

DIZIONARIETTO DI PAROLE INCOSCIENTI

V

S

Sacrificio

Questa parola, che evoca etimologicamente il compimento di atti sacri (*sacra facere*) essenziali nel rapporto con la Divinità, ha assunto nel tempo più recente, secolarizzandosi e laicizzandosi, un significato persino comico (involontariamente). Divenuta dapprima sinonimo di rinuncia, anche nobile, per fini superiori (i figli, la persona amata, la patria, un ideale, ecc.), nella disaggregata società individualistica dell'era dell'edonismo e del consumismo si presenta come malaugurata e lunare imposizione economica o etica dovuta a contingenze negative, che non permettono di soddisfare i desideri anzi li deprimono e li reprimono. *Sacrificio* diventa così sinonimo cieco e ottuso di *frustrazione*.

Naturalmente, questo violento viraggio della parola comporta una vera e propria mutazione psicologica delle ultime generazioni; che, non sopportando rilevanti frustrazioni (sacrifici), anzi considerandole minacce e aggressioni alla personalità, invece che fasi costruttive della stessa – come hanno pensato per millenni le società tradizionali –, o persino mutilazioni irrimediabili, reagiscono distruttivamente o autodistruttivamente, con la violenza contro altri o contro se stessi.

E poiché senza sacrificio (quello autentico) non c'è amore (quello autentico), come sa chi veramente ama, l'incapacità di sacrificarsi è direttamente proporzionale all'incapacità di amare, e le due impotenze crescono inesorabilmente nella stessa misura.

L'antico sacrificio: cibo e altri beni offerti al dio, realmente o anche, in parte, simbolicamente, si innestava nel fondamentale riconoscimento che tutto è sacro alla Divinità; quello cristiano, superando la logica contrattuale della distruzione o uccisione della vittima, nell'unico sacrificio (di Cristo) che ri-consacra tutti e tutto a Dio, restaura la dignità e la preziosità dell'essere nella dimensione della salvezza (v.). Ma allontanandosi dal pensiero e dalla prassi comune questa grandiosa idea della «ricapitolazione» in Cristo di tutte le cose, il sacrificio decade a gesto incomprensibile, superstizioso, maniacale, e inutile; oppure obbligato e mortificante nel quadro di una arcaica servitù sociale e religiosa dell'uomo non ancora libero. Di qui la concezione anti-sacrificale, anzi possessiva e consumativa, che l'uomo odierno instaura con le cose e con gli altri, soprattutto dimenticando il «sacrificio di lode» (*Salmi* 50 e 107) che è la forma più alta di rapporto con il Dio Creatore, e da cui gli verrebbe una lieta e felice gratitudine per il dono dell'essere; e la cui scomparsa è, anch'essa, un segno della grave crisi di profanità che inaridisce la vita contemporanea.

Salvezza

Non intesa riduttivamente – come uscita da un pericolo, da una sventura, da una malattia – la *salvezza* è un tremendo corpo a corpo con la morte (*mors et vita duello conflixere mirando*, dice l'antica sequenza medievale: «La morte e la vita si sono affrontate in un prodigioso duello»). Perché è sulla morte che si misura la salvezza: su quella fisica e su quella spirituale. Tanto che chi non pensa rimediabile la morte fisica e non crede in quella spirituale o non sente il bisogno di esserne preservato, non crede o non vuole nulla riguardo alla salvezza, non la capisce neppure.

Quest'ultimo significato di *salvezza*, infatti, presuppone la ferma credenza (fede) nella redenzione, non in una qualsiasi ma in quella cristiana.

In modi diversi, ma comunque in senso religioso, si può parlare di salvezza nell'Islam, nel Buddhismo, ecc. Anche in questi casi, infatti, il credente sa di avere bisogno di qualcosa di essen-

ziale che gli manca, che non è egli stesso a darsi, e che non è impossibile, anzi è credibile, desiderabile, necessario. E la salvezza diventa, perciò, il senso profondo e ultimo dell'esistenza stessa, diversissimo da quello che assumono, o subiscono, le esistenze che non sperano o non prevedono, o negano, ogni – integrale – salvezza.

Scienza

Da *scio* (= so) indica da sempre il sapere certo (in greco *episteme* contrapposta a *doxa* = opinione).

