svolga come nella vita, se nella vita tutto si svolge come nei romanzi, nei romanzi tutto si svolge come nei romanzi. Afferrate il progresso. Si può confidare in un'umanità resa tanto intellettuale dalla lettura dei romanzi, che andando al lavoro leggerà in un elegante volumetto tutto ciò che potrebbe succederle, e limiterà a questo la sua esperienza personale del romanzesco. Lascio che gli uomini di Stato apprezzino. Queste intuizioni non si danno senza emicrania, ma i romanzieri li conosce bene, l'emicrania. Psicologia delle donne. Bovary. E le geniali, perturbanti scoperte a proposito della sessualità. Ottimo, questo, per le peripezie, la sessualità. Beninteso, corroborante alla linea generale dell'opera, alla costruzione d'insieme, senza questo vi chiedo a che cosa mai il sesso come dite potrebbe servire? Oh di questi tempi siamo lontani dallo stile pastorale! Il romanzo è up to date, modernissimo, americanizzato. L'individuo schiacciato, senza alcun rimpianto. Il genere opprimente. Difficile. Crudele. È davvero troppo pesante, diranno, gettando sul tavolo il libro finito. Questo fa pensare. Bisogna dire che questo ci cambia. Si parlerà a lungo dell'eroe di questo libro, dicendo un... e il suo nome, un Tartarin, una Yvette, un Charlus. E i critici classificheranno questi nomi in modo da calibrare le loro frasi: "Una Yvette non si comporterebbe come un Charlus etc.". La gloria. Ché aver scritto romanzi non basta al romanziere: vuole la gloria.

Couronnes. Non senza ragione sul circuito dei viali esterni una fermata porta questo nome carico di molteplici nostalgie. Evoca meno l'emblema della monarchia caduta sotto la spinta delle masse uscite da questo quartiere dove i viali sono di una tristezza senza nome, malgrado il chiasso soffocato di due o tre schiaffetti, in cui, sopra un bistrot dai vetri opachi, di giorno sonnecchiano inoccupate le soffitte del primo piano, meno questi trofei d'oro strappati, da un popolo cacciato qui, al guadagno delle mille dinastie nuove che si dividono l'ovest di Parigi, gli alberi, le luci, meno queste decorazioni di un tempo che oggi non servono più a chi regna in belle automobili dalle ruote bianche, meno rispetto ai simboli della morte il cui parco si stende proprio lì vicino, al Père-Lachaise, a sufficiente distanza dalle zone felici che sarebbero rattristate da un vicinato di tombe di ricchi, l'orridezza imponente del marmo messo in mostra con ingenti spese nel bel mezzo delle catapecchie, delle abitazioni modeste, delle fabbriche, il cui spettacolo è già di per sé così affliggente che, vero, un po' più, un po' meno... I simboli della morte. L'ombra della guerra civile penetra nei nomi

delle fermate della metro: Combat, Couronnes, vocaboli che non dicono niente ai bambini che giocano sugli Champs-Élysées, alle donne che scendono ridendo verso la Cascade, vocabolo che per uomini, donne, bambini rappresenta insieme al ricordo labile di antiche tragedie il terribile freddo quotidiano dell'alba, il treno preso in una cantina o l'uscita nella bruma fuori da questa cantina brulicante, prima del lavoro assurdo, assurdo e roditore, che divora la vita, e per il quale tuttavia si trema, per la difficoltà di trovarne un altro simile, altrettanto abietto, altrettanto meccanico, altrettanto sfiante. Couronnes, cenere di immortali, pietà stupide, ossequi privi di discernimento dispensati nel labirinto di bare in cui marciscono l'uno accanto all'altro gli oppressi e i loro padroni, al riparo dalla rivolta futura, Couronnes dove dalla freschezza dei fiori si legge per l'ultima volta la scandalosa superiorità dei cadaveri ricchi, Couronnes, idiozia vegetale, notte, notte. Per me, come senza dubbio per l'intera generazione che ricordi una terribile copertina del supplemento illustrato del Petit Journal, dove si vedeva una massa popolare esplodere su una scalinata della metro, e il medesimo color rosso raffigurava le cinture degli scavatori, delle cravatte, il sangue, per me la parola Couronnes, come un singhiozzo funebre, si associa al ricordo punteggiato di discorsi ufficiali dell'incidente intervenuto l'indomani dell'apertura della linea Nation, nel 1900 o forse nel 1901², a cui si deve la scritta in lettere luminose della parola Uscita sulle porte della metro, che quel giorno un popolo impazzito cercò invano nell'oscurità. Gli ingegneri non avevano previsto i guasti dell'elettricità. Si sono fatti le ossa su un mucchietto di vittime, hanno messo a punto il loro sistema di illuminazione fin dal primo incidente, hanno meditato su questi morti, e ciò si è tradotto nella parola Uscita a lettere di fuoco, una sorta di corona anonima, in ricordo. Per tutta l'infanzia ho sognato questa catastrofe il cui scalpore, all'alba del secolo, mi è giunto attraverso le paure degli anziani, i commenti domestici, l'eco delle interpellanze. Quante volte mi sono figurato in questa pressa mortale dove si schiacciavano tanti di quegli esseri umani improvvisamente nemici in un'ombra improvvisa: "Per fortuna, dice qualcuno, che non c'erano che operai tra gli sventurati". Mi ricordo. Di certo non avevo ancora quattro anni. Tutto ciò che si raccontava: l'ordine lanciato al pubblico di non muoversi, di aspettare nell'oscurità, l'angoscia, poi l'istinto irresistibile che spinge verso la luce, il panico, la corsa e il pigia pigia, i muri urtati casualmente dalle mani e dalle teste, l'esplosione sulle scale, le grida, l'asfissia, i pensieri tetri nella gola dei più deboli, per la spinta violenta nel corridoio rottura d'ossa tutto intorno, e repentinamente un liquido pesante e caldo che cade non si sa da dove, da un chicco del grappolo umano, sulle mani, i visi, un silenzio, e ancora le grida, le

