

TRA SPERANZA E NOSTALGIA

«*Felice giunga alfine la liberazione dalle pene, con l'apparire nella tenebra di un lieto messaggio di fuoco*»
(Eschilo)

Dolorosamente si moltiplicano i messaggi scettici e nichilisti di molta cultura contemporanea. Aree diverse per radici, storia, gusti intellettuali, parlano un linguaggio che, pur nella diversità, è ugualmente angosciato. Né l'angoscia è diminuita dai tentativi di fare di essa stessa, accettata, una sorta di nobile e sconsolato stile di vita: semmai, si colora di impossibile utopia.

È paradossale — ma non sorprendente — che una cultura che s'era fatto vanto d'essere totalmente razionale e illuminista, si concluda nella dichiarazione cosciente del fallimento della ragione, cui si oppone una lucidità consapevole tutta consumata nel singolo e che non vuole consolazioni. «Il Verbo, una volta, ci appariva un grande fuoco. Poi è accaduto come quando si dà una pedata in un braciere e i tizzoni si disperdono intorno, inutili e impotenti, senza più fare mucchio. Il grande fuoco non esiste più. Però, ognuno di quei frammenti, ognuno di quei tizzoni brucia ancora, lacrimando e soffiando nel buio. C'è più confidenza, e luce, in ciascuno di questi piccoli fuochi che nella nostalgia perversa di quello grande, che non c'è più. Venga pure la notte, se c'è un brillare di punte rosse, ardenti, nell'oscurità, un occhieggiare intermittente, timido ma tenace. Il senso della nostra presenza è forse proprio questo: da un tramonto ad un'alba c'è bisogno di qualche conforto, anche se la promessa è spenta. Di conforto è lecito aver bisogno, purché non sia consolatorio...» (A. Asor Rosa, *L'ultimo paradosso*, Einaudi, Torino 1985).

Con un salto della memoria, la ragione fallente è confusa

con il Verbo. Ma la denuncia rimane valida, riferita all'intelligenza illuminista.

Un umanesimo che aveva idoleggiato il pensiero come *attività* del soggetto assolutamente autonoma, sino a farne la regola del reale, si rovescia nella ripresentazione del reale di cui, adesso, il pensiero rimane fenomeno. E un reale che è tutto e solo corporeità. L'uscita, se c'è, è nella direzione di un non-pensiero.

«Veramente non ha nessun senso dire, come qualcuno fa oggi, che può esistere un pensiero senza centro. La stessa espressione: "può esistere un pensiero senza centro", ha un centro, molto preciso e determinato. (...) L'uomo, insomma, pensa per sistemi, per modesto che egli sia: non è che scelga di farlo, non può fare altrimenti. (...) Di conseguenza, l'unica forma di pensiero in grado di sottrarsi alla logica di sistema, che scaturisce dal circolo "realta'-esperienza-conoscenza-discorso", è quella che rinuncia preliminarmente alla *forma conoscitiva del discorso*, e perciò spezza il circolo nel suo punto più delicato, che è appunto il nesso costituito dal rapporto tra le complessità del reale e la natura sintetica, e quindi unitaria, concentrativa e riduttiva, del pensiero umano nella sua forma di conoscenza e di discorso: là dove effettivamente c'è il *salto* tra la policentralità del reale e la monocentralità del pensiero. Ma perché questo salto non avvenga, e il pensiero conservi la stessa forma del reale, bisognerebbe che il pensiero non avesse nessuna funzione conoscitiva-discorsiva, e fosse ridotto ad essere una funzione del reale, o, più esattamente, una *forma del reale*» (Asor Rosa). Il «*logos*» era stato ridotto a puro discorso, negato alla dimensione intuitivo-intellettuale, sulla quale è possibile, appunto, un discorso che non sia monocentrale ma capace della policentralità del reale. Ma un «*logos*» che sia solo discorso, e dunque fondante la sintesi sulla negazione della pluralità reale, non può non cadere nella denuncia che abbiamo letto.

Sorte migliore non è lasciata al soggetto: quel soggetto che si era tutto identificato nella coscienza di sé come assoluto, dissolvendo in essa tutto l'essere — e, dunque, ogni sua eterodipendenza, da un Assoluto o dal reale «fuori» della coscienza.

Allora, «la crisi dell'umanesimo, nel senso radicale che assume presso pensatori come Nietzsche e Heidegger, ma anche in psicanalisti come Lacan e, forse, in scrittori come Musil, si risolve probabilmente in una "cura di dimagrimento del soggetto"» (G. Vattimo, *la fine della modernità*, Garzanti, Milano 1985).