Ma il sapere certo, qual è? Lasciando stare le perenni diatribe tra chi nega ogni certezza del sapere e chi la afferma possibile, la cosa diventa interessante osservando il destino della scienza nella cultura, nell'opinione, nel costume di oggi.

Se si dice: scienza, tutti o quasi pensano immediatamente ai protoni, alle cellule, ai microchips e alle costellazioni; qualcuno anche alla glottologia o alla meteorologia; nessuno alla letteratura, all'arte, alla filosofia. Se si azzardano poi, accanto a *scienza*, parole quali *storia*, *religione*, l'imbarazzo, l'incertezza frenano ogni discorso chiudendolo in vaghe ipotesi o insabbiandolo in scelte soggettive.

Nell'Antichità il discrimine era tra scienza e vuota opinione o chiacchiera. Quindi era scienza ogni conoscenza – artistica, tecnica, storica, geografica, filosofica, letteraria, naturale e così via – sufficientemente provata e perciò di validità universale.

Per la cultura contemporanea dominante (non la mia) non sono scienza: l'arte, la filosofia, la letteratura, se non nei loro aspetti tecnico-pratici o nel loro studio filologico.

E questo è il vero e proprio dramma, la divisione delle «due culture», come l'ha storicamente disegnata un celebre saggio di Edgar Snow. Chi, che cosa ha deciso la divaricazione, se non il divorzio tra cultura cosiddetta umanistica e cultura cosiddetta scientifica? Anzitutto, è evidente, una nuova idea di scienza, cioè una nuova autocomprensione e autodefinizione da parte di alcune scienze naturali.

Cominciò Leonardo, rivendicando a sé «sperienza» e «matematiche» contro il vaniloquio dei letterati e dei filosofi, tutti, e interamente, diffamati quali meri ripetitori («trombetti») di cose già dette. Continuò Galileo chiudendo la scienza nella gabbia di ferro formata dalle «sensate esperienze» e dalle «matematiche dimostrazioni» metodicamente concatenate, da cui restava escluso, evidentemente, tutto ciò che non fosse insieme empirico e matematicamente dimostrabile. Di qui nasceva (Galileo ignorandolo, ma partecipandovi) lo scientismo, che è l'imperialismo della scienza (naturale) nella conoscenza, anzi la forzosa riduzione di ogni conoscenza a scienza (naturale).

In tal modo i protoni, le cellule, i microchips e le costellazioni (conosciute sempre relativamente, oggi e in futuro) diventano la nuova immagine – abusiva – del mondo, mentre la poesia si scopriva di colpo una magnifica superfluità opzionale, l'arte un sublime ornamento, la filosofia un fascio di proposizioni incontrollabili e perciò «scientificamente» irrilevanti. La letteratura, l'arte, la filosofia (e molti altri aspetti minori della conoscenza) non erano più *scienza*. E la scienza non era più – anche – letteratura, arte, filosofia.

È vero che nel mondo antico la filosofia aveva prevaricato sulle scienze naturali, e che l'arte nella sua peculiarità era stata mantenuta in ombra dalla tecnica, e risolta in essa (tanto che la *technè* dei Greci è anche la loro arte, racchiusa nel *poiëin* = fare, e comprende tanto il poeta quanto l'artigiano; e in latino *ars* è un termine ambivalente tra il fare artistico e ogni altro fare). Ma la giusta soluzione del vecchio problema non era certo cadere nell'errore contrario. Per il quale, oggi, si ritiene generalmente che il tramonto dei meteorologi sia scientifico e quello dei poeti o dei filosofi non lo sia.

Terribile dramma spirituale. Lacerazione, vero e proprio squartamento dell'unità spirituale e culturale. Potenzialmente e virtualmente, abolizione dell'uomo, oggi in atto e non solo inconsapevolmente.

Quando all'inizio della presunta modernità (v.) F. Bacone afferma che «un uomo non è che ciò che sa» e che «la scienza è per se stessa potere», non sa più ciò che dice, ma sa bene ciò che vuol

le. E a me sembra invece più moderno l'antico detto del saggio Solone: «Difficile conoscere l'estensione della scienza universale: essa è nascosta in un'oscurità impenetrabile; sta fuori della nostra sfera, in un luogo sublime che serve di limite a tutte le cose».

