

Seminario di filosofia e arti del sapere dinamico. Germogli

PERIPEZIE ED ECLISSI DEL TESTIMONE-SOGGETTO Soglie della cultura occidentale

Gianfranco Gavianu

Sini, nel Seminario di quest'anno, ci ha proposto finora una ricca molteplicità di temi che vorrei analizzare senza, ovviamente, la pretesa di esaurirne le implicazioni concettuali in essi racchiuse.

Tra le molte possibilità che la riflessione siniana ha dischiuso affronterei il problema del «Testimone»¹, l'agente della ricostruzione storico-conoscitiva, il 'soggetto' che fonda la conoscenza di qualsiasi potenziale 'oggetto': a tale complessa e ardua relazione, in quanto figli della tradizione greco-occidentale, noi europei non sembra possiamo né vogliamo rinunciare. Il testimone diretto, come ci ha ricordato Sini citando Erodoto, permette una conoscenza certa delle vicende storiche fondandosi sull'osservazione autoptica dell'evento e situandosi al vertice di una scala che va dalla chiacchiera popolare a ciò che si è appreso indirettamente da altri che hanno osservato gli accadimenti. Ora se da un lato il «Testimone» rinvia all' *istor* (ἴστωρ: «l'esperto, colui che ha visto e quindi sa»), termine presente già in Esiodo e ancor prima in Omero; dall'altro rimanda a *màrtys* (μάρτυς testimone) che sembra non limitarsi a una dimensione astrattamente e asetticamente conoscitiva ma comporta una partecipazione etico-emotiva, implica il drammatico rinvio all'azione, alla prassi: non a caso in greco incontriamo la solenne espressione «testimone di verità: μάρτυς ἀληθοσύνης»; di qui il passaggio etico alla prassi nella espressione cristiana «martiri della fede: μάρτυρες πίστεως»; in Luca (24,28) e negli *Atti degli Apostoli* (5,32) Cristo stesso è detto «testimone fedele: ὁ μάρτυς ὁ πίστος».

Il termine ha pertanto una duplice genesi. In ἴστωρ non è chi non scorga il nesso con la parola «Historia» giunta al latino attraverso il greco «ἱστορία: indagine, ricerca», che a sua volta si intrama col verbo «εἶδον / οἶδα: vidi / ho visto». Quindi l'intimo legame semantico tra testimone, visione, conoscenza è, per il mondo greco antico, costitutivo. Omero attribuisce infatti l'appellativo ἴστωρ alle Muse, esperte del canto «Μοῦσαι... ἱστορες ᾠδῆς» (Hom. *Il.* 32.21). Nella stessa *Iliade* il fondatore dell'epos, in quanto aedo, si percepisce e si propone come umile ricettore e tramite del messaggio che la Musa, invocata, in quanto «ha visto» e «sa», gli «canta»: «Μῆνιν ἄειδε θεά...» (*Il.* 1,1); nel grandioso incipit dell'*Odissea* Omero celebra l'eroe che «...di molti uomini *vide* le città e *conobbe* i costumi: πολλῶν δ' ἀνθρώπων ἴδεν ἄστεα καὶ νόον ἔγνω» (*Od.* 1,3). In μάρτυς si profila il nesso radicale, drammatico, che forse più ci seduce, tra conoscere e agire, tra teoria e prassi².

Forse ancor più di Erodoto, Tucidide riconferma lo stretto legame tra 'autopsia' e ricostruzione storica, dato che come stratego ateniese partecipò direttamente alla guerra del Peloponneso (431- 404 a.C.). La sua accuratezza (ἀκρίβεια), il suo rifiuto, in funzione della 'verità', di ogni abbellimento poetico caro ai logografi e allo stesso Erodoto, tuttavia, lo spingono ad osservare nell'introduzione (I, 20-23) che gli stessi testimoni oculari sogliono raccontare uno stesso avvenimento in modo differente a seconda delle loro simpatie e della loro memoria.

