

**ENDOXA/PROSPETTIVE SUL PRESENTE**

**5, 27, 2020**

**SETTEMBRE 2020**

**ENDOXA**

**Prospettive sul Presente**

---

**V:** Università  
degli Studi  
della Campania  
*Luigi Vanvitelli*  
*Dipartimento di Giurisprudenza*



 **MIMESIS EDIZIONI**

**ISSN 2531-7202**

*[www.endoxai.net](http://www.endoxai.net)*

**ISSN 2531-7202**



*Endoxa – Prospettive sul presente, 5, 27, SETTEMBRE 2020***A DAY IN THE LIFE**

7	PIER MARRONE	<i>A Day in the Life - Editoriale</i>
11	SIMONE SARASSO	<i>Ultimo giorno di libertà</i>
17	MAURIZIO BALISTRERI	<i>Tanto rumore per nulla! Pensieri di un filosofo sulla morte</i>
23	FERDINANDO MENGA	<i>Re-agire all'inedito, rispondere allo straordinario: un percorso fenomenologico</i>
31	PIER MARRONE	<i>8 maggio 1999</i>
39	RICCARDO DAL FERRO	<i>Quella tensione che mi rende morale tra problemi, soluzioni ed eque eredità</i>
43	GIULIA CRIMALDI	<i>A Day in the Life of Trieste</i>
59	GABRIELE CROZZOLI	<i>1 Day in the Life: costruire un futuro migliore</i>
67	PEE GEE DANIEL	<i>Spaghetti Sci-Fi</i>
73	PAOLO CASCAVILLA	<i>D'Annunzio - Marinetti: la cella d'acciaio, l'ultimo incontro</i>
79	SILVIA D'AUTILIA	<i>Nietzsche postumo e il problema del biografico</i>
85	TONY KARED	<i>Gates of Creation</i>
89	CRISTINA RIZZI GUELFI	<i>Un giorno della vita analizzerò con la puntualità dei nulla facenti e il baffo unto dei biliosi</i>

4

- 93      GIORGIA BELLOTTI                      *Into the Woods*
- 97      CESARE VETTER                              *Il bacio di Lamourette: un giorno della storia in cui tutto sembrò possibile*
- 103     ANDREA RACITI                                *Un giorno con Erato in Cubisia*
- 109     ALBERTO NETTUNO                            *Il giorno della fame: quando la morte è un'arma politica*
- 113     INFORMAZIONI SULLA RIVISTA

## **A DAY IN THE LIFE**



## A DAY IN THE LIFE - EDITORIALE



**PIER MARRONE**

*A Day in the Life*, oltre a essere una canzone dei **Beatles**, contenuta nel loro epocale album *Sgt. Pepper's Lonely Heart Club Band*, era una serie di pregevoli libri fotografici editi da **National Geographic**, che avevano l'ambizione di illustrare la vita di una nazione raccogliendo il lavoro di un gruppo di fotografi che avrebbero documentato una qualche attività di un giorno specifico. Io possiedo il

volume dedicato agli Stati Uniti d'America, per i quali avevo un'infatuazione quando svolgevo il mio dottorato di ricerca.

*A Day in the Life*: il tema suggerisce un'infatuazione dei nostri autori per la contingenza, per ciò che potrebbe essere in maniera completamente diversa da come è stato finora, ossia una tensione verso la novità che irrompe improvvisa in una quotidianità che abbiamo sempre apprezzato e subito nella sua routine? A giudicare da tutti i contributi che compongono questo numero di *Endoxa* credo che la risposta debba essere decisamente negativa. Nessuno degli autori che si sono misurati con le proprie parole (e, ho la presunzione di ritenere, nessuno nemmeno di coloro che ci hanno generosamente offerto le visioni delle proprie immagini) ha accolto questa opinione, che vorrebbe che la novità irrompa senza presupposti, poiché avrebbe potuto in definitiva essere diversa da come inevitabilmente è.

Quello che è inaspettato si cotruisce su un'antiorità presente o nelle nostre strutture cognitive, come indica anche la fenomenologia, o nelle storie personali. Certo, uno potrà anche dire: "e se arrivano i marziani?" ovvero "se irrompe il radicalmente altro nella nostra storia?". Questa irruzione del radicalmente altro è esemplificato da un numero enorme di produzioni culturali, tra le quali ad esempio il film di **Mel Gibson** *Apocalypto*, dove ciò che dà pieno senso a tutta la narrazione è l'ultima scena, quella degli spagnoli che approdano nel Nuovo Mondo. Ma si tratta di un nuovo mondo dove loro non potranno riconoscere le esperienze che faranno? Non è che la stessa possibilità di fare un'esperienza ha necessità di avere, prima del suo compiersi, una struttura che darà a quell'esperienza che faremo la possibilità di aprirsi a un significato per noi?