Infatti il più grande merito della «scienza» è nella coscienza di ciò che *non* sa, e dei limiti di ciò che sa: su cui mille cose avrebbero da insegnare alla «scienza» l'arte, la poesia, la filosofia, la religione stessa, se la «scienza» fosse un po' meno superbamente incapace di ascoltarle.

Perciò dice Tolstoj, neanche tanto misteriosamente: «Tra qualche secolo, la storia di quella che ora chiamiamo attività scientifica del progresso sarà un argomento di grande ilarità e di pietà per le generazioni future».

Sensazione

Questa parola, apparentemente così chiara e univoca, si è acquistata una falsa innocenza con la sua aria di semplicità che, invece, nel parlare moderno, soprattutto colto, nasconde molti vizi intellettuali.

Non voglio rievocare qui, come ha fatto benissimo Abbagnano, le vicissitudini filosofiche di un termine dalla storia complessa (dopo Cartesio); ma semplicemente rilevare il fatto che quando diciamo: «Ho la sensazione che...», o mescoliamo ai dati sensibili (i sensi sono sempre cinque) altri intuitivi e razionali, oppure sostituiamo totalmente questi a quelli, e chiamiamo *sensazione* un nostro modo di pensare, di giudicare, o nostre inclinazioni e idiosincrasie.

Ma in questo modo la chiarezza di rapporto tra conoscenza sensibile e conoscenza razionale e intellettuale, si turba, si intorbidisce e spesso si perde; con due risultati entrambi maligni: il senso vuole dettare la verità alla ragione, e questa abbassa le sue esigenze a quelle dei sensi. Una ragione sensuale e una sensibilità razionalistica, purtroppo si meritano a vicenda e si deprimono scambievolmente, disegnando l'immagine di tante esistenze confuse, oggi riconoscibili a colpo d'occhio.

Sentimento

Ero adolescente, e con un mio compagno di scuola andai allo zoo. A un certo punto il mio amico, peraltro intelligentissimo, fece una cosa da bambino: mise una mano tra le sbarre della gabbia dei leoni. Un addetto che era lì vicino gli gridò di ritirarla, e poi gli chiese: «Ma lei ce l'ha sentimenti addosso?».

Quell'uomo non seppe e forse non ha saputo mai di aver usato in maniera coltissima una parola che, ahimè, aveva cambiato significato già da quasi due secoli. Da sano ignorante la usava con molta maggiore sensibilità storica della pletora di intellettuali *dernier cri*. Infatti, fino al tempo di Leopardi, e a Leopardi stesso, sentimento significa coscienza, consapevolezza di sé, e proprio questa l'addetto dubitava che il mio amico avesse.

Purtroppo (in questo caso, purtroppo) c'è passato, sul sentimento, il rullo compressore del Romanticismo: quello nordico, di matrice protestante, di quella matrice culturale, cioè, che, avendo demonizzato la ragione «prostituta del diavolo», ha fatto della fede e di tutta l'interiorità sempre più un atto non dell'intelligenza e della volontà ma dell'«animo» sganciato da esse, cioè l'atto di una sua affezione o affetto, di un *sentimento*, come finalmente, Rousseau favorendolo (lui protestante-cattolico-protestante), il sentimentale Romanticismo centro-nord europeo ha detto, proclamato e imposto al costume. Alla letteratura e alla cultura in genere.

Così oggi quando si parla di sentimenti (e se ne parla e canta continuamente) si mettono le dita in una marmellata da cui è difficile spiccarsi, per i buoni e i cattivi, i benintenzionati e i malintenzionati. E l'intelligenza anche in questo caso sprofonda, perché la sua modesta ma insostituibile funzione viene derisa da una frase stupida come «Al cuor non si comanda», e negata e liquefatta in umori e amori senza capo né coda, ridotti a cieche emozioni che fingono di essere vita interiore.

Sesso

Ciò che unisce è ciò che divide? Potrebbe essere così, se è vero che la parola ha la stessa radice di *sectio*, *secare*. E questo

paradosso, e quasi ossimoro di significati contraddittori, ci permette comunque di fare qualche riflessiva considerazione.