Con stacchi temporali piuttosto bruschi – me ne rendo conto -, guardando dall'alto lo sviluppo del problema in questione ed esponendomi consapevolmente al rischio di schematizzazioni, evidenzerei come nella storiografia latina vi sia un genere: i *Commentarii* (le 'Memorie', gli ὑπομνήματα) in cui il nesso tra l'essere testimone degli eventi e il trascriverli in una storia si ripresenta. Valga per tutti l'esempio di Sallustio (*De Catilinae coniuratione*) e, soprattutto, del *De bello gallico* di Cesare: questo non toglie che la testimonianza diretta sia sottoposta a sottili manipolazioni speculando proprio su di essa. Cesare in tali strategie fu maestro. Cicerone, con l'enfasi retorica che lo caratterizzava, fissò un legame ancor più perentorio tra 'storia' e 'testimonianza' definendo l'«Historia» «*testis* temporum, vita memoriae, magistra vitae, nuntia veritatis...» (*De orat.* 2,36). [mia la sottolineatura]

I destini del soggetto, non solo quale nucleo di libertà ma anche come centro e costruttore di conoscenza, si fanno sempre più precari col declino delle πόλεις e di quella particolare forma di πόλις che fu la Roma repubblicana. Nell'età ellenistico-romana le figure del saggio nelle due versioni, quella stoica e quella

¹ La parola-concetto è trattata da Sini nell'incontro seminariale del 20/01/24.

² D'altronde, pur racchiudendo una componente di straordinaria potenza etica, l'argomento prassico della 'morte' come mezzo per confermare una teoria o testimoniare una verità – va detto - è rischioso e quasi ricattatorio: come sappiamo ha esposto, storicamente il soggetto nel Novecento nei regimi totalitari, a ogni sorta di manipolazioni.

epicurea, incarnano due possibilità riservate solo agli esponenti - non dimentichiamolo mai – di un' *élite* che contrappone la propria intima razionalità, la propria ἀντάρκεια, il proprio essere *compos sui*, al disordine e alla tirannide dominanti nel corso del mondo. Marco Aurelio era un imperatore; per le masse, abbandonate ai vortici emotivi, era riservato il misticismo se non il fanatismo religioso: il Cristianesimo progressivamente si irrigidì in dogmatica religione di Stato nella sequenza Costantino³, Teodosio, Giustiniano che, nel 529, chiuse l'Accademia neoplatonica di Atene⁴.

Ma paradossalmente e per nostra fortuna il percorso storico non è lineare. È indubbio che, nel tormentato passaggio tra Repubblica e Impero augusteo, sullo scorcio del primo secolo a.C., si sono aperti squarci, crepe, interstizi in cui al singolo è stata fortunatamente concessa la possibilità di compiere scelte per definire un modello di vita un tipo di coscienza-testimonianza. Orazio nella celebre ode che apre il primo libro si pone il problema di quale sia la vita migliore (il τίς ἄριστος βίος). Passa in rassegna diversi stili di vita (da quello basato sull'amore della gloria, a quello che si fonda sugli onori pubblici; da quello improntato alla ricerca dei piaceri a quello che aspira alle ricchezze), privilegiando infine in una forma di garbata autoironia la prassi poetica.

Quale giovane o quale adulto, nelle condizioni attuali, ha l'agio mentale e lo spazio psicologico per dedicarsi a questo tipo di riflessione?⁵

Non certo assumibile come un processo lineare, privo di contraddizioni e di sorprendenti eccezioni, il tramonto del 'soggetto', almeno nel corso dell'Alto Medioevo e in Occidente, è un dato difficilmente negabile e si rivela nell'incapacità di dar 'forma' agli eventi. Il grande filologo Erich Auerbach (1892-1957) nell'introduzione al saggio del 1929 *Dante, poeta del mondo terreno*⁶ scriveva:

«L'offuscamento della capacità di dare forma sensibile alle cose si rivela anche di fronte agli eventi contemporanei nella storiografia del primo medioevo. La maggior parte dei cronisti goti e franchi romanizzati non sa come comportarsi di fronte alla massa imponente degli avvenimenti. I loro racconti sono rozzi, la conoscenza che dell'uomo interiore aveva la tarda antichità si perde nell'urto primitivo degli istinti di potenza, e un grandioso evento si allinea all'altro in arida inconsistenza»⁷.