Dimagrimento fino alla trasformazione di sé come coscienza spirituale capace di Senso, a sé come vita puramente biofisiologica, nella quale, con il mistico, muore l'illuministico, rimanendo solo una ascetica che deve far fronte alla desolazione della «morte del Senso!» «Ma questo è l'unico modo di concepire seriamente e realisticamente lo sforzo di miglioramento dell'uomo, cioè al di fuori di ogni illusione mistica o illuminista. (...) Si può fare a meno del Grande Senso — allora — se l'uomo soffre terriblemente di farne a meno? (...) Conviene tuttavia convincersi che il Grande Senso non è nelle cose, ma nella nostra materia cerebrale, in qualche punto oscuro sotto la corteccia» (Asor Rosa). Rimane, però, una domanda: la nostra materia cerebrale non è anch'essa *una cosa*? E dunque il Grande Senso è nelle cose?

Quel soggetto «nuovo» che sarebbe dovuto essere *la massa*, superamento-compimento del soggetto umanistico elitario, non può sopravvivere a questa eclisse del soggetto. «Non c'è laicismo se c'è una fede. L'unica cultura del laicismo è lo scetticismo. Si obietta: e le masse? Le masse si gioverebbero di un'intensa, estesa, appassionata educazione allo scetticismo. (...) nel momento in cui si incomincia a considerarle composte di individui intelligenti, si capisce che il concetto di *massa scettica* non solo non è improponibile ma è anche altamente positivo. Che le masse siano tendenzialmente orientate a non credere a nulla per accorgersi alla fine a credere solo nello stretto necessario, mi parrebbe un passo avanti prodigioso nella storia della civiltà umana. Non mi stupisce che si oppongano tutti coloro i quali fondano il loro potere sulla perdurante fede delle masse» (Asor Rosa).

E, come propone G. Vattimo, può essere la tecnologia l'arte maieutica capace di condurre le masse ai nuovi approdi. «Il mito della tecnica disumanizzante, e anche la "realta" di questo mito nella società dell'organizzazione totale, sono irrigidimenti metafisici che continuano a leggere la favola come "verità". Il nichilismo

compiuto, come l'*Ab-grund* heideggeriano, ci chiama ad un'esperienza fabulizzata della realtà, che è anche la nostra unica possibilità di libertà». La tecnica come avvento del *simbolico*, in cui la derealizzazione del mondo è condotta alla fine. Perduta la dimensione spirituale della psiche, e dell'intelligenza, rimane il «gioco» al posto della verità — un pensare come tessitura di arazzi colorati che hanno la consistenza del sogno. Ma nei quali non è segnata — sognata! — nessuna ulteriore realtà...

Il nichilismo, destino dell'Occidente, approdo-consumazione di tutto.

«... il piacere, come la morte — quand'è pervenuto al suo più alto livello — mette di fronte al confine estremo dell'essere: oltre il quale non c'è nulla (...)» (Asor Rosa). La cultura è solo, alla fine, un singhiozzo infinito. «*Sappiamo tutto* (tutto, naturalmente, quanto ci è dato sapere): *non possiamo niente*. La sapienza tanto faticosamente acquisita prende, allora, la forma di una colossale, infinita, patetica perorazione in favore della nostra colossale, infinita debolezza: la nostra vita coincide, è una cosa sola con uno sterminato, infinito *cabier de doléance* indirizzato alla storia, agli uomini, ai nostri figli, ai nostri amanti, a Dio — e continuamente respinto senza risposta» (Asor Rosa). L'«ardent sanglot qui roule d'âge en âge / et vient mourir au bord de votre éternité (Seigneur)» baudelairiano, è definitivamente secolarizzato!

L'essere, che ha sostenuto la cultura occidentale nel suo pensare e nelle sue tensioni, è perduto. L'essere, concepito «come *Grund*, come fondamento che assicura la ragione e di cui la ragione si assicura» (Vattimo), è smarrito. E non sempre si ha il coraggio di affrontarne le conseguenze! «Così — e gli esempi sono dovunque — alla svalutazione dei valori supremi, alla morte di Dio, si reagisce soltanto con la rivendicazione — patetica, metafisica — di altri valori “più veri” (per esempio: i valori delle culture marginali, delle culture popolari, opposti a quelli delle culture dominanti; la eversione dei canoni letterari, artistici, ecc.)» (Vattimo). Rivolta di figli verso i padri — di una cultura che sente, forse, soprattutto il bisogno di uscire da una «cattiva coscienza», quella che non fa vedere alla cultura precedente ciò

che essa aveva compiuto (e che per Nietzsche era stato avvenimento immenso): l'uccisione dell'essere, quando il pensiero se ne era, come osserva Vattimo, voluto appropriare — sostituendo alla ricerca come preghiera dell'Altro, la ricerca come negazione dell'Altro.