terribili grida. Chi si è avviato verso un'altra fermata d'improvviso bruciato dal ritorno della corrente. Chi dentro le vetture paralizzato dalla paura sentiva senza comprendere i clamori tetri. Chi ha lottato a lungo per poi morire proprio nel minuto in cui torna la luce. Chi è morto subito ma è stato trascinato in piedi come un manichino nelle file della massa pressata e per primo è caduto fra le braccia dei soccorritori. Le donne. I pazzi. Chi non ha trovato la forza di parlare. Chi ripeteva instancabilmente la stessa frase. Chi rimase immobile per risparmiare le sue forze e respirare il più a lungo possibile. Couronnes, Couronnes. L'associazione di idee, che grazioso camaleonte! Fu una buona occasione per i cuori sensibili di ricordare un'altra catastrofe, talmente più toccante, vedete, per via dello scenario, delle vittime: non era ancora dimenticato l'incendio del Bazar della Carità³, e quest'incendio precedente credo alla mia nascita immaginavo al mio meglio con gli elementi delle conversazioni udite. Il Bazar della Carità, ah era un'altra cosa rispetto a questa storia di operai esplosi in una stazione della metro di un quartiere popolare, no: lì fioriva il lusso, la filantropia, e certo tutte le ragazze come si deve bruciate là mentre compravano o vendevano caramelle, ventagli, merletti per i poveri erano andate subito dritte in paradiso. Cosa che fa immediatamente piacere. Come quegli angioletti vestiti di velluto con colletti d'Irlanda, e scarpette di vernice con un fiocco d'argento, che assistevano la mamma o la sorella maggiore: le ali erano spuntate loro subito subito, mentre bruciavano. Tutto quel delizioso mondo è stato condotto in cielo. Non sapevo dove avesse potuto abitare, quel Bazar provvidenziale che aveva prodotto santi al ritmo del respiro. Me lo figuravo in qualche posto dalle parti del Buon Mercato, via Babylone, verso l'Ambasciata di Cina. Per via del Buon Mercato, senz'altro, nome già di per sé talmente filantropico. L'Ambasciata era per i più distinti. E poi credo che l'essenziale fosse un muro impressionante in via Babylone; la mia famiglia conosceva una signora che si trovava al Bazar al momento dell'incendio e che era scappata correndo e scavalcando un muro di ben tre metri d'altezza, la conoscete pensate come normalmente non sarebbe capace di scavalcare neanche una sedia, ebbene un muro di tre metri, in certe occasioni ti viene una forza! Io, nel mio cantuccio, me l'immaginavo, la signora: di corsa con le sue gonne, confezionate lunghissime, e molte sottogonne, che prendeva a piene mani mentre da ogni parte escono fiamme e fumo, e gruppetti con un prete al centro raccomandano l'anima a Dio, gente che va in ogni senso, e banchetti rovesciati in terra, tavolini, dolci che nessuno mangerà, di corsa, la signora, come un puledro verso l'ostacolo, il grande muro di tre metri, poi là, senza mollare le gonne, oust! Piega i garretti, un'idea come

questa, irresistibile, ed ecco che si innalza in aria, come un pallone dotato di gambe, passa al di sopra del muro e scende in strada. Non sapeva quello che faceva. Non ce l'avrebbe mai fatta, se si fosse detta vado e salto. E una volta nella strada? Ha ringraziato il Signore, certo, e promesso un cero a Notre-Dame des Victoires, o piuttosto a un'altra Santa Vergine, ho dimenticato il nome, che aveva il vantaggio di essere più vicina, verso via Sèvres, in fondo a una corte, presso certe religiose, in una cappella in cui la gente si ritrovava come dal pasticcere Guerbois, acquisti fatti di fronte, da quella donna di gran cuore, la cara signora Boucicaut⁴, in seguito trasformata in pietra nel giardino, per ragioni che non hanno nulla a che fare con le disavventure delle ragazze di Loth.

Un muro alto tre metri, dev'essere un cero straordinario quello con cui l'ha ripagata, la Santa Vergine, per un muro alto tre metri.

E la Santa Vergine dev'essere stata soddisfatta, un cero lungo tre metri, non ha usato che quello per tre mesi. Oh per un evento chic, quest'incendio era un evento chic. Tanto che dopo, per inquadrare le persone, si diceva: aveva qualcuno nell'incendio, una sorella credo, alla fine la madre ne è impazzita. Subito era chiaro con chi si aveva a che fare, con il mondo benpensante dapprima, e poi alla fine, per essersi trovato là, come con un'aristocrazia. Si può ben dire aveva un avo a Fontenoy, o altri disastri di buon gusto. Ogni tipo di graziosa leggenda circondava quest'incendio le cui fiamme avevano alla fine preso le sembianze di rose. Quali cerimonie erano seguite! Ossequi di qui, ossequi di là, e la vociona dell'organo, e le orazioni funebri, un'occasione credo per parlare dei grandi della terra, e di come tutto è transitorio, un giorno ricco, lodato, felice, e l'indomani cenere, cenere, ma rimane il profumo della virtù, e quanto a chi resta che continui la pietà, la bontà, la generosità degli scomparsi, ci sono ancora chiese da costruire nel nostro misero paese, m'intendete, quando penso a tutti quelli che muoiono senza confessione, c'è da rabbrivire.