Ora se con l'Hegel della *Fenomenologia* consideriamo il 'dar forma', che coincide col lavoro, come fondamento dell'antropo-genesi del 'soggetto', possiamo intuire le conseguenze devastanti di tale involuzione.

Ma tutti conosciamo la componente luciferina, l'istinto a distruggere e a ricostruire, che ha caratterizzato, e forse caratterizza ancora l'Occidente: frutto a sua volta di un complesso travaglio spirituale, la figura di San Francesco, non a caso evocata da Sini⁸ nel Seminario di quest'anno. Portando all'estreme conseguenze il processo di individualizzazione attraverso l'imitazione di Cristo, coniugando in sé l'universale e il particolare, facendosi tramite del 'mondo' attraverso il talismano, la stella della parola (che altro sono le *Laudes creaturarum* se non una riscoperta del 'mondo', la rinascita di un nesso non conflittuale tra soggetto e oggetto, tra io e natura?), Francesco d'Assisi ridona all'Occidente europeo e al soggetto la possibilità e la capacità di formare. La grande arte di Giotto e Dante - è ancora Auerbach a soccorrci⁹ - non sarebbe pensabile senza la drammatica esperienza emotiva e intellettuale di Francesco.

Ma occorre anche qui una precisazione a proposito della rivoluzione spirituale operata dal Santo d'Assisi. Filologi, linguisti, critici letterari immediatamente sottolineano come il *Cantico* debba essere ricondotto ai *Salmi* biblici e alla tradizione francese cavalleresco-medievale. Descrivono il 'testo' ma non ne spiegano la genesi, la radice della svolta drammatica introdotta da Francesco nella visione del mondo

³ Forse - azzardo qui una perigliosa ipotesi – di questo irrigidimento dogmatico fu oscuramente consapevole Dante, seppur interpretandolo come contaminazione tra messaggio evangelico e potere in *Inferno* canto XIX vv. 115-117: «Ahi, Costantin, di quanto mal fu matre, / non la tua conversion, ma quella dote...».

⁴ Non ignoro ovviamente la straordinaria vicenda teoretica ed esistenziale di Agostino che si colloca al tramonto dell'età antica e delle cui riflessioni ancora si nutre la civiltà occidentale. Quel grande poté muoversi in una realtà socio-culturale non ancora cristallizzata.

⁵ Nella Scuola Secondaria di secondo grado agli adolescenti viene oggi inflitto il cosiddetto 'orientamento': nugoli di esperti si precipitano sulle giovani menti prospettando le magnifiche sorti e progressive che li attendono nelle diverse facoltà universitarie. Il problema dell'autentica formazione di sé è rimosso ed escluso a priori. Nessuna giovane è posto di fronte all'esperienza etico-conoscitiva evocata dal mito di *Eracle al bivio* fondamentale nella παιδεία greca. Cfr. C. Sini, *Eracle al bivio*, in *Lo spazio e il segno, Opere*, a cura di F. Cambria, vol. I, Tomo I, Jaka Book Milano 2017¹, pp. 229-246.

⁶ Vedi in Erich Auerbach, *Studi su Dante*, a cura di Dante Della Terza, titolo originale del saggio *Dante, als Dichter der irdischen Welt*, Feltrinelli, Milano 1974.

⁷ Op. cit. p.19.

⁸ Cfr. C. Sini *Considerazioni* incontro seminariale del 17/02/24.

⁹ Cfr. Erich Auerbach, *Studi su Dante*, op. cit., p.222.

inconciliabile con la nascente economia borghese e correlata ad antitesi nette attraverso le quali il soggetto-testimone emerge in modo aurorale dalla sua fondamentale disposizione emotiva: povertà vs ricchezza; figlio vs padre; natura vs mondo cittadino. All'autorità del padre terreno viene sostituito l'atto d'amore del padre celeste che dischiude un rinnovato sguardo sul mondo. Le condizioni di possibilità che hanno fondato la nuova visione del mondo francescana sono ignorate da una lettura 'immanente' del testo di Francesco, la quale tanto più ne trascura gli aspetti dinamici, l'esecuzione, la rappresentazione¹⁰.