Senza la possibilità antecedente di un significato, nessun significato per noi. Per questo quando noi con la nostra ossessione tutta moderna, tutta contemporanea per il nuovo, l'inaspettato, l'inatteso, ciò che mai è successo prima andiamo in cerca di un significato altro, ciò che sempre troviamo è una qualche versione di noi stessi e di ciò che ci circonda. Per questo *A Day in the Life* è più simile a una apocalissi, ossia a una rivelazione che a un'esperienza totalmente altra, la quale se lo fosse sul serio nemmeno potrebbe rientrare tra le cose per noi comprensibili.

Dobbiamo però essere indulgenti con noi stessi. Tutti noi abbiamo cercato un nuovo inizio, almeno a partire da qualche momento della nostra vita, soprattutto quando la maturità si era compiuta, quando ci siamo attesi, come dice la lirica dei Beatles, che "somebody spoke and I went into a dream". Ma il sogno stesso sarà stato solo la nostra vertigine e non quella di un'esperienza alla quale non possiamo avere accesso.





## ULTIMO GIORNO DI LIBERTÀ



### SIMONE SARASSO

Il termometro, là fuori, dice -10.

È quella lì la temperatura che c'ho nel cuore.

Perché il freddo è una carogna. Una carogna che non ti molla mai.

Io di nome faccio Libertà, e di anni, oramai, ne ho così tanti che non vale neppure più la pena di contarli. Dicono che son scorbutica. E magari dicono anche di peggio, ma sai a me che me ne frega? Quando ne ho basta di starle a sentire – tutto il giorno a spettegolare, di là nella sala delle infermiere – accendo la radio.

E anche se qui si sente solo quella musica lì, quella dei giovani, io penso alla mia, di gioventù.

non avevamo niente, eppure ci batteva il cuore.

Io non son mica di queste parti, son nata in riva al Ticino. Mio papà era capolega dei carrettieri rossi e dunque io e miei fratelli siam venuti su a pane e sindacati, socialismo, diritti dell'uomo.

Il che, tradotto in italiano – siccome correva l'anno 1926 – voleva dire guardarsi le spalle, giorno e notte.

Perché la notte, specialmente, arrivavano i camion...

Le camicie nere venivano a picchiare alla nostra porta. Quei botti, quei colpi sordi sul legno, ce li ho ancora nelle orecchie. Ci svegliavano di soprassalto, a me e ai miei fratellini...

Il papà: col piffero che apriva! Stava rannicchiato a guardare attraverso le tendine, finché quei pistola non se ne andavano. E la mamma... la mamma faceva quel che poteva, volando di letto in letto per calmarci a noi piccolini.

Questa storia dei fascisti è andata avanti un bel po', finché non è diventata pericolosa sul serio.

Così una sera di maggio il papà ci ha caricati tutti sul carro e ci ha spediti in campagna.

A casa è rimasto solo lui. Ma mica dormiva più dentro, va' là...

Di giorno lavorava, e di notte si nascondeva in un pagliaio. Ce lo raccontò subito lo scempio che fecero quei maiali la sera che la porta cedette. Lo vedemmo noi tutti quando tornammo a casa: le stoviglie rotte, i mobili ribaltati, la violenza sulle cose, che sarebbe stata uguale sulle persone, se solo ne avessero trovate...

Quella sera cambiò tutto: l'animo del papà s'infettò. Ancora prima del suo corpo.

E due mesi dopo se ne andò per sempre, vinto dal quel brutto male che nominarlo è peccato. Lo stesso con cui faccio i conti adesso, sgranando le ore che mi separano dalla fine sul pallottoliere.

Mancato il papà, cominciò la mia vita da donna.

Studiare non ho mai studiato: avevo un problema agli occhi e quella cosa mi ha condizionato tutto; sono dovuta star sui banchi fino a dodici anni per prender la terza elementare...

Poi, dopo la morte del babbo, figurarsi chi pensava più alla scuola! Toccava sgobbare; e toccava a tutti, ché noi eravamo otto fratelli, vedi ben...

E allora, un po' a malincuore, un po' per forza, fu così che la mia mamma mi spedì a San Donato da certi amici e fui assunta alla Breda.

Il lavoro, in officina, non era certo bello. E i primi tempi, dico la verità, pensavo sempre a casa e delle volte piangevo tutta la notte...

Però quando ho visto la prima busta paga, deh! Allora lì ho proprio capito di essere diventa grande. Adulta, diciamo... e che potevo farcela da sola.

La mia vita scorreva tranquilla, un giorno dietro l'altro: tanto lavoro, un bicchiere di quando in quando, un po' di musica alla radio e tanti amici. Eran tempi balordi: quelli della Campagna d'Africa e della Vittoriosa Guerra di Spagna. Quel vigliacco del Duce strillava di forza e potenza della nazione, ma noialtri nelle fabbriche e nelle officine, che in fondo *eravamo* la nazione, non ci sentivamo né forti né potenti...

Avevamo addosso il peso dell'esistenza, quello sì. Che l'esistenza, allora, era acerba e stopposa.

Delle volte, però, riservava anche delle sorprese. Come quando conobbi il mio Aldo, per esempio.