La «liberazione sessuale» di cui la nostra epoca sarebbe portatrice benemerita, non ha liberato, è fallita, come già ammetteva e concludeva Pasolini quasi trent'anni fa. O meglio: la liberazione che era necessaria non è stata quella realizzata, non ha distrutto il moralismo repressivo perché lo ha soltanto rovesciato nell'amoralismo consumistico e indifferente.

La liberalizzazione dei rapporti tra i sessi, inducendo ogni genere di rapporto e la presunzione nell'equivalenza di tutti i rapporti, ha indebolito la differenza sessuale invece di valorizzarla, con il conseguente incremento dell'omosessualità, e la riduzione della sessualità a sola attività genitale ha ostacolato e impedito il dialogo tra i sessi invece che facilitarlo.

Così, la differenza che un proverbio francese giustamente esalta (*Vive la différence!*), divenuta sempre più meccanica e consumistica e perciò irreale, si è fatta evanescente come un fantasma e ha diminuito, non aumentato l'*amicizia* tra uomini e donne, e all'interno stesso dei sessi: fino a non conoscere più con sufficiente certezza l'identità maschile e quella femminile, e a fare dell'incontro sessuale una timorosa aggressione, una solitaria appropriazione.

Silenzio

Il silenzio è desiderato e desiderabile nel nostro mondo, che ne è così avaro. Ma il silenzio non è solo il contrario del rumore. Ci sono tante specie di silenzio, e molto diverse tra loro.

C'è il silenzio della natura, la sua quiete silente, anche dove strepita una cascata, romba il tuono o il terremoto, batte la pioggia. Evidentemente questo silenzio non è il contrario dei suoni ora ricordati, anzi ne è la quintessenza: una voce che tace o risuona per la medesima ragione misteriosa e necessaria, dominante, totalmente trascendente e poetica; e come ogni vera poesia, intima e tuttavia incomprensibile, solennemente familiare e straniera.

C'è il silenzio della morte, che è eloquentissimo per chi sopravvive: racconta e illustra l'essere stati, il non più, lo «ero come

sei, sarai come sono». Ma questo silenzio supera ogni più arguta sentenza su se stesso.

C'è il silenzio del non-sapere che non cerca alibi nelle chiacchiere, nelle opinioni improvvisate, nel rumore che riempie la vacuità. È forse il silenzio più bello, quello che esprime di più, e forse totalmente, il tremore della creatura. Una persona nota, amica, cara, vista casualmente nella sua solitudine, nella sua vulnerabile e ignara piccolezza e oscurità, ecco il suo silenzio.

C'è il silenzio del rifiuto, e non è un silenzio ma una urlante negazione, una rombante chiusura. Falso silenzio.

C'è il silenzio della seduzione, fisica o spirituale, che vuole sostituire all'accoglienza l'attrazione, il risucchio, e assomiglia al buio in cui si acquatta la fiera per balzare sulla preda.

C'è il silenzio della preghiera, quella autentica, che invece di chiedere o protestare o progettare aspetta che alla sua povertà venga incontro una povertà più alta, così alta da oltrepassare la memoria e la speranza.

C'è il silenzio dell'arte, povertà estrema, che assomiglia all'infinito a quello della preghiera, come questo a quello della creatura.

Di tutti questi silenzi il nostro regressivo progresso ha fatto un osceno fracasso, che supera negativamente anche il peggiore di essi: tanto che viene da ammonirlo, come facevano gli antichi: «Tace, aut loquere meliora silentio» (Taci o di' solo ciò che sia meglio del silenzio).

Simbolo

Symbolon (da *syn ballo* = metto insieme, con-netto) era originariamente una tesserina di terracotta con impresso un segno o un disegno, oppure un anello, o altro, che due persone – amici, amanti, o legate da interesse per esempio commerciale – spezzavano in due metà, prendendone una per ciascuno, quando dovevano lasciarsi per un po' di tempo, promettendosi fedeltà, memoria o rispetto di accordi. Era dunque una totalità di parti combacianti, significativa l'unità.