Al sorgere dell'età moderna tra Cinquecento e Seicento le peripezie tormentate del soggetto si ripropongono in una dilacerante tensione. La grande letteratura europea tematizza in modo radicale il problema del nesso tra idee/ideali e realtà-mondo: ancora una volta, per usare un lessico teoretico, tra soggetto e oggetto¹¹.

Le figure di Amleto e di Don Chisciotte rappresentano due modelli emblematici, antitetici e complementari, del dilemma aporetico tra teoria e prassi.

Coscienza infelice che non si riconosce nel caos che essa stessa denuncia nel mondo, il protagonista della celebre tragedia shakespeariana è paralizzato nell'azione dalla consapevolezza della molteplicità, dell'abisso dei possibili di fronte al pensiero che relativizza e annulla qualsiasi differenza di ordine etico: «There is nothing either good or bad, but thinking makes it so» (*Hamlet*, Atto II, Scena 2). All'opposto Don Chisciotte passa ciecamente all'azione senza riflettere, spinto, anzi coartato dalla fanatica adesione agli ideali cavallereschi che cerca rovinosamente di attuare nel mondo. Dunque paralisi da un lato e azione cieca dall'altro, un'aporia che non sembra offrire alla coscienza europea vie d'uscita.

Non sorprende allora se il romanzo europeo tra Settecento e Ottocento cercherà di dare una risposta a questa contraddizione apparentemente insolubile: tra le molteplici forme che la narrativa moderna praticò, il romanzo di formazione è forse il paradigma emblematico di questo tentativo.

Ma il bisogno di una certezza inconcussa di fronte al caos del mondo si ritrova in campi apparentemente lontani tra loro. In ambito religioso la fede controriformistica di Ignazio di Loyola postula un assoluto gratuitamente fissato e dogmaticamente accolto che, peraltro, permette l'energia dell'azione, anche violenta, come è noto. Pascal suggerisce, per recuperare la fede, la pratica di esercizi rituali meccanici che condizionino deterministicamente lo spirito: siamo agli antipodi dello slancio creaturale di San Francesco come della fede razionale di Dante che presupponeva un universo saldamente architettato secondo strutture aristotelico-tomistiche. Non dobbiamo d'altra parte dimenticare l'apertura entusiastica alla molteplicità dei mondi elaborata dal grande Giordano Bruno. Si configura allora l'alternativa tra un 'soggetto' dogmaticamente rattrappito in un'illusoria unità, e un 'soggetto' gioiosamente dischiuso al molteplice.

Assumendo come momento di svolta epocale, come cesura netta, come faglia profonda gli ultimi decenni del Settecento e i primi dell'Ottocento¹², notiamo che il tema del 'soggetto-testimone' raggiunge punte di estrema radicalità in cui le coscienze del Novecento e di questi primi decenni del terzo millennio sono tuttora irretite. In una circolarità inesorabile, a volte in un infernale corto circuito tra cultura, filosofica, letteratura e vita, tra 'teoria' e 'prassi', riappaiono i fantasmi di Amleto e Don Chisciotte, a volte con tratti esasperati. Se si vogliono proporre dell'esemplificazioni non vi è che l'imbarazzo della scelta guardando alla geografia variegata della cultura europea.

Nel Romanticismo tedesco assistiamo a modelli di testimonianza esistenziale e storico-conoscitiva molteplici e contrapposti: dalla vicenda di Hölderlin che sfocia nella follia, alla ricerca della salvezza nel mistico perseguita dal Novalis degli *Inni alla notte*, alla prassi enfatizzata dei drammi di Schiller, all'emarginazione di Peter Schlemihl di Chamisso, l'«uomo che ha rinunciato alla sua ombra» vendendola al diavolo, quasi una parodia del Faust goethiano. La soluzione proposta da Goethe del rapporto tra io e mondo è percorsa da dubbi e contraddizioni e si risolve in disincantata rassegnazione.

¹⁰ La riscoperta della gioiosa possibilità di 'dar forma', una volta liberatisi dagli schemi alienanti della 'ricchezza' si manifesta anche nella raffigurazione plastica dell'irraffigurabile offerta dal presepe sulla quale ha insistito con acutezza Florinda Cambria (Cfr. intervento al SdF dell'11/11/23).