Non può darsi, a questo punto, che *finis historiae!* «Venire dopo Nietzsche significa capire che la decadenza del mondo cristiano-borghese si è ormai compiuta e che la realtà planetaria delle masse e della tecnologia diffusa ha superato, è *andata al di là* della sua stessa denuncia di quella decadenza. Si vive ormai nello sviluppo senza progresso (...)» (Asor Rosa). «Quel che caratterizza, invece, la fine della storia nell'esperienza post-moderna è che, mentre nella teoria la nozione di storicità si fa sempre più problematica, nella pratica storiografica e nella sua autoconsapevolezza metodologica l'idea di una storia come processo unitario si dissolve, e nell'esistenza concreta si instaurano condizioni effettive — non solo l'incombere della catastrofe atomica, ma anche e soprattutto la tecnica e il sistema dell'informazione — che le conferiscono una sorta di immobilità realmente non-storica» (Vattimo). E questo perché, tolto «il "verso dove", la secolarizzazione diventa anche la dissoluzione della stessa nozione di progresso».

Rimane, paradossalmente, in questo finire della storia, la solitudine del singolo. L'uomo-solo-carne ne sa qualche cosa. «Il piacere è morto: gli manca la parola. (...) L'unico momento in cui due destini arrivano sul serio a penetrarsi, è lo stesso in cui ogni comunicazione cade: la Grande Comunicazione richiede che non vi sia nessuna comunicazione. Si era in due — e si diventa uno solo: *sembra* il massimo dell'identificazione, il massimo della conoscenza —, ma non ci si può *parlare...*» (Asor Rosa). «Il momento in cui l'uomo sta per giungere alla conoscenza assoluta è anche quello in cui gli viene a mancare la luce dello sguardo; quando un po' di luce ritorna, egli si allontana dalla conoscenza assoluta e torna a vedere le piccole cose che lo circondano» (Asor Rosa). Ogni dialogo non può non risolversi nel monologo!

Il discorso potrebbe continuare. Vorremmo osservare, piuttosto, il viavai di esso: un andare e tornare, che meglio d'ogni cosa ne dice lo smarrimento. E, a ciò connesso, una sete di chiarezza, di logicità, illogica nel contesto di una *finis historiae*.

Così, si costata che «nessuno crede più nel progresso — e questo è giusto, giustissimo. Ma non credere più nel progresso può portare al delirio della distruzione, al dominio delle tenebre e della notte (...).» (*E noi ci chiediamo: perché non così? perché non volere che così sia? Che cosa è questa tenacissima volontà di sottrarsi al nulla, quando l'essere è stato dichiarato consunto?*) «Non credere più nel progresso, senza che segua la notte — questo è il problema, il nostro problema... Ciò di cui abbiamo bisogno, allora, è una filosofia del crepuscolo, che sia capace di misurare la composizione della luce, senza pretendere di dirci in quale parte del giorno noi siamo» (Asor Rosa).

In una civiltà di *sviluppo senza progresso*, non si può «che cadere in avanti». «Che questo *andare-in'avanti* non divenga un precipitare, dipenderà essenzialmente dal modo in cui il pensiero riuscirà ad organizzare le regole della nuova cosmologia (...)» (Asor Rosa). Ma perché bisogna organizzare una nuova cosmologia? Perché non arrendersi al delirio della distruzione? Per quale riserva mentale il discorso vuole mantenersi ottimista?

Ecco il paradosso: «Una società non-cristiana e non nietzscheana — questo è il progetto cui lavorare». «Non esiste *un presente* — una realtà effettuale e viva che non sia costretta ad oscillare continuamente all'indietro, verso il proprio passato, o a squilibrarsi inanemente in avanti, verso il proprio futuro? È proprio vero che *tertium non datur* tra speranza e nostalgia e che non si possa scegliere se non tra provvidenza e destino? Questo *tertium* in realtà già esiste — lo sappiamo tutti — ed è la società dei consumi, che fissa in un presente immobile e mostruoso — totalmente reificato, diremmo con Marx — lo scarto esistente fra passato e futuro, fra nostalgia e speranza — e sopprime dunque in un colpo sia l'uno sia l'altra (...). Dobbiamo dunque riformulare più correttamente la domanda: è possibile un *tertium datum* tra speranza e nostalgia, tra passato e futuro,

che non sopprima né l'una né l'altra, né l'uno né l'altro?» (Asor Rosa).