Allargandosi e metaforizzandosi il suo significato, la parola divenne col tempo letteraria, filosofica e poi teologica. Si interpretarono, già in epoca precristiana, simbolicamente poeti come Omero e Virgilio, leggendo i loro poemi come grandi simboli dell'esistenza umana, più che come storie di vicende particolari; e la filosofia, anche per i suoi scambi con le religioni misteriche, si nutrì di valori simbolici, cioè eminentemente spirituali, coniugando l'antica vocazione concettuale ad unire le idee (intelligenza in greco è *synesis* = con-posizione) alla nuova sensibilità interiore che collega (con-lega) spiritualmente i diversi aspetti del reale scoprendo significati nuovi, non materialmente percepibili.

Con il cristianesimo la sensibilità e la percezione simbolica delle cose non potevano che approfondirsi e dilatarsi. Nella visione cristiana risaltavano i legami «in totalità» tra Antico e Nuovo Testamento, tra storia profana e storia sacra, tra età precristiana ed età cristiana, tra natura e storia, tra Creatore e creatura, tra visibile e invisibile, tra naturale e soprannaturale, tra la vita (aldiqua) e la morte (aldilà), tra tempo ed eternità. Perciò tutto il mondo diventa un simbolo, e lo diventano l'esistenza individuale e quella collettiva, cioè la società, la cultura, la letteratura, l'arte, le scienze, la musica, e quella che noi chiamiamo la politica.

Questo è il simbolismo *forte* degli ultimi secoli pagani, dei primi secoli cristiani e del Medioevo, forte perché non riguarda un uso riflesso e convenzionale dei significati, come quello pratico o sentimentale di oggi (il cuore simbolo dell'amore, i simboli stradali, ecc.); ma attraversa tutto l'essere e l'agire delle cose e dell'uomo, è coesteso a tutta la realtà e non è districabile o separabile da essa. Chi leggesse la Divina Commedia o qualunque opera d'arte figurativa pre-rinascimentale senza intenderne il linguaggio simbolico, le fraintenderebbe.

La cultura post-medievale, quella rinascimentale prima, e poi le successive, sempre più caratterizzate dal razionalismo e dai vari indirizzi materialistici o secolaristici, ha sempre più eroso, o prosciugato, prima inconsapevolmente poi sempre più consapevolmente, la dimensione simbolica della cultura, anche a causa dell'appello *ideologico* della nuova scienza sperimentale, a partire da F. Bacone e G. Galilei, a considerare la realtà, le cose, *unica-*

mente come sono conosciute e descritte dalle esperienze sensibili e dalle dimostrazioni matematiche, come se la realtà si esaurisse in esse (e non solo la realtà ancora ignota ma anche proprio quella già in qualche modo e in qualche misura nota).

Questa visione ideologica che oggi è divenuta pressoché senso comune e pubblica opinione, evidentemente considera il simbolismo una ingenua o fantasiosa lettura del mondo irrimediabilmente legata al passato e perciò scaduta, perché avrebbe lasciato il posto alla conoscenza detta scientifica e oggettiva.

Ma il simbolismo è, quanto meno, duro a morire, se dopo i colpi sempre più micidiali del razionalismo – da quello illuministico a quello positivistico – è potentemente riemerso, anche se in forma confusa e in modi disorientati, nella cultura, nella letteratura e nell'arte a partire da Baudelaire, dai post-impressionisti e dalle nuove filosofie spiritualiste. Rispetto all'antico simbolismo il bisogno e la spinta del nuovo sono simili, ma i presupposti culturali e i mezzi teoretici ed espressivi non lo sono, come anche una sola quartina di Baudelaire testimonia a sufficienza:

La Natura è un tempio ove viventi pilastri
mandano fuori a volte confuse parole;
la attraversa l'uomo tra foreste di simboli
che lo osservano con sguardi familiari.

La Natura (maiuscola) ha riconquistato una identità divina paganesca (il «tempio», i «viventi pilastri» rimandano chiaramente alla religione dello spazio sacro – *temenon* – e all'uso primitivo di costruire templi di legno con colonne tratte da tronchi di alberi).