Per quanto riguarda morire senza confessione, è certo che le vittime di Couronnes non si sono dovute preoccupare molto della loro seconda vita, quella immortale, non come di questa. Non devono aver raccomandato la loro anima a quella Santa Vergine che abita tanto vicino a un buon pasticcere. Non devono essersi rammaricati per aver imbrattato i loro bei vestiti, e consolati all'idea che questo si addice alla barella. Hanno dovuto combattere furiosamente per uscire, senza una parola, se non ingiurie. Oh non era il fuoco, che volevate. Dovevano essercene di quelli per i quali non si può parlare di gran perdita. Questi sono andati dritti all'inferno, loro. Ho sognato spesso gente che ci va a zigzag. So bene che si dice anche che al Bazar della Carità ci sono

state scene riprovevoli, degli uomini, e per di più, dei signori, avrebbero stratonato delle donne, calpestato dei bambini, ma sono invenzioni dei socialisti, e d'altra parte dove non c'è una pecora nera? Ci sono persone a cui le storie edificanti irritano i nervi. Subito raccontano un orrore. Alla fin fine nessuno ci crede. Certe cose succedono nei naufragi, ma questa è tutta un'altra questione. Sui battelli c'è sempre una mescolanza di gente, non si sa né chi né che cosa. L'equipaggio, ben disciplinato dagli ufficiali, si mostra nella maggior parte dei casi eroico, e mantiene l'ordine, impedisce il panico. Il capitano, questo lo sanno tutti, per nessun pretesto lascia il suo vascello, rimane ultimo a bordo, e generalmente preferisce colare a picco con la nave, in piedi, a talloni uniti, sotto la bandiera. I passeggeri, evidentemente tra i passeggeri c'è di tutto, e persino nella prima classe si infilano persone che a terra non saluteresti neppure. Questo spiega la frequenza di certe scene orribili al momento dell'imbarco nelle canoe di salvataggio. Così, nel naufragio della "Bourgogne", c'era un pugile turco, molto conosciuto, un campione, non so più che cosa ha fatto ma era spaventoso. E capite un pugile, le donne, i bambini sono equiparati. Ebbene, quell'uomo aveva di sicuro una cabina di lusso, con quanto li pagano.

Devo dire di non sapere con esattezza quale sia il fondamento di questa legge, generalmente accettata senza discussione, che prescrive di salvare, al momento di un naufragio, prima di tutto le donne e i bambini, e sarebbe un delitto e una vergogna per un uomo essere salvato prima di qualunque donna o bambino. Per quanto sia necessario alimentare il sentimentalismo corrente a colpi di vedove e orfani, trovo piuttosto curioso questo modo di fabbricarli. Non insistiamo. Si potrebbe essere tentati di spiegare a coloro che sono colpiti da questo tipo di argomento che un uomo è un capitale sociale più considerevole di un bambino che non si è ancora ammalato et coetera, ma credo che sia assolutamente inutile fare appello solo una volta al buon senso, quando si tratta di cavalleria, e poi di fatto: chi viaggia su un transatlantico? Emigranti, domestici, marinai, in fondo un ammasso d'uomini che sarebbero capaci di salvare se stessi lasciando là i passeggeri, se non fosse stata stabilita una buona norma morale, che vedreste vacillare. La Bourgogne⁵: quel naufragio non ha mancato di infiammare le fantasie. Di tanto in tanto un naufragio, questo rinvigorisce certe idee. Pensate al "Titanic"⁶: questo incontro notturno di un iceberg, i naufraghi in abito da ballo, da belle polmoniti, poi tutto ciò che ne segue, ma in ogni caso l'umanità non ne è uscita sconfitta grazie al magnifico esempio di calma, di coraggio e di pietà offerto dall'orchestra che continuò come si sa a suonare fin dentro il mare dove si tuffarono le ultime note di un cantico, Più vicino a te mio Dio, fatto che induce

a pensare che questi musicisti dovessero credere a Nettuno oppure che non sapessero bene che cosa dicevano. Occorrono le catastrofi: offrono l'occasione alla coscienza umana di risvegliarsi, e a qualche uomo di pronunciare certe frasi definitive che saranno riutilizzate. Tuttavia bisogna riconoscere che non tutti i disastri sono ugualmente proficui, e che sono di gran lunga di miglior lega quelli che si abbattono sulla gente di mondo. Vedo bene il grande esempio che può essere tratto dall'annegamento di alcuni miliardari ancora intenti a fumare tranquillamente i loro sigari, di alcune gran dame che scendono in fondo all'oceano per aver voluto cercare nelle loro cabine il portagioie, i loro diamanti simili alle stelle che verranno ormai a parlar loro nei palazzi profondi delle meraviglie abbandonate della terra, lo vedo bene. Ma di quale interesse, di quale conforto morale può mai essere l'esplosione in una fermata della metro di un centinaio di operai senza principi religiosi, senza posizione sociale, vestiti da far paura, il cui nome non ricorda nulla, né la storia di Francia, né la grande industria, per i quali alla fine c'è chi si strappa i capelli piuttosto che chi fa un discorso. Non lo vedo affatto, questo. E poi che idea di prendere la metropolitana. È sano camminare al mattino, per prendere aria prima di lavorare.

Quando i viaggiatori stanchi per la lunga giornata di lavoro si ammassano in un vagone pienissimo, lanciano sulle panchine un'occhiata scrutatrice, dove scenderà questo beccamorto, questa vecchietta non ne avrà ancora per molto etc., per puntare il primo posto vacante e precipitarsi prima di questa signora pallida che sembra stia per cadere. Ma è appena entrata una donna che porta nelle braccia un grazioso bambino dalla testa ancora troppo pesante per i piedi, questo cherubino uccide la sua mamma, e interviene un momento di purissima emozione nell'assemblea. Allora, a meno che per il prolungarsi della situazione non si alzi una donna lanciando sui viaggiatori che leggono disperatamente il giornale della sera un'occhiata di disprezzo e corrucio, si vede un giovane colpito da un attacco di galanteria alzarsi in semicerchio per far passare il gruppo e sollevarsi il cappello fra mormorii prolungati di approvazione. O è una donna incinta, tutti le guardano gentilmente il ventre, lei arrossisce, è piuttosto umiliata, non era mica il caso di andarci. Gli anziani, gli infermi, in modo particolare dopo la guerra... a questo proposito l'amministrazione ha fatto mettere dei numeri su una venticinquina di posti che rimangono in ogni modo a disposizione dei mutilati con un attestato che

certifichi che è proprio nel campo di battaglia che hanno perso la testa, e che se sono ciechi non è dovuto alla sifilide.