Quella sera, lo ricordo come fosse ieri, alla radio c'era un concerto delle Lescano: era tutto un fiorire di *Tulipan*, *Maramao perché sei morto*, *Pippo non lo sa* e *Ma le gambe...*

Io ero un po' stanca, ma felice come una pasqua. Muovevo la testa a tempo e me ne stavo in disparte a sorseggiare del rosso leggero. Un bel momento, lo vedo: alto alto, occhi celesti come il Raf Vallone, portamento da divo del cinema. Si avvicina, scambiamo due parole, e in men che non si dica finiamo per ballare avvinghiati come due asini: da soli, ché in mezzo al pista non ballava nessuno.

Una delle più belle serate della mia vita...

E poi parliamo, parliamo...

Ben: vengo a sapere che Aldo è quasi un compaesano. È nato a venti chilometri da casa mia. Ed è finito anche lui qui per lavorare. Fa i turni alla Breda, ma la sera studia anche da ragioniere.

Prendiamo a frequentarci: come amici, beninteso... ma dopo un po' succede che capiamo di volerci bene.

A quei tempi là, con la guerra e tutto, mica c'era tempo per il fidanzamento lungo: c'era da trovar la casa e sistemarsi; col marasma che girava allora, del domani non c'era veramente certezza...

Ben: anche qui la fortuna ci ha aiutato, ma eran davvero gli ultimi colpi: una famiglia in sfollamento (era già il '40, oramai, e su Milano piovevano bombe che era un piacere. Anzi, un dispiacere) ci affitta a un prezzo popolare casa sua, e ce la lascia ammobiliata a metà. Così con due reti, un tavolo e un cassetto, arrediamo il nostro nido d'amore.

La sera del 20 luglio ci sposiamo e, approfittando della licenza, torniamo qualche giorno al paese. Son momenti belli: di passeggiate, di parole dolci al chiaro di luna, di gite in bicicletta e d'amore. Di tanto amore.

Pochi giorni che volan via in un niente.

Come torniamo, comincia l'incubo: a casa, ad aspettarmi, c'è una cartolina precetto. Dice che devo prepararmi a essere trasferita in Germania o in Austria, perché la fabbrica cede volentieri ai tedeschi in tempo di guerra le sue operaie specializzate.

Mi pare un incubo, ma mi faccio forza e l'indomani vado al lavoro per sentire com'è. Non sono l'unica a cui è arrivata la comunicazione: trenta ragazze in tutto, e siamo tutte disperate. Discutiamo tra noi e alla fine decidiamo di mandare una delegazione a parlamentare. In direzione ci dicono di non preoccuparci, che la cosa non è imminente, ma l'indomani ci caricano sul camion e ci portano a Milano per la visita medica. In giro si dice che la partenza per la Germania è cosa di giorni.

Mi preoccupo io e si preoccupa mio marito, al punto che quel venerdì, il venerdì della visita, molla il lavoro a metà mattina e mi viene a cercare a Milano.

Mi dice che così non va, che non vuole che io parta, che mi devo licenziare. Io gli dico di star tranquillo, che ne parliamo la sera a cena, e lo convinco ad andar via.

Ma la sera, per cena, son l'unica a presentarsi a casa.

Aldo non arriva, la zuppa si fredda, son le otto passate. E non rincasa nemmeno alle nove, alle dieci...

Sto tutta la notte sveglia; al mattino alle sei prendo su e faccio tutto il giro dei comandi delle Brigate Nere, vado a Monza, a Sesto, persino al comando della Muti.

Niente.

È il tramonto quando torno indietro e incontro delle ragazze della Breda che mi dicono che Aldo è stato arrestato dalla Guardia Nazionale Repubblicana e l'han mandato a San Vittore.

*Gesù mio!* – penso – *Devo andare subito!* ma oramai è tardi e, anche se le provo tutte, il piantone non mi fa entrare.

L'indomani mi presento al carcere prestissimo, ma le guardie mi informano che nella notte è partito un convoglio, e il mio Aldo l'han messo su a tradimento.

“Che convoglio? Ma dove me l'avete mandato?” chiedo col fiato mozzo.

E la guardia si limita a scuotere la testa. Io piango, piango a dirotto: son sposata da venti giorni appena e mi levan tutto, son dietro a levarmi il cuore.

Allora si commuove anche lui. Avrà vent'anni 'sto pirlotto in divisa: “Guarda, devi andare alla Stazione Centrale. Ma non dove partono gli altri treni... devi andare sotto... fai così e così, passa per di lì e per di là...”

Io mando tutto a mente e corro via che sembro indemoniata. Arrivo in Centrale e faccio la strada che m'ha detto lui. C'è anche qualche tedesco di guardia, ma mi rintano sotto un barile e non mi vedono.

Io, invece, vedo tutto. Vedo il mio Aldo, mani e piedi legati come una bestia: lo fan montare su quel vagone a forza di calci e spintoni. Non è mica solo, saranno un centinaio insieme a lui: tutti in catene.

Le SS gridano *Raus!* e poi sprangan le porte con le assi di legno.

All'ultimo, prima di montare in carrozza, l'Aldo si gira e guarda nella mia direzione. Forse mi vede, perché ho l'impressione che abbia i lucciconi. O forse è solo immaginazione, è colpa dell'emozione.