C'era stata una pista, appena accennata ma abbandonata: «perché la speranza è *nostalgia*?».

Su che cosa si può fondare — che non sia il puro paradosso — un'affermazione come la seguente? «In un mondo che non creda più in niente, si potrà cominciare ad affermare l'unica cosa che valga, il rispetto dei destini umani: di quelli singoli come di quelli collettivi» (Asor Rosa). Non siamo di fronte a una dialettica che, perdute le «cose», consuma se stessa, senza volersi avvedere che si è immobilizzata?

Le parole si sono staccate dalle cose «come l'impiallicciatura di un antico mobile dal legno che aveva cercato fin allora disperatamente di ricoprire e di preservare». Le parole (ma erano le parole non «delle» cose, ma «sovraposte» alle cose!) non possono più essere portatrici di autenticità, soffocate «dalla massa gigantesca di messaggi, dal pulviscolo delle informazioni, da cui veniamo senza posa investiti». Parole che volessero contrapporsi come autenticità di fronte a una «inautenticità dell'informazione e dei media, sarebbero solo una costruzione ancor più artificiosa, inautentica e tecnicamente artefatta di quelle». Eppure, «io sono persuaso che anche questa volta bisognerà ricominciare da dove gli uomini hanno sempre ricominciato tutte le volte in cui s'accorgevano d'esser pervenuti al fondo, e cioè dalle parole (...). Invece di cercatori d'oro o di petrolio, cercatori di parole: parole antiche dimenticate, parole nuove non mai dette» (Asor Rosa). Ma queste parole, se non sono parole-di-se-stesse (e dunque non-sensi), *di che cosa* sono parole? da quale sorgente nascono, se il soggetto è prosciugato?

Ma forse è ingeneroso accostarsi così a chi, in fondo, ci dice il suo dolore.

Piuttosto, dovremmo farci delle domande, gli uomini di cultura cristiani.

Abbiamo ascoltato: non si dà ritorno all'Essere. E noi sappiamo che un discorso significante è possibile solo se fondato sull'Essere. E solo muovendosi nell'Essere un discorso può

colmarsi di verità. Ma chiediamoci: l'Essere su cui abbiamo fondato — e a ragione — il nostro discorso, l'Essere cui abbiamo offerto la nostra intelligenza perché prima ancora Egli stesso s'era dato alla nostra intelligenza, è l'Essere che il Cristo morto in croce — Cristo Parola dell'Essere! — ci ha «restituito» risorto? L'Essere è mistero — lo sanno assai bene i pensatori autentici —: ma ci siamo ricordati adeguatamente, quanti cerchiamo di pensare da cristiani, che l'Essere Si è rivelato, *ha mostrato il Suo volto?* e dopo la venuta del Cristo, nella fede (se è vero, come diceva san Tommaso, che «l'atto di fede non termina all'enunciato nel quale si esprime, ma alla realtà cui si riferisce»), la nostra conoscenza di Dio, dell'Essere, raggiunge Dio, l'Essere, *nel suo modo, quale Egli è?* «E noi tutti, a viso scoperto, riflettendo come in uno specchio la gloria del Signore, veniamo trasformati in quella medesima immagine, di gloria in gloria, secondo l'azione dello Spirito del Signore» (2 Cor 3, 18). Allora, un discorso sull'Essere non può che essere «teo-logico», detto, cioè da Dio nella Rivelazione di Sé che Egli ha compiuta — e alla cui piena comprensione solo lo Spirito che è Amore può introdurci. «E Dio che disse: *Rifulga la luce dalle tenebre,* rifulse nei nostri cuori, per far risplendere la conoscenza della gloria divina che rifulge sul volto di Cristo» (2 Cor 4, 6). Quando Asor Rosa scrive che «nel momento della conoscenza assoluta quasi raggiunta, all'uomo viene a mancare la luce dello sguardo», non è la proclamazione, attraverso una negazione, dell'esigenza di un occhio nuovo — e che in noi è stato aperto — per vedere l'Essere come Egli è? E la tenebra, allora, non è il passare nello Spirito, del pensiero al Padre che Si rivela? Un passare che un giorno sarà beato approdo, ma oggi è già *all'interno* dell'Essere, nelle sue viscere?

Si dice: la Parola è consumata. Ricordiamo, noi cristiani, che la Parola si è effettivamente «consumata» sulla croce? E che da quell'avvenimento la Parola parla, ormai, come Colei che è morta ed è risorta? e solo così può essere intesa? Una parola nostra, non crocifissa nella Parola di Dio, è idolo. E non è quanto ci viene continuamente ripetuto?