Questa morale della metro non è priva di analogie con quella dei naufragi. E di fatto nei naufragi gli uomini integri devono forse cedere il posto ai mutilati? Non credo che la domanda si sia posta, ma certo che sì, e a quelli con una gamba sola passano avanti quelli senza gambe, a quelli senza gambe gli uomini tronchi, è ovvio.

Mi viene una voglia di sviluppare un'immagine del naufragio quotidiano, dove la metro ha la sua buona parte, e che rimette al loro posto l'idea della catastrofe e quella delle buone maniere, congiuntamente. Abbiamo un piccolo hangar di generalità. È il caso di ricordare che tutta questa gente sballottata crede di dirigersi ai propri affari. Legge con orrore nei giornali storie di massacri. A volte sogna il Medioevo, le inquisizioni, le guerre. Si dirigono ai loro affari. Prendono la metro. Che cosa c'è di più naturale. Il fatto è che là dentro c'è puzza. Sarà forse comodo, ma c'è puzza.

Penso alle sere in cui i vagoni sono vuoti sulle linee di superficie in pieno inverno, al freddo nella metro, alla permanenza nelle stazioni vuote. Penso alla sporcizia del suolo dove nelle pozzanghere si accasciano i fogli calpestati dei giornali strappati. Penso alle interminabili file nelle scale dello Châtelet, alle ore di punta quando il controllore lascia passare il pubblico solo a ventate. Penso alle polemiche dei viaggiatori a cui la folla ostacola l'uscita. Penso a quelli che si scrivono sulle ginocchia, a quelli che guardano continuamente l'ora nell'orologio, con terrore, a quelli che leggono con avidità, a quelli che guardano gli altri leggere, a quelli che si credevano già arrivati e che risalgono borbottando nel vagone, a quelli che hanno lasciato passare la loro fermata, a quelli che non ne possono più e si addormentano. I sogni della metro. Una volta ho visto un uomo infastidire con il suo sonno i vicini: l'avevano scosso, fatto scendere alla prima fermata, sdraiato tutto lungo il binario, la gente si assembrava, il treno è ripartito. Anche due o tre volte al capolinea, Maillot, Orléans, dei dormienti che non intendevano tornare in sé: un po' di bava alla bocca, il labbro storto, il naso che soffia. Non ho mai sentito parlare di crisi d'epilessia nella metro, sarebbe molto carino. Ho visto un matrimonio nella metro: era bizzarro per via dei fiori d'arancio. Vi ho visto, sul binario d'Etienne-Marcel, un artista seduto al cavalletto per dipingere. Vi ho visto scendere persone in camicia durante un allarme di Gothas⁷. Vi ho visto l'esercito e la polizia durante degli scioperi. Vi ho visto delle maschere a Carnevale. Vi ho visto le miserabili Caterinette. Vi ho visto dei coscritti ubriachi, con un enorme berretto, mentre provavano a suonare la sveglia con la tromba. Non vi ho mai incontrato i ladri che periodicamente rendono celebre la

metro. Ho pensato spesso a come sarebbe una passeggiata sotto queste volte dopo l'ora di chiusura, una notte nella metro. Credete che la metro sia abitata? Preferirei incontrare dei fantasmi: se i tunnel, le scale, le stazioni fossero assolutamente vuote, avrei paura di una certa vertigine. Non mi piacerebbe passare a piedi nei tubi che attraversano la Senna. La fermata più terribile di tutta Parigi è senza dubbio quella della Cité. Ha anche un'uscita nella corte della Prefettura di polizia.

Louis Aragon

L'Instant è tradotto dall'edizione francese del romanzo di L. Aragon: "La défense de l'infini", introduzione e note di E. Ruiz, Editions Gallimard, Paris 1961.

¹ Nicolas Roret (1797-1860) è il fondatore di una casa editrice divenuta famosa per la pubblicazione di una serie di enciclopedie popolari, conosciute come Manuali Roret e stampate fino agli anni Trenta del secolo scorso.

² L'incidente ebbe luogo nel 1903.

³ L'incendio risale al 1897. L'associazione con l'incidente nella metropolitana è presente nell'articolo del "Petit Journal" a cui si accenna precedentemente.

⁴ Moglie del proprietario del "Bon Marché", Margherite Boucicaut prestò aiuto a molte opere filantropiche. Le è stato eretto un busto in un giardino che porta il suo nome.

⁵ Il naufragio del piroscafo "La Bourgogne" risale al 1898.

⁶ Il naufragio del transatlantico "Titanic" è avvenuto nel 1912.

⁷ Un aereo da bombardamento tedesco usato durante la Prima guerra mondiale.

l'ampoule

Enzo Lamartora
Edipo e il Signor B.