¹¹ Si tratta evidentemente di problematiche transdisciplinari - croce e delizia di *Mechri*- rinvenibili anche in campo filosofico: da Descartes a Locke, da Montaigne a Pascal, da Bruno a Bacone, che travalicano i limiti di un 'germoglio', ma forse recuperabili in un altro contesto di ricerca.

¹² Non è possibile ignorare - dico qualcosa di ampiamente assodato ma non da tutti gli studiosi riconosciuto - il ruolo decisivo svolto sul lungo periodo e a diversi livelli (economico-sociale, politico, culturale, artistico, della mentalità) dalla Rivoluzione francese e dalla rivoluzione industriale inglese. Sorprendentemente, infatti, Michel Foucault in *Le parole e le cose* (1966) attribuisce la brusca svolta dei paradigmi conoscitivi tra Settecento e Ottocento a un oscuro «evento radicale» che l'epistemologo rinuncia a spiegare (cfr. Parte seconda cap. VII, *I limiti della rappresentazione*, pp.235-236), BUR SAGGI, Rizzoli, Milano 1998¹.

Nella Russia del secondo Ottocento *I Demoni* di Dostoevskij e *Oblomov* di Gončarov contrappongono rispettivamente l'energia cieca dell'azione in cui ossessivamente si getta il celebre *hidalgo* e la passività indotta dai gorghi paralizzanti della riflessione che coinvolgono Amleto. I modelli delineati dai due grandi scrittori russi trovarono un riscontro e quasi anticiparono due scelte di vita opposte e complementari: il terrorismo dei Narodniki più estremisti e l'inerte paralisi degli intellettuali estetizzanti.

Il problema della contraddizione insanabile tra coscienza e mondo fu colto e fissato in modo definitivo forse da Charles Baudelaire con luminosa, sarcastica chiarezza in un versi-sentenza delle *Fleurs du mal*: «- Certes, je sortirai, quant à moi, de ce mond / où l' action n'est pas la soeur du rêve» (*Le reniement de Saint-Pierre*): una contraddizione che Arthur Rimbaud portò all'estreme conseguenze rinunciando alla scrittura poetica e divenendo, come un tragico, anacronistico Don Chisciotte, mercante d'armi e di schiavi.

In un'altra aerea di esperienza storica e su un altro campo del sapere, in Germania nei decenni centrali dell'Ottocento, Karl Marx elaborava le famose *Tesi su Feuerbach* (1845) pubblicate postume da Friedrich Engels nella *Neue Zeit* (1886) di cui non posso non citare qui la più nota, l'undicesima: «I filosofi hanno solo interpretato il mondo; si tratta però di mutarlo»¹³. Come è evidente, il rapporto tra teoria e prassi appare uno snodo, un crocevia ineludibile per ogni intellettuale, che sia degno di questo nome.

Volgendo lo sguardo a tempi a noi più vicini, spingendoci *fino a qui...*, all'immediato *hic et nunc*, riscontriamo, in rapporto alla problematica del 'soggetto' e al suo rapporto con l'azione, con la 'prassi', situazioni non molto dissimili che ripropongono alla coscienza occidentale le medesime aporie. Tramontate le possibilità di trasformazione radicale, non essendo mutate le strutture di fondo dell'assetto economico-sociale era forse inevitabile il tetragono riproporsi delle stesse problematiche, tanto che discuterne può apparire stucchevole seppur necessario.

Così nell'Italia del primo Novecento incontriamo i celebratori dell' 'azione diretta' come Giovanni Papini, suggestionato da una interpretazione banalizzata del pragmatismo; oppure Gabriele D'Annunzio che, facendo propria una versione e deformata del pensiero di Nietzsche, assume atteggiamenti 'superomistici' e si getta in azioni teatralmente istrioniche. Gozzano in antitesi polemica, si apparta nella solitudine diventando «punitore di sé stesso». A un livello filosofico-politico più alto e complesso il giovane Gramsci scriveva su *La città futura* un articolo celeberrimo dal titolo *Odio gli indifferenti* (1917)¹⁴ e pochi anni dopo – ma di mezzo vi è l'avvento del Fascismo – Montale celebra negli *Ossi di seppia* (1925) la "divina Indifferenza"¹⁵. Ancora in tempi recenti, nel secondo dopoguerra, la questione si è riproposta in Italia e in Europa: penso al progetto vittoriniano del *Politecnico* che cerca di promuovere una cultura che trasformi il mondo attraverso la collaborazione transdisciplinare di intellettuali formati in diversi campi del sapere. Le alternative si ripresentano con ossessiva ciclicità, quasi un incubo onirico a cui non ci si possa sottrarre.