D'altra parte il messaggio simbolico che essa emette è discontinuo («a volte») e le parole del messaggio sono «confuse» (quelle del «Messaggio dell'Imperatore» di Kafka non arriveranno mai), non si sa se per colpa della natura stessa o dell'uomo che ascolta con inadeguata attenzione. L'uomo attraversa queste «foreste di simboli / che lo osservano con sguardi familiari» – familiari come qualcuno che certamente si conosce ma di cui non si ricorda il nome –; come uno che si smarrisce più negli *holzwege* (sentieri del bosco senza uscita) di Heidegger che nella «selva oscura» di Dante.

Il motivo dell'incertezza e della confusione c'è ed è anche molto rilevante: il simbolismo moderno, dopo secoli di distruzione o disordinamento dei fondamenti della conoscenza e dell'esperienza del bello, è smarrito nel suo labirinto e non ne esce, perché non conosce più la relazione aurea che intercorre tra la dimensione orizzontale e quella verticale delle cose. La prima è *l'analogia creaturale*, che affratella fuoco e vento, acqua e sole, animali e piante e esseri umani in una percezione di solidarietà cosmica progressivamente (anzi, regressivamente) perduta dopo s. Francesco. La seconda è la verticale relazione ontologica tra Creatore e creatura, che certifica quest'ultima del proprio essere, del proprio bene (cioè valore), della propria umile e insostituibile verità, della propria effimera ma prefigurante bellezza.

A questa visione subentra, soffocando il simbolismo, quella ideologica per cui «le cose sono le cose», cioè la filosoficamente tautologica imposizione alle cose del loro statuto «scientifico», con l'obbligo minaccioso di non azzardarsi ad essere qualcosa di diverso o più ampio della loro formula di struttura chimica, fisica o biologica.

Pur essendo egli stesso malato di questa malattia, nel suo grande pensiero nichilistico-disperato, e disperatamente ribelle al nichilismo, Leopardi scopre le carte al gioco del razionalismo materialista e scienziato, e denuncia: «(...) ecco tutto è simile, e discopro, / solo il nulla s'accresce»; con una diagnosi-prognosi di cui oggi misuriamo tutta la validità.

Così anche il simbolismo moderno denuncia il suo bisogno e grida i suoi limiti, e chi voglia ascoltare le voci più alte del nostro tempo può farne tesoro per sfuggire alla comune, mortificante perdita di speranza.

Sinistra (vedi Destra)

Solitudine

La solitudine, dice Leopardi, ringiovanisce. Ma occorre avere un'interiorità. La solitudine anche uccide.

È interessante inoltre costatare come la stessa parola latina (*solitudo*) significhi deserto e solitudine, ad indicare la solitudine oggettiva e quella soggettiva.

Tralasciando qui l'ovvia considerazione sulla difficoltà di trovare luoghi effettivamente solitari (se non è affollata la terra è affollato il cielo di aerei e satelliti, il mare di ogni sorta di natanti), sembra più urgente porsi domande sulla qualità della solitudine: da chi? con chi o che cosa? perché? a che?

Si può essere soli in mezzo alla folla, è stato detto mille volte, con sgomento, e ciò prova che tendenzialmente l'uomo odierno si scopre troppo debole per stare solo quando è necessario o quando è costretto ad esserlo. Crede di ritrovarsi, o salvarsi, nel gruppo, se non nella massa, tanto che molti, che fisicamente soffrono la solitudine, si sentono meno soli aderendo a idee e comportamenti di massa.

La solitudine è diventata un problema formidabile, e non di parole e significati, ma di aspro e duro vissuto quotidiano, nella misura in cui le cose hanno sostituito le persone, e le persone si sono affidate alle cose piuttosto che a se stesse e ad altre persone. Il passero solitario di Leopardi oggi starebbe ore davanti al televisore, come un prigioniero davanti al suo inquisitore.

Le cose al posto delle persone sono mute non perché siano mute in se stesse, come cose – la natura infatti è tutt'altro che muta –, ma sono mute *come persone*, come le persone che non sono. E le persone stesse, sostituite dalle cose, si deprimono e si afflosciano moralmente su se stesse come manichini dinoccolati, diventano cose. In tal modo la solitudine minaccia da molte direzioni, invade anche alle spalle, produce un incantesimo di cattivo silenzio e pessimo abbandono, non ringiovanisce ma invecchia colui che la vive, che la sperimenta come una morte oltretutto non definitiva.