La vicenda umana e politica di B. è un'opera drammatica e complessa su cui vale la pena d'intraprendere una riflessione di tipo psicoanalitico, come raramente è affrontata sulla stampa italiana. Riflessione indispensabile, a mio avviso, per meglio comprendere e far comprendere ai lettori i pericolosi risvolti autoritari del politico in auge. Al di là degli aspetti facilmente caricaturizzati delle sue sortite televisive, mi sembra urgente riflettere sulle "qualità" dell'uomo B. che ne hanno fatto un ideale per una gran messe di italiani. Proprio coloro che ne denunciano quotidianamente i soprusi politici e istituzionali hanno, per primi, la necessità di spiegare ai concittadini che lo hanno votato, le ragioni delle loro denunce e delle loro preoccupazioni. Sin dai tempi di Milano-Due, quando più che altro era un operaio-presidente, ogni successo imprenditoriale, sportivo, ogni alleanza politica, ogni atto o dichiarazione pubblica e ogni decisione governativa del nostro presidente B. sembrano manifestare una triplice presupponenza a considerarsi l'uomo più scaltro, combattivo e affidabile d'Italia, una sorta di Ulisse vittorioso che gli ha permesso di essere assunto dai suoi elettori come l'ideale di ogni bene possibile. Quali sono le direttrici psicanalitiche del "tipo-B."? È possibile interpretarne i comportamenti alla luce della psicoanalisi infantile? Ed è possibile rintracciarne degli archetipi mitologici? Direi di sì, e direi di partire da una figura sufficientemente nota, quella di Edipo Re. La vicenda tragico-mitologica di Edipo ci offre lo spunto per una riflessione pacata e lucida su cosa significhi per un adulto presupporre di possedere la verità oggettiva delle cose, e di possederla da solo, al di là del giudizio degli altri. La storia è nota. Edipo viene abbandonato dai propri genitori biologici e adottato da altri genitori, i regnanti di Corinto. Cresce, diventa un adulto forte e stimato. Un giorno, un vicino in stato di ubriachezza gli rivela la verità sulla propria condizione di figlio rifiutato-adottato. Inquieto e furibondo, Edipo consulta un oracolo che gli preannuncia un destino tragico di incesto e parricidio. Puntualmente, sulla strada per Tebe, Edipo uccide inconsapevolmente il padre Laio, libera Tebe dal giogo della Sfinge, risolvendo l'enigma dell'uomo, e giace con la madre Giocasta, dalla quale avrà quattro figli. È interessante notare come Edipo sia un esemplare di uomo di successo, forte, risoluto, ben adattato, un tiranno sempre pronto all'azione privata e pubblica e costantemente preoccupato per il bene dei propri cittadini. Ora, da un punto di vista logico, non sarebbe stato difficile sfuggire al proprio destino: bastava non uccidere alcun uomo più vecchio di lui, risparmiando così il padre, e non giacere con alcuna donna più vecchia di lui, risparmiandosi così la madre Giocasta. Eppure Edipo realizza illogicamente proprio le due scelte che avrebbe potuto evitare. Come mai è così cieco? E

come mai non si avvede che l'enigma della Sfinge, sul destino dell'uomo, riguarda anche se stesso in quanto uomo? Edipo è per l'appunto, come il tipo-B., l'emblema non della conoscenza ma della pseudoconoscenza oggettiva, della presunzione della verità. Nel sistema della logica matematica (vedi F. Napolitano, *Le parole allo specchio*, ed. Boringhieri, cap 6, par, 4), una proposizione referenziale (per es. $8 + 2 = 10$) coincide con una proposizione attributiva (per es. $5 + 3 + 2 = 10$) quando il referente e la sua descrizione coincidono al punto di non alterare il portato di verità della proposizione.

Nella logica naturale e umana le cose sono più complesse. Dire che B. è l'autore di un capolavoro imprenditoriale e dire che l'autore di Milano-Due è un genio non sono la stessa cosa perché se si scoprisse che Milano-Due è stata realizzata grazie a tangenti o facilitazioni politiche si potrebbe dire che B. non è affatto un genio. Allo stesso modo, la logica simmetrica (se $A = B$ allora $B = A$) non vale nei sistemi naturali perché ad es. se A è figlio di B allora B non può essere figlio di A! L'inconscio descritto dalla psicoanalisi freudiana è un'area oscura che certo è difficile illuminare ma non un calderone confuso di pulsioni a causa del quale ogni pensiero o comportamento può essere spiegato in qualsiasi modo. Il lungo lavoro di "Interpretazione dei sogni" di S. Freud ha permesso di chiarire che il sogno confonde le acque, nasconde le nostre pulsioni dietro le scene del sogno che raccontiamo. Questo "lavoro del sogno" però non ci può indurre a credere che un sogno si possa interpretare in qualsiasi modo: ci dice semplicemente che siamo noi che non riusciamo a cogliere il pensiero semplice alla base di quel sogno. Freud è stato chiarissimo, e ha assunto una posizione francamente razionalistica, nel dire che in tema di verità dobbiamo essere intolleranti, intendendo con ciò dire che la verità oggettiva, di un sogno, dell'altro, di un gesto, esiste e bisogna tendere a raggiungerla (è questa posizione a fare la differenza con il misticismo o con l'ermeneutica, per la quale non esiste alcun senso vero, alcuna verità, e noi possiamo di volta in volta assegnare un senso qualunque ai pensieri e ai comportamenti dell'altro). Ma questo tuttavia non significa che si possa avere la presunzione di avere raggiunto la verità, perché anzi, nella quasi totalità dei casi, la fretta, l'indisposizione degli altri e soprattutto le nostre angosce ci rendono ciechi, come Edipo, di fronte al senso di ciò che gli altri ci stanno dicendo. Nella storia evolutiva di ciascuno di noi si depositano parecchie tracce, parecchi traumi talvolta, che rendono ogni "Io" un'entità sovradeterminata e sostanzialmente straniera a se stessa, ma non, ripeto, arbitrariamente indeterminata o conoscibile: non possiamo dire tutto e il contrario di tutto dell'altro e del mondo. Quando parliamo di noi alla