Di fronte al concreto delinarsi dei rischi di autodistruzione, sul piano ecologico e sul piano bellico, nel quadro di quelli che sembrano *Gli ultimi giorni dell'umanità* (1922) utilizzando il titolo di un dramma di Karl Kraus (1874-1936): sembra a volte che incediamo, con passo solenne e misurato, come 'sonnambuli' verso l'apocalisse. Oggi la consapevolezza di sé e del contesto storico, necessariamente connessa alla coscienza di un testimone critico è, a mio giudizio, seriamente minacciata da molteplici fattori sia economici sia culturali. L'eclissi dell'individuale, il tramonto della 'presenza' – per usare un'espressione di Ernesto De Martino – incombe e travolge il destino dei più, mentre nel trionfo della società dello spettacolo viene proposta di 'io' labili ed evanescenti una rappresentazione caricaturale e ossessivamente ingigantita. Non si contano gli 'uomini forti', 'di carattere' che la pubblicità, la filmografia e la propaganda politica esibiscono istrionici e mostruosi King Kong più che esseri umani. Un elenco interminabile di sociologi, psicologi, filosofi, scrittori ha nel corso del Novecento denunciato i processi di massificazione e alienazione e sarebbe lezioso e pleonastico citarli in questa sede. Queste preoccupanti dinamiche, come è tristemente noto, si sono manifestate nei totalitarismi che hanno percorso il Novecento e si presentano nei rapporti leader-masse che pervadono le traballanti democrazie occidentali: tanto che - vien da pensare - la manipolazione degli individui può fare a meno dell'ingegneria genetica.

Ma avvalendoci della versione popolare e proverbiale della dialettica, bisogna osservare anche il «bicchiere mezzo pieno»: ecco dunque la necessità di ri-flettere anche se questa postura è il privilegio e la

¹³ Cfr. Friedrich Engels, *Appendice al vol. Ludwig Feuerbach e il punto d'approdo della filosofia classica tedesca*, trad. di P. Togliatti, Editori Riuniti, Roma pp.77-80.

¹⁴ Cfr. Antonio Gramsci, *Odio gli indifferenti*, a cura di D. Bidussa, Chiarelettere, Milano 2015.

¹⁵ La lirica a cui mi riferisco è come è noto *Spesso il male di vivere ho incontrato* da *Ossi di seppia* in *Eugenio Montale Tutte le poesie* a cura di Giorgio Zampa, coll. I Meridiani, A. Mondadori, Milano 1984, p. 35.

colpa di una minoranza intellettuale assediata e relegata nelle riserve indiane delle facoltà umanistiche sempre più deprivate di risorse¹⁶.

«Che fare» allora? Così s'interrogava, nel titolo del suo celebre opuscolo, Lenin.

La proposta, suggerita con metodica cautela da Sini, mutuando il celebre appello del *Manifesto* del 1848, di costituire un'unione di intellettuali, tecnici, filosofi, scienziati di tutto il mondo per promuovere il passaggio alla «Grande Politica» teorizzata da Nietzsche, è necessaria e persuasiva. Tuttavia è difficile ignorare l'inesorabile dialettica che scinde gli intellettuali su fronti opposti: molti di essi sono pronti a servire il potere economico-politico dominante in cambio di riconoscimenti accademici e di sostanziose ricompense economiche. Il passato¹⁷, e il presente, non mancano di riscontri, purtroppo: scienziati e tecnici che servirono il Nazismo, dopo la fine della Seconda guerra mondiale passarono senza problemi al servizio del complesso militare-industriale statunitense.