La buona solitudine, invece, che sia scelta di vita, o accettata come necessità, e persino come costrizione, è lo sfondo silenzioso su cui l'essenziale risalta e il superfluo si perde. Ma bisogna non dipendere da nessuna persona o cosa – a cominciare da se stessi! – e questo è pane degli eroi e dei santi.

Sostanza

Non solo ciò che sta sotto (*substantia*) le qualità visibili delle cose, ma l'essere essenziale in contrapposizione ai suoi attributi contingenti (*accidenti*). Siamo nell'alto dominio della metafisica; la quale però è tanto inevitabile anche nelle bassezze, che adoperiamo ogni giorno questa parola, in significati diversi e disparati, ma tutti convergenti e miranti a un misterioso senso comune nascosto.

«In sostanza», diciamo, cercando la sostanza del discorso, ciò che rimane volate via le parole. «Sostanzialmente», diciamo con la speranza (v.) di raggiungere il nocciolo, il centro. «È sostanziale», diciamo come sinonimo di *necessario* e *indispensabile*. Le «sostanze», diciamo alludendo copertamente (chissà perché, forse per religiosa venerazione) ai soldi, alle ricchezze, dimostrando che consideriamo tutto il resto vento e fumo. «Nutrirsi sostanzialmente», diciamo, specialmente ai bambini, preoccupati che si indeboliscano.

La sostanza è, comunque la intendiamo, ciò che resta o deve restare mentre tutto il resto viene centrifugato dallo spolverio della vita, o fa da contorno, infinitamente meno importante. Inutile che Oscar Wilde venga a dirci che solo il superfluo è necessario; non fa che ribadire questa ferrea legge dell'anima, anche mentre ne rovescia i rapporti. La sostanza sta «sotto», come il tesoro di cui non possiamo non andare perennemente a caccia.

Speranza

Diceva il grande Paolo VI che in questa vita mortale ci sono aspettative, non speranze; e quasi nessuno, letteralmente, lo capiva. Speranza non è affatto una parola facile, da intendersi a volo; tutt'altro. Le speranze possono essere più di una: cento, mille; ma allora si rivelano inevitabilmente illusioni. Solo se è una, la speranza può resistere alle delusioni (questo intendeva dire Paolo VI).

La speranza, tra la fede e la carità, sembra la sorella minore, scrisse Péguy in una delle sue pagine splendide. Ma è lei che,

sembrando condotta per mano dalla fede e dalla carità, invece le sospinge, senza sembrare, ma realmente, insostituibilmente. Perché senza «la» speranza, la fede e la carità si illudono di credere, di amare. La fede senza la speranza è scommessa ostinata e proterva, senza speranza la carità è attaccamento disperato e inconsolabile perdita.

Perciò le persone sperano molto, troppo, e vanamente, mentre è così raro che sperino davvero, risolutamente e senza paura. Bisogna aver perduto tutte le altre speranze per sperare. Nella cella della morte di Auschwitz le SS avevano costruito il perfetto, credevano, sistema di disperazione: la morte certa per fame e per sete. Ma non potevano resistere esse, armate, al sorriso di Massimiliano Kolbe, e gli ordinavano di non guardarle: come bambini sorpresi a rubare.

«Non temo e non spero nulla»: questo virile detto stoico è più grande di se stesso, che a ripeterlo sia Seneca o Nikos Katzanakis; perché rimanda a una persuasione più grande di ogni speranza effimera, e dunque a una speranza certa, non effimera, che c'è, anche se non conosce o riconosce se stessa.

Spirito

Da *spiritus* (*spirare*) analogo al greco *anemos* (= vento, soffio) da cui *animus*, *anima*.

Dove, come, se non soffia nulla? Se la polvere è attaccata al suolo e nulla la solleva né la trascende?

Bastano i motti di spirito? essere spiritosi? se lo spirito non è anche spirituale (o se lo spirituale non è anche spiritoso)?