terza persona -"il Signor B. ha tutto il diritto di difendersi dalla magistratura politicizzata"- possiamo cogliere più facilmente lo scarto tra attributo e referente, tra il soggetto B. e l'oggetto delle presunte persecuzioni giudiziarie; ma quando diciamo "Io sono perseguitato da un giudice" è chiaro che in quell'"io" confluiscono molti fantasmi, molti altri referenti inconsci. Se provassimo ad analizzare quell'io ipertrofico tipo-B., a comprendere se davvero è stato aggredito, finiremmo per fare ulteriori interpretazioni. Inutili, d'altronde, nella normale dialettica fra uomini, inutili perché per un sistema di pensiero adulto è l'altro, e solo l'altro, riconosciuto e non svalutato, a riconoscere e farci conoscere quelle istanze e quei fantasmi per noi sconosciuti e che ci portiamo appresso fin dalla nascita. Come si coniuga questo monismo ontologico - la verità in sé esiste - con quel dualismo fenomenologico - la verità è manifesta solo per l'altro -? Come si coniuga la posizione assiomatica dell'esistenza di una verità oggettiva dei fatti con la prudenza e l'accortezza di sfuggire a una tentazione autoreferenziale e autoritaria? Si coniuga ammettendo che una verità oggettiva, di un sogno di una storia di un processo, esiste, ma a causa della nostra insuperabile cecità introspettiva vi ci possiamo solo accostare, e ammettendo che soltanto l'altro, un parente, un avversario, un giudice, può essere specchio alle nostre nevrosi e aiutarci a accostare quella verità che cerchiamo. Soltanto gli individui affetti da narcisismo patologico possono credere di fare a meno degli altri, presupponendo di padroneggiare da sé tutti i conflitti inconsci e tutta l'aggressività alla base dei nostri comportamenti. È questa la ragione per cui Edipo-B. è il rappresentante di colui che, essendo stato deprivato da bambino, e non potendo separarsi dagli oggetti reali, rimane confuso con la realtà e impossibilitato ad assumere il giudizio di un terzo, pur essendo diventato un uomo di successo grazie allo sviluppo compensatorio di ottime qualità intellettivo-adattative. Rispondendo prontamente alla Sfinge, Edipo, il tiranno confuso con un genitore idealizzato, coglie solo una parte della verità, quella dell'uomo, non quella relativa a se stesso e al proprio destino. Edipo-B. è la presupposizione della conoscenza, è la pseudomaturità dell'uomo, è il falso-uomo in quanto ancora legato al bisogno di oggetti e traguardi materiali: deve ancora uccidere un padre-giudice reale, deve ancora possedere una madre-costituzione reale, deve ancora presentare una verità gridata pubblicamente. Solo dopo essersi strappato gli occhi, dopo aver cominciato a guardarsi dentro, solo attraverso l'esilio a Colono, cioè da una distanza di sicurezza dagli atti pubblici, solo dopo quella fase depressiva Edipo può comprendere la propria cecità, comprendere di non aver colto la verità,

comprendere che la verità è solo accostabile, e accostabile con l'altro: sarà Antigone, infatti, ad affiancarlo nell'esilio, ovvero un terzo femminile; Antigone gli permetterà di integrare quella prudenza e quella complessità di pensiero che gli era mancata quando era un despota. L'incontro con il femminile di una costituzione permetterà ad Edipo di riconoscersi "soltanto" come un uomo, con i propri limiti e le proprie vanità, di riconoscere che gli avversari ci aiutano a legittimare il processo della nostra vita. Proprio quegli avversari che Edipo-B. aveva sempre combattuto a colpi di spada.

Enzo Lamartora

paradossi & ideonossi

Valeriu Butulescu
Aforismi

Giocondina Toigo
Traduzione

*La pigrizia deve essere affaticante.
I pigri riposano più di chiunque.*

*Ogni qualvolta scende da un aereo,
torna ad essere ateo.*

*Nemmeno Satana è privo di difetti:
di tanto in tanto pecca
facendo delle buone azioni.*

Il dado accetta la filosofia della vite.

*Certi scrittori sono davvero indiscreti!
Leggono i libri degli altri.*

*Voglio crescere,
eppure so che il fulmine schianta
gli alberi più alti.*

*Puoi dimostrare
che il bianco è nero,
ma ti servirà
una vasta bibliografia.*

*L'aquila - un predatore -
è stata scelta come simbolo del potere.*

*Lei è proprio come la schiuma.
Così fragile e sempre al di sopra.*

*Ora a sinistra, poi a destra:
così avanza il serpente.*

*Era talmente povero
che non aveva nemmeno nemici.*

Se non ci fosse il demonio, il bene soggioglierebbe tutto.

Mitologia:

il gufo dorme tutto il giorno eppure è simbolo di saggezza.

*Il maiale termina con una virgola,
comunemente chiamata coda.*

*Prima di negoziare con il lupo,
mettigli la museruola.*

*Idolatriamo le aquile,
benché le galline siano molto più utili.*

*Soltanto i ruscelli diventano melmosi.
Il mare è sempre limpido.*

*Dalle ferite dell'abete sgorga la resina:
la sua fragrante sofferenza.*

*I cavalli hanno vinto molte battaglie
senza capire nulla del corso della storia.*

*Sii imparziale
e la bilancia penderà dalla tua parte.*

*Non deridere lo zero.
È il re dei numeri negativi.*

*Quanti faraoni hanno sognato
che sarebbero passati dalle piramidi
al British Museum!*

*Oggi scriverò, per i miei lettori,
la mia noia.*

Così anche loro dovrebbero annoiarsi.

*Il verme si scava il tempio dell'eternità
in una pera.*

*Mi sento bene fra i limiti del
più e meno infinito.*

*Chi sono?
Mio padre. Seconda edizione.*

*Qual è il valore dell'immortalità
su un pianeta mortale?*

*Con il tempo
la ruggine diventa barriera protettiva.*

*Il tram che ha abbandonato le rotaie
si considera indipendente.*

*Non chiedere a una donna l'impossibile.
È capace di dartelo.*

*Voglio essere imbalsamato.
Non che io creda nella reincarnazione,
è soltanto per cogliere di sorpresa
gli archeologi.*

*Serbiamo con cura i certificati di nascita.
Possono giustificare la nostra esistenza*

Valeriu Butulescu

notizie

Notizie sugli Autori

Enzo Lamartora, direttore di *Passages*; poeta (*Nel corpo tuo rimorso*, Crocetti Editore, 2002); psicanalista (membro della Società Psicanalitica Italiana); fondatore, insieme a Marco Foretier, della “Agenzia Artistica Lafor”. Nato a Napoli nel 1965, vive e lavora a Roma.