Ché quella – il Signore maledica la guerra – è l'ultima volta che vedo il mio amore.

Dopo il 25 aprile arriverà un ufficiale a dirmi che il mio Aldo è morto a Mauthausen, in un campo di lavoro.

Il suo corpo non c'è più. Sarà mancato insieme a chissà quanti altri e l'avran bruciato nel crematoio insieme a tutte quelle anime innocenti.

Eccola la mia storia. Ecco come è andata.

Io poi non mi son più sposata. Non sono andata in Germania e non ho più lavorato in officina. Ho studiato da sarta e quel mestiere l'ho fatto tanti anni. Finché ho avuto occhi e dita buone.

Poi, fino a quando le gambe mi hanno retto, ho passato le giornate a star dietro ai miei nipotini, i figli dei miei fratelli e il resto della progenie. E, quando anche i nipoti si son fatti grandi e io sempre più vecchia, mi han portata qui.

In questa clinica svizzera con tutti i comfort, come dice mia nipote Viola, ma che a me mi sembra un ospizio come tutti gli altri. E gli ospizi, cari miei, son buoni per due cose sole: per ricordare e per morire.

E mi sa che adesso, dopo tutti questi ricordi che mi mettono solo voglia di piangere, non c'è mica tanto altro da fare che chiudere gli occhi.

Non manca molto... fa freddo, Aldo.

-10.

Freddo come quella mattina che c'han separati per sempre.

Mettiti in ghingheri, amore mio, che stasera andiamo a ballare.

#### **Nota al testo:**

Questa storia, tanto triste da sembrar vera, non è frutto di invenzione. O almeno non lo è completamente.

Spulciando sul sito dell'ANPI (Associazione Nazionale Partigiani d'Italia - [www.anpi.it](http://www.anpi.it)) mi sono imbattuto in una storia molto simile a quella che vi ho appena raccontato. È la storia di Ida Guerrato, vedova del deportato politico Aldo Guerra, ucciso a Gusen (Mauthausen) il 22 marzo del 1945, a soli 34 giorni dalla Liberazione e dopo soli 20 giorni di matrimonio.

Questo piccolo racconto, in cui i protagonisti non assomigliano ai loro corrispettivi storici, ma affrontano le medesime difficoltà che molti giovani affrontarono in tempo di guerra, vuol essere un omaggio a tutti coloro che, per la Libertà – quella con la L maiuscola – diedero la vita.

Perché raccontare è resistere, e finché la loro memoria vivrà, finché vivranno le loro storie, quegli eroi non saranno morti invano.



## TANTO RUMORE PER NULLA! PENSIERI DI UN FILOSOFO SULLA MORTE



**MAURIZIO BALISTRERI**

In *Ragioni e Persone*, il filosofo inglese **Derek Parfit** afferma che dal momento che ognuno di noi ha avuto origine dalla particolare coppia di cellule (lo **spermatozoo** di un uomo e l'**ovocita** di una donna – non sarebbe giusto chiamarli genitori perché i gameti che vengono usati per la fecondazione possono appartenere ad un donatore o ad una donatrice), se il concepimento fosse avvenuto un altro giorno o momento noi non saremmo mai nati. La cellula uovo sarebbe stata diversa oppure – anche se fosse stata la stessa – essa sarebbe stata fecondata da un altro spermatozoo: insomma, sarebbe venuto al mondo un altro individuo. Per questo, afferma Parfit, non è corretto criticare una ragazza che sceglie di portare avanti la gravidanza perché è troppo giovane e non potrebbe assicurare a chi nasce un buon avvio alla vita: se, infatti, questa ragazza rimandasse la maternità non avvantaggerebbe la persona che potrebbe nascere, ma semplicemente farebbe nascere un bambino diverso da quello che altrimenti nascerebbe. Questo significa, dice Parfit, che, almeno se possiamo immaginare che la sua vita sarà degna di

essere vissuta, il figlio di una ragazza quattordicenne non ha ragioni di lamentarsi: **«Questa ragazza sceglie di avere un bambino. Essendo essa così giovane, darà al bambino un cattivo avvio alla vita. Sebbene ciò sia destinato a pesare negativamente sul bambino per sempre, la sua vita, prevedibilmente, sarà degna di essere vissuta. Se avesse aspettato qualche anno ad avere il bambino, la ragazza ne avrebbe avuto uno diverso a cui avrebbe assicurato un migliore avvio alla vita».**

Anche se comunque difende il problema della non-identità ed afferma che l'esistenza di una persona dipende, oltre che da uno spermatozoo e da un ovocita, dal momento in cui di fatto è stata concepita, Parfit non intende sostenere che la vita di una persona incomincia dal momento del concepimento. Secondo Parfit, se non avessi quel patrimonio genetico che di fatto mi è stato trasmesso io non esisterei, perché – egli scrive – **«ciascuna persona ha questa proprietà necessaria caratteristica: di essere nata dalla particolare coppia di cellule da cui di fatto è nata (concezione genetica)».** Tuttavia, afferma Parfit, anche se la fecondazione dell'ovocita e di conseguenza il concepimento dell'embrione non fossero avvenuti in un altro momento, io sarei potuto anche non nascere, in quanto – al posto mio – sarebbe potuta nascere una persona con un carattere molto diverso.