Storia

La storia è maestra di vita (*Historia magistra vitae*) ripete da duemila anni Cicerone, ma, dopo innumerevoli correzioni e smentite nell'arco dei secoli, il poeta scettico Eugenio Montale (poeta, sì, ma quanto sopravvalutato) chiude la questione sarcasticamente: «La storia non è magistra / di niente che ci riguardi»,

impegnando in quel *ci* anche me che la penso diversamente da lui; e ribadendo: «Accorgersene non serve / a farla più vera e più giusta». E qui Montale decisamente esagera, perché scopre l'acqua calda con l'aria di aver preso la Bastiglia (che era, come si sa, anche allora, acqua calda). È certo che accorgersi di qualcosa di per sé non modifica nulla: ci voleva tutto il pessimismo nichilistico per lamentarsene, e tutto l'infantilismo novecentesco per illudersi – e deludersi – del contrario. Ma questa è effettivamente la malattia del secolo, sperare nelle magie della ragione, nei suoi demiurgici automatismi (anche Freud pretendeva di portare a termine la psicoanalisi dimenticandosi della psicosintesi), col risultato di indebolire vieppiù la ragione stessa.

Montale non si rendeva letteralmente conto, e con lui i suoi entusiasti lettori, che il maestro non sostituisce il discepolo, ma che questa impossibilità non lo fa meno maestro; che è il discepolo, se mai, a diminuire se stesso. Il nostro è un secolo di grande debolezza mentale, di grave anemia della ragione mascherata da intransigente e «laica» esaltazione della ragione; trincia giudizi su tutto e su tutti senza minimamente potere e sapere giudicare se stesso. Cosa vogliamo che gli possa insegnare la storia?

Il fatto che la storia insegna qualcosa a chi la studia davvero, fino al punto, cioè, di riconoscere nelle grandi differenze le grandi somiglianze, e, come direbbe il poeta Luzi, «la contemporaneità di tutti i tempi». L'ignorante, infatti, dice che non cambia mai nulla; chi sa qualcosa (solo fino al punto di vantarsene) crede che tutto cambi, e non fa altro che trovare differenze, originalità, peculiarità, unicità non paragonabili, che magari è lui stesso a scoprire; chi invece sa molto e passa il muro del suono che sta tra l'erudizione e la cultura, scopre che l'uomo è sempre lui, «stupido», come mi assicurò un giorno un ignorante intelligente, e dunque capace di ripetere indefinitivamente gli stessi errori ed orrori.

Ma questa scoperta non assomiglia alla prima superficiale sentenza («non cambia mai nulla»), se non come un leone assomiglia a un gatto. Ben altro è il non cambiare per chi sa molto, oggetto non di disprezzo ma di sgomento, tuttavia attraversato dalla certezza che il cuore può cambiare, se vuole, e che la storia nel suo insieme umano non è libera e non nuova, ma ciascuno può

esserlo, perché solo per essere liberi, anche da se stessi, vale la pena di vivere.

Così la storia, etimologicamente *disegno*, *descrizione*, oggi è comunque inquietante e dramma a cui non si sfugge.

Successo

Sulla fronte di questa parola – nel suo tempo moderno – sta scritto: «Io sono falsa». Come *forma* (v.), nel tempo si è rovesciata o, se preferiamo, ha messo parrucca e baffi finti. Infatti etimologicamente non poteva significare (da *sub cedo*) che *sottentrare*, *accadere di seguito*; il successo era ciò che viene dopo e anche *in conseguenza* di qualcosa. Perciò fino all'epoca rinascimentale, per dire se una azione ha avuto un esito, un risultato buono, o cattivo, bisognava aggiungere l'aggettivo: buon successo, cattivo successo. Poi, a causa (per colpa, direi) del linguaggio diplomatico, *successo* è andato sempre più a significare, usato assolutamente, azione che giunge a buon fine; penetrando quindi anche nel linguaggio comune quotidiano.

Da allora non se ne può più di sentir parlare di successo e successi. Lo scrittore di successo, il cantante di successo, l'uomo o la donna di successo: una brillante sfera tanto colorata quanto vuota accompagna e rappresenta i miti della contemporaneità. Ma se qualcuno chiedesse a bruciapelo, in questi casi: «Cosa è successo?», quasi sempre si sarebbe obbligati a rispondere realisticamente: «Niente». Il niente succede spesso, nel mondo dell'esteriorità.

GIOVANNI CASOLI