Marco Foretier, condirettore di *Passages*; fotografo, fondatore, insieme a Enzo Lamartora, della “Agenzia Artistica Lafor”; membro associato dell’Agenzia per l’Ingegneria Ambientale “Environnement Qualité”; nato a Cogne nel 1963, vive e lavora ad Aosta.

Valeriu Butulescu è nato a Preajba Gorj (Romania) nel 1953. Ha pubblicato i volumi di aforismi *Oasi di Sabbia* (1985), tradotto in diciassette lingue, *Steppa della Memoria* (1992), e *L’immensità del punto* (2001); i volumi di poesia *La crescita del non essere* (1994), e *Salmi Zingari* (2001). Per il teatro ha scritto le opere *Eternità Provvisoria* (1996), e *Dracula e Le Pecore del Signore* (2001). Ha ricevuto numerosi riconoscimenti internazionali.

Gilberto Di Petta, fenomenologo e psichiatra, è stato allievo di Callieri. Ha lavorato presso la Nervenlinik di Berlino. È autore di numerosi libri, tra cui: *Il Manicomio dimenticato* (1994), *Senso ed Esistenza in Psicopatologia* (1995), *Il mondo Sospeso* (1997), *Lineamenti di Psicopatologia Fenomenologica* (1999), *Merci Madame. Eroiniche vite* (2002), *Il mondo vissuto* (2003). Nato a Napoli nel 1964, vive e lavora a Napoli.

Mohammed Lamsuni è nato a Casablanca 50 anni fa. Ha studiato lettere e psicologia a Tours. Ha collaborato a numerose riviste in Marocco ed all’estero. In Italia dal ‘90, ha pubblicato volumi di versi e di narrativa, tra cui *I colori eterni del cuore e delle memoria* e *Il clandestino*. Di prossima pubblicazione *Porta Palazzo Story* (racconti) e *Islamologia*.

Aldo Masullo è professore emerito di Filosofia morale nell’Università Federico II di Napoli. Muovendosi in un arco assai ampio di interessi teorici, dall’epistemologia all’antropologia e all’etica, ha concentrato la sua ricerca su alcuni cruciali passaggi della soggettività (*strutturalità* del conoscere, *comunitarietà* originaria dell’Io, *paticità*

del senso, *tempo* come repentinità) e sull'etica attiva della salvezza. Dei suoi numerosi libri i più recenti sono: *Il tempo e la grazia* (Donzelli, 1995); *Metafisica. Storia di un'idea* (2° ed. Donzelli, 1996); *La potenza della scissione. Letture hegeliane* (ESI, 1997); *Patiticità e indifferenza* (Il Melangolo, 2003).

Dragan Jovanovic Danilov è nato il 7 novembre 1960 in Serbia, a Pojega, dove attualmente risiede. Ha studiato storia dell'arte all'Università di Belgrado. È autore di varie raccolte di poesie: *Eucarestia* (1990), *Enigmi della notte* (1991), *Pentagramma del cuore* (1992), *La casa della musica di Bacco* (1993), *Pergamena viva* (1994), *L'Europa sotto la neve* (1995), *Profondo silenzio* (1996), *Pantocreatore* (1998), *Alcool del sud* (1999), *Concerto per nessuno* (2001).

Il libro *La casa della musica di Bacco* è stato pubblicato integralmente come trilogia poetica nel 1998, con prefazione di Bojana Stojanovic Pantovic e ha avuto quattro edizioni. Danilov ha pubblicato anche due romanzi: *L'almanacco delle dune* (1996) e *Lkonostas na kraju sveta* (1998) e un libro di saggi autopoeitici, *Sree okeana* (1998).

Ha pubblicato poesie su importanti riviste di letteratura francesi e americane: "Europe", "Voix d'encre", "International Poetry Review"... È anche uno dei poeti serbi più conosciuti all'estero, essendo stato tradotto in inglese, francese, tedesco, russo, cinese, olandese, italiano, bulgaro, slovacco, sloveno, macedone, ucraino.

Louis Aragon nacque nel 1897 a Parigi. È stato uno dei fondatori del Surrealismo, assieme ad André Breton e a Paul Eluard. Studente di Medicina, prestò servizio, durante la Prima guerra, in qualità di ausiliario ospedaliero.

Fu proprio André Breton a introdurlo nei circoli Dada e, in seguito, a fondare con lui la leggendaria rivista "Littérature", dalla quale emerse, con forza sconvolgente destinata a mutare la cultura del Continente, la nuova poetica surrealista.

È del 1920 la pubblicazione del primo libro di Aragon, la raccolta poetica *Feu de joie*, seguita a distanza di cinque anni da *Le mouvement perpétuel*. Un anno dopo, esce il primo romanzo, *Le Paysan de Paris*. Sono gli anni in cui l'intelligencija francese si avvicina al Pcus. Aragon, nel '30, compie un viaggio in seguito plurimiticizzato, in Unione Sovietica, al ritorno dal quale pubblica un poema di sapore majakovskijano, *Le front rouge*.

Da questo momento, Louis Aragon inizia a elaborare un ciclo di romanzi brevi e racconti lunghi, *Le Monde réel*, che lo impegnerà fino al 1951. Nel corso di questi vent'anni, oltre alle lotte politiche all'interno della sua nazione, Aragon si ingaggia

nella guerra di Spagna, contro i nazionalisti. Il suo rapporto con l'Unione Sovietica, che gli ha fruttato anche l'assegnazione del Premio Lenin, è stato irto di scontri e vissuto all'insegna di un aspro confronto dialettico, fino alla clamorosa rottura consumatasi nel 1968, all'indomani dell'invasione della Cecoslovacchia da parte delle truppe di Mosca.