La continuità tra la cellula uovo fecondata, l'embrione e infine il nostro corpo non è in discussione: noi e l'embrione (da cui abbiamo avuto origine) siamo la stessa entità biologica (o numerica). Si possono, poi, anche avere posizioni diverse riguardo al momento in cui la nostra individualità biologica si è formata – alcuni ritengono al momento del concepimento, con la formazione del codice genetico, altri invece pensano al quattordicesimo giorno e che fino a quel momento l'embrione dovrebbe essere considerato semplicemente un cumulo di cellule e non un individuo – ma è ragionevole credere che come entità biologiche iniziamo ad esistere durante la gravidanza. Le differenze tra noi e l'embrione sono evidenti: abbiamo un numero di cellule diverso (lo zigote ha solamente una cellula, è invece impossibile dire di quante cellule è composto il corpo umano): inoltre, le nostre cellule sono relativamente nuove perché muoiono e si rinnovano costantemente. Tuttavia, come una barca non cessa di essere la stessa barca anche se la ristrutturiamo e cambiamo progressivamente ogni sua parte ed alla fine non resta più nulla dell'originale, così un'entità biologica non diventa un'altra cosa soltanto perché le sue cellule cambiano. **Una cosa, infatti, – sottolinea Parfit – può cambiare ma rimanere la stessa (identità numerica).**

Questo non toglie comunque che alcuni cambiamenti qualitativi distruggono l'identità numerica: ad esempio, quando incomincia a formarsi un carattere nasce una persona che prima non esisteva. In quanto persone, dice Parfit, la nostra vita ha inizio con lo sviluppo di una 'attività psicologica' e termina con la cessazione non della nostra vita biologica, ma della nostra attività mentale, in quanto la nostra identità personale dipende solamente dalla continuità e/o connessione psicologica. La maggioranza delle persone è non riduzionista: è convinta cioè che l'identità o

esistenza di una persona è un fatto ulteriore e profondo rispetto alla continuità e/o connessione psicologica. Tuttavia, questo non è vero: come diceva **David Hume**, **l'io è un'entità fittizia**, perché noi non siamo altro che una molteplicità di fasci di percezioni che si susseguono in un perpetuo flusso: **«quando mi addentro più profondamente in ciò che chiamo me stesso – sottolineava Hume – m'imbatto sempre in una particolare percezione: di caldo o di freddo, di luce o di oscurità, di amore o di odio, di dolore o di piacere. Non riesco mai a sorprendere me stesso senza una percezione (...)»**.

Secondo Parfit, una volta che comprendiamo che la nostra esistenza non è un 'fatto ulteriore', smetteremo di aver paura della morte, perché essa consisterà semplicemente **«nel fatto che, dopo un certo tempo, nessuna delle esperienze che avranno luogo sarà in relazione in certi modi con le mie esperienze attuali. Questo fatto può avere tutta questa grande importanza?»**. Non sono sicuro che questa ridefinizione della morte possa veramente placare le nostre preoccupazioni e rimuovere, come Parfit sostiene, le pareti di vetro che ci separano dalle altre persone. Sicuramente, se quello che conta non è un 'fatto ulteriore' ma la continuità e/o connessione psicologica, la definizione 'corrente' di morte non è corretta e pertanto andrebbe rivista.

Soltanto pochi lustri fa, il terminale della vita umana era considerato l'ultimo battito del cuore: si riteneva, cioè, che la morte delle persone avesse luogo quando il cuore cessava di battere, in quanto questo provoca istantaneamente la perdita della coscienza ed il collasso degli altri sistemi organici. Oggi, almeno nella maggior parte dei paesi occidentali, la morte coincide con la cessazione completa dell'attività cerebrale, in linea con la proposta avanzata nel 1968 dalla **Commissione Harvard che identificava la morte «con l'assenza di reattività cerebrale; assenza di movimento spontaneo o indotto; assenza di respirazione spontanea; assenza di riflessi del tronco cerebrale e di riflessi tendinei profondi»**. Una persona, cioè, viene dichiarata ufficialmente morta quando vengono meno sia le funzioni cerebrali 'corticali' che permettono di esercitare le attività intellettive e di avere coscienza che quelle attività cerebrali che controllano il coordinamento e l'integrazione delle diverse parti del corpo – eventualmente anche dopo che sono venute meno le funzioni o attività della corteccia cerebrale.