Si congeda il pensare, per qualche cosa che non si intravvede

ancora. Noi ripetiamo: il pensare è sacro, perché in esso è impressa la Parola di Dio. Ma nell'atto del pensare abbiamo dato al nostro cammino il passo della contemplazione? La teologia nozionale — aggiungeremmo: il pensare dell'uomo, se è aperto alla Verità — è ordinata alla esperienza mistica «nel senso che il progetto di conoscere Dio mediante la ragione credente fa parte di un progetto più vasto, inscritto nella fede, di conoscere Dio quanto Egli è conoscibile su questa terra, e ciò domanda il superamento di tutti i ragionamenti e di tutti i concetti» (J.-H. Nicolas). La difesa assolutamente necessaria del dispiegamento «naturale» della ragione nella sua vocazione all'Essere, dovrebbe essere mostrata dai cristiani, *senza confusione ma senza separazione*, all'interno della vocazione globale del pensiero all'Essere — vocazione inscritta *naturalmente* nell'intenzionalità infinita del pensare e nell'analogia dell'essere, ma che può giungere a pienezza solo nel nostro essere in Cristo, nell'essere del pensiero in Cristo, come ripeteva san Tommaso. E se siamo nel Cristo, possiamo continuare a pensare come se non lo fossimo? O come se il pensiero nella sua ordinazione naturale non tendesse all'Essere quale si è rivelato nel Cristo: Trinità?

Crediamo che a una più intensa immersione del nostro pensiero nell'Essere che è Trinità, ci sospinga anche la filosofia della crisi. Scrive G. Vattimo, riferendosi ad Heidegger: «Il *Ge-Stell* — cioè l'universale imposizione e provocazione del mondo tecnico — è anche un “primo lampeggiare dell'*Ereignis*”, di quell’evento dell’essere in cui ogni propriazione — ogni darsi di qualcosa in quanto qualcosa — si attua solo come traspropriazione, in una circolarità vertiginosa (...». Non, allora, ri-appropriazione dell’essere che il pensiero oggi ha smarrito dopo il lungo cammino dell'appropriazione, ma un «darsi-dono dell’essere» «non (...) più nel tono perentorio del *Grund*, o del pensiero di pensiero, o dello spirito assoluto, ma che dissolve la sua presenza-assenza nei reticolati di una società trasformata sempre più in un sensibilissimo organismo di comunicazione».

Provocati dal testo, in una fedele infedeltà, vorremmo pensare a un Essere che Si dà nella comunione delle persone... Non

a me nella mia chiusa individualità, ma a noi, nell'apertura delle interiorità nella reciprocità dell'Amore, nell'interiorità del Cristo che è fra noi.

Una reciprocità — passiamo, sempre fedelmente infedeli, ad Asor Rosa — «dove il possesso dell'oggetto è totale e *al tempo stesso reciproco*». «*Il supremo ideale ascetico del mondo d'oggi* consiste nel riuscire a realizzare un totale isolamento spirituale in mezzo alla folla affaristica di Manhattan: star lì, fra tutti, da *solo*, non *insieme* agli altri ma *con* gli altri, sebbene senza rapporto alcuno che non sia esclusivamente intimo, profondo, nascosto. (...) In mezzo alla folla, sul promontorio roccioso del mondo, in intimità e in contemplazione». Asor Rosa aggiunge: «senza perdere la più piccola parte di noi stessi». Come siamo lontani dal Cristo innalzato sulla croce, sul promontorio roccioso del Golgotha, che dà tutto di Sé! Ma un pensiero che si muove solo all'interno della biofisiologicità non può distinguere tra il perdere e il dare. Eppure, quale invito dalle parole che abbiamo letto! «Far emergere l'intimità dal sociale, il singolo essere dal collettivo, la parola isolata da quella di tutti — mettere l'individuo davanti a tutto —, quale grande compito per intere generazioni venture!».

Così come il testo materialmente suona, niente di più lontano dalla visione cristiana. Eppure, se si comprende il grido che v'è sotto, al di là della infedeltà delle parole, niente più da vicino invoca una risposta cristiana che attinga però alle radici dell'Evangelo!

Non possiamo sapere che cosa precisamente volesse dire Asor Rosa, concludendo i suoi pensieri: «Lo scioglimento è questo: esserci e non-esserci *insieme*, esserci/non-esserci *per sempre*». Ma sappiamo che cosa può voler dire per chi ha davanti a sé la Parola di Dio *sulla croce*, dove è e non-è insieme; la Parola di Dio *risorta*, quando è/non-è, per sempre...