Per tutta la sua vita, conclusasi a Parigi nel 1982, Aragon rimase accanto alla sua diletta consorte, Elsa Triolet, la cognata di Majakovskij, una musa perenne che gli ispirò quasi ogni poesia che scrisse. Tra i suoi libri e le sue raccolte poetiche ricordiamo: *Feu de joie*, 1920, *Les aventures de Télémaque* 1922, *Le libertinage*, 1924, *Le mouvement perpétuel*, 1925, *Le paysan de Paris*, 1926, *Le front Rouge*, 1930, *Le Monde réel*, 1933-44, *Les Cloches de Baie*, 1933, *Les Beaux Quartiers*, 1936, *Le Crève-cœur*, 1941, *The Century Was Young*, 1941, *Les Yeux d'Elsa*, 1942, *Aurélian*, 1946, *La Diane française*, 1945, *Les Communistes*, 6 voi., 1949-51, *La Semaine sainte*, 1958, *Le fon d'Elsa*, 1963, *Histoire de l'URSS de Lenin à Krushev*, 1964, *La Mise à mort*, 1965, *Bianche ou l'oubli*, 1967, *Henri Matisse*, 1971.

Marianna Marrucci (Siena 1972) è dottore di ricerca in italia- nistica. Fa parte del collegio dei docenti del master in scrittura creativa dell'Università di Siena "L'arte di scrivere". Si occupa prevalentemente di letteratura contemporanea (suoi scritti sono apparsi su "Allegoria" e "Moderna") e di didattica della letteratura in chiave interdisciplinare (*La guerra nel Novecento*, Palermo, Palumbo 2000) e su supporti multimediali (cd-rom Meridiani e paralleli, Palermo, Palumbo 2003, in collaborazione con G. Nerli, M. Temperini e V. Tinacci).

Alberto Abruzzese. Docente di Sociologia delle comunicazioni di massa presso la Facoltà di Scienze della comunicazione dell'Università "La Sapienza" di Roma. Tra i suoi ultimi lavori *L'intelligenza del mondo* (2000) e *Lessico della comunicazione* (2003), ambedue pubblicati da Meltemi.

Cesare de Seta insegna Storia dell'architettura all'Università di Napoli Federico II e, periodicamente, all'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, Parigi: dirige il "Centro sull'iconografia della città europea". Tra i suoi ultimi volumi segnaliamo: *Napoli tra Barocco e Neoclassico*, Electa 2002, *Viaggiatori e vedutisti in Italia tra Settecento e Ottocento*, Bollati-Boringhieri 1999, *Le architetture della fede*, Bruno Mondadori 2003. Molti suoi saggi sono tradotti nelle più diffuse lingue straniere. Ha pubblicato tre romanzi, l'ultimo dei quali *Terremoti*, Aragno 2002 è stato finalista al

Premio Strega. Collabora a "La Repubblica".

Valentina Tinacci è nata nel 1971. È dottore di ricerca in Italianistica, si occupa di letteratura contemporanea e di didattica della letteratura; è autrice di antologie e CD-rom per le scuole superiori. Attualmente è docente del Master L'arte di scrivere e del Master Studi di genere, pratiche didattiche e pari opportunità, entrambi legati all'Università di Siena.

Roberto Vigliani (Torino 1977), laureato in Scienze della comunicazione presso l'Università degli Studi di Torino, con una tesi in Sociologia sulle rappresentazioni del corpo nel cinema di fantascienza. I suoi interessi riguardano cinema, letteratura a tematiche di integrazione sociale e multiculturale. In questo ambito ha collaborato con l'ufficio stampa dell'Alto commissariato delle Nazioni Unite per i rifugiati a Madrid. Attualmente lavora a Dublino come advertising editor presso "Overture", azienda leader della ricerca su Internet, recentemente acquisita da Yahoo!

Unwound, Moon Magazine, Staplegun, The LummoX Journal, Untergrundblatte, Vitriol, Entmoot, Mineshaft, Evasion, Fagorgo, Kerosene, Lo Sciacallo Elettronico, Balkan Spirit, Liberazione.net, Don Juan, Arti(e)Rumori, Ultrazine, Rorschach, Ghetto Blaster, Helter Skelter, Emozioni, Gibbering Madness, Bolle di Cartone, Labour of Love, ZZZzine, Bianco D'Uovo, Bries, Inguine, Ratriot, All About Fucking, Kami zine, Pus!, Roktober, Bathtub Gin, Experimental Forest, Stardust Memories, Funtime Comix, Spaghetti, Plop, Topaz, Crimson Leer, Joey and The Black Boots, Blind Man's Rainbow, The White Buffalo Gazette... e molte altre ancora. Molte delle sue opere si possono trovare in rete, ma le sue opere vengono esposte anche in gallerie vere e proprie, spesso anche all'estero, Olanda, Belgio, Spagna ecc...

Tra i suoi lavori vi sono anche numerose collaborazioni con band musicali, soprattutto metal, noise e punk, e l'illustrazione di poesie di autori quali Vittorio Baccelli, Lisa Massei, Alberto Rizzi, Cristiano Quadalti, Shannon Colebank, Gavin Burrows, Gary Sneyd, Robert Smith, Michael Kriesel, Mark Sonnenfeld.

Infine va ricordata la creazione di booklet di illustrazioni e comics per diversi editori, italiani e non, come *Li Ratto Bavoso* e *Lincubo Dimezzato* (Innovation Studio-BGA Comix-Italia); *Fashion Robot* (David Lasky-Seattle-USA); *Storie* e *Li Bombarolo* (Progetto Siderurgico-Italia); *L'Agnello Sacrificale e la Salamandra Impiccata al Paté 666* (Medicina Nucleare-Italia); *Claudio Parentela* (Romantica Produzioni-Italia); *Black Kisses and Other Stories* e *The Book of Secrets* (La Cafetiere Editions-Belgio).