Secondo **Peter Singer**, la Commissione di Harvard prese atto del progresso scientifico e medico: di fronte a corsie d'ospedali piene di corpi senza coscienza (e senza speranza di riacquistarla) tenuti in vita artificialmente (in cui il cuore veniva fatto pulsare grazie all'ausilio di macchine che pompavano ossigeno nei polmoni), trovò la soluzione per giustificare l'espanto degli organi. Anche se il loro cuore e polmoni continuavano a funzionare attraverso la stimolazione meccanica, quelle persone ormai erano morte perché ormai avevano perso qualsiasi attività cerebrale. I trapianti di reni venivano eseguiti regolarmente da tempo e non ponevano nessun problema, in quanto i reni possono essere espantati anche quando il cuore del paziente cessa di battere. Le cose cambiarono

radicalmente con il trapianto di cuore, in quanto se si aspetta la cessazione del battito cardiaco si rischia di compromettere le condizioni dell'organo ed il suo trasferimento. **Con la vecchia definizione di morte, rimuovere il cuore di un paziente in coma irreversibile e sostenuto meccanicamente significava ucciderlo, in quanto il suo cuore batteva ancora: il nuovo criterio di morte rendeva le cose più semplici e faceva risparmiare risorse importanti, che potevano essere destinate a chi poteva avere ancora qualche speranza di guarigione.**

Non tutti, comunque, sono d'accordo con Singer che la nuova concezione di morte sia giustificabile solamente all'interno della prospettiva etica che privilegia un'etica della 'qualità della vita'. Nella riflessione bioetica c'è ampia convergenza sull'idea che il criterio di morte 'cerebrale' sia semplicemente un criterio che permettere di accertare la morte del paziente in maniera più oggettiva. In questi termini prolungare la vita di un paziente con elettroencefalogramma piatto e con segni evidente di morte cerebrale sarebbe sbagliato non perché – come afferma Singer – in questo modo si impedirebbe ai medici di salvare persone che hanno bisogno di un trapianto di organo, ma perché la morte sopraggiunge con la cessazione irreversibile di tutte le funzioni dell'encefalo. Tuttavia, non si può negare che la definizione di morte (della persona) come cessazione delle attività cerebrali è in contrasto con quello che conosciamo della morte dalla scienza. È stato osservato, ad esempio, che la cessazione delle attività dell'encefalo non comporta la fine di un organismo, in quanto alcune attività fisiologiche continuano anche dopo la morte del cervello, come osserva Singer: **«i medici, nel mettere a punto le tecniche di trattamento per i pazienti affetti da morte cerebrale, con l'intento di tenere in vita più a lungo i loro organi (e, in qualche caso le loro gravidanze), si sono resi conto che certe funzioni del cervello continuano, anche quando i test di routine attestano la morte cerebrale. Noi pensiamo al cervello principalmente come all'organo deputato a elaborare informazioni fornite dai sensi e dal sistema nervoso; ma esso ha anche altre funzioni. Una di esse è quella di produrre vari ormoni, che contribuiscono a regolare diverse funzioni corporee...»**. Inoltre, la cessazione delle attività cerebrali non comporta necessariamente la morte dell'organismo, in quanto l'attività del cervello può essere vicariata da macchine che preservano la respirazione e la circolazione anche nei pazienti che presentano ormai un elettroencefalogramma piatto. Il fatto che la circolazione sia il prodotto dell'attività di un ventilatore non fa alcuna differenza. Il problema fondamentale, comunque, è che il criterio di morte 'cerebrale' continua a confondere la **morte dell'organismo** (come sistema integrato e coordinato) con la **morte della persona**. Anche se, infatti, ammettessimo che la cessazione dell'attività cerebrale comporti veramente la morte dell'organismo, non avremmo ancora un criterio di morte adatto per le persone.

Secondo Parfit, è la connessione e/o continuità psicologica che assicura la nostra sopravvivenza come persone: una volta che quest'attività psicologica cessa, la

nostra esistenza finisce. Una volta, cioè, che il flusso di percezioni ed esperienza sarà stato interrotto noi non ci saremo più, non importa se ci sarà ancora un'attività cerebrale che assicura il funzionamento del corpo. Se Parfit ha ragione, la cessazione dell'attività corticale offre la misura più oggettiva della morte delle persone, in quanto è l'attività cerebrale corticale che permette la nostra attività psicologica. Prima che i medici possano fare riferimento al criterio di morte come cessazione dell'attività corticale nella pratica clinica andranno affinati gli strumenti di accertamento e di diagnosi: non possiamo correre il rischio di dichiarare morte persone che potrebbero essere ancora salvate. Tuttavia, se non crediamo che la nostra esistenza dipenda da un'anima o sia comunque un fatto ulteriore rispetto ai pensieri, ai sentimenti e alle passioni che attraversano la nostra quotidianità, non esistono altre soluzioni, è questa la direzione giusta che la riflessione filosofica indica.



## RE-AGIRE ALL'INEDITO, RISPONDERE ALLO STRAORDINARIO: UN PERCORSO FENOMENOLOGICO



**FERDINANDO G. MENGA**

### *1. Esperire l'inedito*

Qualcosa d'inaspettato ci capita, ci accade, ci sopraggiunge ... un giorno nella vita. Affermazioni come questa racchiudono magnificamente il senso concreto dell'esperire in generale e, soprattutto, dell'esperienza della novità o dell'inedito in particolare.