Ma il problema della formazione del «testimone» che ho interpretato in questo contributo come coscienza della propria autonomia individuale riguarda non solo la sfera delle scelte pubbliche, ma anche quella della quotidianità privata.

Un modello proponibile, liberato da pericolosi equivoci delle istanze di dominio, può essere offerto dal 'libertino' delineato da Sade. Risposta forse utopica alla ricerca di un rapporto coerente e trasparente tra teoria e prassi, il libertino sadiano, nella rivisitazione fattane da Michel Foucault¹⁸, congiunge il massimo di lucidità nella rappresentazione, in quanto cosciente testimone, con le dinamiche emotive, gli impulsi, i furori del desiderio. Alcuni grandi esponenti dell'aristocrazia europea del Settecento tra cui il nostro Alfieri incarnarono o, meglio, cercarono di incarnare, questo tipo umano. Si tratta di una sfida ardua che presuppone la consapevolezza del carattere relativo, provvisorio, transeunte della 'verità' raggiunta; muove dalla prospettiva micro-politica degli adorniani *minima moralia* e richiede, in chi l'accetta, una costante tensione interiore per la tenuta e l'interpretazione dei propri assetti emotivi e per istituire strategie relazionali e processi pratico-conoscitivi in grado di 'formare' sé e gli 'oggetti dell'esperire in contrasto con i fattori di disgregazione oggi proliferanti, ma senza ipostatizzare alcuna assolutezza. Tale postura etico-conoscitiva accetta, senza enfasi, il vortice del divenire e dice 'sì' alla vita, come voleva Nietzsche.

Recuperando, per concludere, il titolo di un racconto presente in *La taverna dei destini incrociati*: «Anch'io cerco di dire la mia»¹⁹, tento una diretta ostensione delle categorie etico-intellettuali che hanno modellato il mio 'vissuto'. Propongo dunque una breve riflessione sulla generazione a cui appartengo; questa, nata e cresciuta nel secondo dopoguerra, segnata dalla rivolta del Sessantotto, priva di modelli e in gran parte ribellatasi ai 'padri' con cui non è stata in grado di stabilire un autentico dialogo, ha dovuto attraversare le stesse problematiche soggetto/testimone vs oggetto/realità, alle quali ha dato risposte spesso contraddittorie, opposte ed estreme: il terrorismo da un lato e l'autodistruzione nella droga dall'altro fino a una rassegnata, a volte cinica, accettazione dell'esistente, forme diverse di nichilismo. C'è poi - è vero ma mi sembra una minoranza - chi ha scelto una soluzione razionale e critica cercando di modificare lentamente e faticosamente le storture presenti nel mondo, attuando il suggerimento di Italo Calvino: «...cercare e saper riconoscere chi e cosa, in mezzo all'inferno, non è inferno, e farlo durare, e dargli spazio»²⁰.

(10 marzo 2024)

¹⁶ Lo ricordava qualche anno fa, se non erro, in un suo intervento a *Mechri* Gabriele Pasqui, comunicando che i fondi europei per le facoltà umanistiche del PNRR assommano a 'zero'...

¹⁷ È paradigmatica la lucida strategia culturale di Napoleone Bonaparte, che divenuto imperatore, favorì rispetto a quelli che chiamava sprezzantemente *idéologues*, tecnici, ingegneri e scienziati pronti esecutori dei suoi progetti. I Licei da lui istituiti come la Scuola Normale Superiore di Parigi, su cui si modellò la nostra di Pisa, promuovevano la formazione di giovani che avessero una mentalità tecnica più di esecutori che di dirigenti con iniziativa personale.

¹⁸ Cfr. Michel Foucault, *Le parole e le cose*, BUR SAGGI, Milano 1998¹, p.229.

¹⁹ Cfr. Italo Calvino, *Anch'io cerco di dire la mia*, da *La taverna dei destini incrociati*, in *Calvino Romanzi e Racconti* vol 2[^], coll. "I Meridiani", A. Mondadori, Milano, pp.592-602.

²⁰ Italo Calvino, *Le città invisibili* in *Calvino Romanzi e Racconti* vol 2[^], op. cit. p. 498.