Ma poniamoci subito una domanda più attenta: cosa vuol dire precisamente esperire "qualcosa d'inedito"? Un interrogativo del genere può essere affrontato

attraverso diversi approcci di risposta: descrittivi, cronachistici, storiografici, letterari, psicoanalitici e, volendo, anche mistici.

Io vorrei tentare qui, invece, un percorso strutturale – mi spingerei a definirlo addirittura “filosofico”, non fosse che ho più di qualche ritrosia a scomodare un aggettivo così carico di pretese e scaturente non poche attese. Ma visto che, nella riflessione che segue, mi accompagnerò ad alcuni autori di una specifica tradizione filosofica contemporanea, mi permetto – affidandomi pesantemente alla loro *interpositio auctoritatis* – di definire tale percorso, quantomeno, nei termini di “analisi fenomenologica”.

Secondo l’approccio tipico della fenomenologia, giungere a cogliere appieno il senso dell’esperienza di qualcosa d’inedito, implica, anzitutto, partire dall’esperienza del “qualcosa”. Truismo che sollecita subito la domanda: cosa caratterizza l’esperienza di un qualcosa? Ebbene, Heidegger e, prima ancora di lui, Husserl non avevano dubbi al riguardo: la modalità costitutiva dell’esperienza è quella di essere dotata di significato. Vale a dire: si esperisce “qualcosa” sempre “in quanto qualcosa”. La struttura primeva di ogni forma di manifestazione ed esperienza, in altri termini, è tale per cui qualcosa giammai si dà, appare, nella sua immediatezza e semplicità, bensì si offre solo nella misura in cui *si esprime* già sempre attraverso un significato: *in quanto* questo o quello.

Le implicazioni di questa struttura del significato sulla questione dell’inedito sono molteplici e cercherò di articolarle attraverso un’analisi che, oltre a prendere spunto dalle fondamentali meditazioni dei sopracitati Husserl e Heidegger, si affiderà all’apporto teoretico delle riflessioni di Bernhard Waldenfels e Jacques Derrida e del loro modo peculiare di farne emergere gli aspetti più reconditi e paradossali.

## 2. *In origine era la ripetizione. Il vecchio e il nuovo nel significato*

Se il significato, quale aspetto primordiale dell’esperire, si lascia cogliere nella «formula minimale del *qualcosa in quanto qualcosa*» (B. Waldenfels, *Bruchlinien der Erfahrung*, 2001, p. 28), ciò implica, allora, un fatto tanto semplice, quanto fondamentale: ciò che appare deve manifestarsi all’esperienza, innanzitutto, “in quanto tale”. Il che vuol dire: se qualcosa appare, deve essersi ripetuto almeno una volta. Un qualcosa che, in effetti, si manifestasse soltanto una volta, a ben guardare, non sarebbe ancora un qualcosa e con ciò nemmeno apparirebbe nell’esperienza, giacché non avrebbe ancora attraversato la soglia che lo costituisce “in quanto qualcosa”. In tal senso, l’identità, che consente a un qualcosa di essere il medesimo qualcosa che è, non si limita in alcun modo – come osserva Waldenfels – «al fatto che qualcosa di medesimo è dato e che *questo si ripeta* in condizioni e situazioni che variano, restando però immutato nel suo nucleo [...]. Piuttosto, l’identità risulta da un processo di identificazione, da una costruzione di identità *mediante ripetizione*» (Id., *Die verändernde Kraft der Wiederholung*, 2001, p. 12). In breve: qualcosa non è semplicemente qualcosa, bensì *diviene* ciò che è nella misura in cui

si ripete. Ecco, dunque, emergere il primo carattere costitutivo della struttura del significato: la *ripetizione (è) originaria*.

A differenza di quanto una conclusione affrettata potrebbe suggerire, la struttura del significato mediante iterazione non implica, dunque, che l'esperienza non contempli la possibilità dell'inedito e debba piegarsi alla sola versione della ripetizione. La conclusione corretta è, invece, più complessa e fa segno proprio alla strutturale occorrenza dell'inedito. È sì vero, infatti, che il significato di "qualcosa" si dà solo se quest'ultimo si ripete nell'"in quanto qualcosa". Tuttavia, tale ripetizione non è da intendersi come mera tautologia, poiché il "qualcosa" non comincia mai da se stesso (dall'apprensione identitaria di sé), ma solo mediante la ripetizione medesima. Per cui, è l'iterazione stessa ad alterare l'identico nel mentre lo ripete. Difatti, l'iterazione, non disponendo mai del "qualcosa" originale che essa ripete (altrimenti non ci sarebbe affatto bisogno della ripetizione per costituirlo), manca, in fondo, anche del modello a partire dal quale poter misurare uniformità e compiutezza. Motivo per cui, ogni iterazione del "qualcosa in quanto qualcosa" risulta già sempre affetta da limitazione e alterazione; e, per ciò stesso, è già sempre esposta al nuovo. Si potrebbe liberare da parzialità e modificazione soltanto se potesse acquisire in anticipo l'identità originaria che essa veicola; la cui cosa, però, è proprio quanto resta interdetto, giacché tale identità non si costituisce in nessun altro luogo se non nel ritardo medesimo della ripetizione. Ne consegue che unicamente la ripetizione crea l'identità del "qualcosa" attraverso la donazione di significato dell'"in quanto qualcosa"; però quest'ultimo, essendo già sempre alterazione del "qualcosa", fa sì che la ripetizione non possa mai costituire il significato una volta per tutte. La ripetizione è destinata, con ciò, a restare aperta, a iterarsi perennemente senza potersi mai placare nel compimento di un "qualcosa" di definitivamente configurato.

Allo stesso tempo, il fatto che qualcosa divenga ciò che è solo mediante ripetizione ci conduce dinanzi a un altro aspetto fondamentale di ogni esperienza ed esperienza significativa: l'esperire non comincia mai da un'autoappropriazione immediata (insomma, da sé), ma da una dimensione di radicale estraneità (dall'altro da sé). Se l'esperienza cominciasse non dall'estraneo, ma da un proprio originario, a ben guardare, non necessiterebbe affatto di significato, poiché ciò che essa incontrerebbe nel mondo, essendo sempre e soltanto (e in modo pienamente tautologico) se stesso, neanche apparirebbe "in quanto tale". A dirla tutta, non apparirebbe affatto, giacché ogni scarto significativo dato dall'"in quanto qualcosa" – proprio ciò che caratterizza l'esperire medesimo –, sarebbe già sempre anticipato e assorbito nel dominio originario di un identico ipostatizzato. Insomma, ci troveremmo nella situazione di un *proprio totale* senza estraneo, in cui, essendo dato già tutto fin dall'inizio, non ci sarebbe nulla da *ripetere*. Abbiamo visto, però, che l'identità di ciò che si manifesta, lungi dall'essere fin dall'inizio immediatamente presente e satura, diviene tale solo nella misura in cui si ripete nel significato (nell'"in quanto tale").

Tuttavia, va scongiurata anche la situazione opposta, ovvero, quella di un'esperienza che parte da un'estraneità pervasiva. Questa corrisponderebbe a un esperire che, esposto perennemente all'irripetibile, all'inedito assoluto, nella modalità per esempio di continui shock, non riuscirebbe mai ad assumere significativamente nulla, giacché lo scarto significativo innestato nel "qualcosa *in quanto* qualcosa" si presenterebbe come costantemente lacerato. Insomma, in quest'ultimo caso, ci troveremmo di fronte alla situazione di un *estraneo totale* senza proprio, in cui *mutatis mutandis* neppure apparirebbe alcunché, poiché non si darebbe segnatamente mai *nulla* da ripetere.

L'esperienza del significato, perciò, si costituisce solo a partire da un gioco paradossale di alterazione e ripetizione. Si tratta di un chiasma di nuovo e vecchio che si innerva nell'"in quanto" e si articola secondo la dinamica per cui l'esperienza è sì colpita da "qualcosa" che essa non contiene fin dall'inizio, eppure in modo tale da fornire essa soltanto a questo stesso "qualcosa" spazio di manifestazione attraverso un significato. Ciò vuol dire: questo "qualcosa" di originariamente estraneo giunge a comparizione e all'esperienza solo nella misura in cui viene ripetuto nel significato stesso; ripetuto, però, originariamente, visto che, prima di tale significato, esso ancora non è.

Posta in questi termini, l'esperienza del significato, quale ripetizione originaria, deve essere allora interpretata nella configurazione temporale paradossale di un ritardo originario, in cui il ritardo si riferisce al fatto che l'esperienza del significato non comincia mai da sé, bensì da altrove, cioè dall'impulso estraneo che la colpisce e la mette in moto, e l'originarietà di tale ritardo si riferisce, invece, al fatto che l'esperienza del significato *comincia* in ritardo, visto che l'estraneo, che la spinge sulla scena, non può disporre di alcun altro luogo di manifestazione se non essa stessa.

### 3. *Esperire è re-agire: il vecchio e il nuovo della risposta*

Ma chiediamoci, a questo punto, in vista di una descrizione fenomenologica unitaria: in virtù di cosa l'esperienza del significato si configura intimamente come esperienza che, da un lato, prende le mosse sempre da un estraneo che non domina e, dall'altro, se ne rivela nondimeno unica possibilità originaria d'apparizione?

Secondo Waldenfels, è unicamente il carattere responsivo di ogni esperire a gettare luce su una dinamica paradossale del genere. L'esperienza si rivela esperienza di carattere responsivo, innanzitutto, perché il rapporto che si istituisce fra estraneità interpellante ed esperienza di significato altro non è se non quanto si consuma in ogni evento genuino di risposta. Detto in termini ancora più semplici: per Waldenfels, esperire è rispondere. Ciò che, difatti, si consuma in ogni avvenimento di risposta è esattamente la dinamica paradossale tale per cui un rispondere viene senz'altro innescato da un'ingiunzione estranea che lo precede, eppure laddove è solo il primo a far sì che la seconda entri in scena, e ciò proprio nella misura in cui vi reagisce offrendo significato alla sua richiesta.

L'esperienza di significato ha, inoltre, una caratura responsiva, poiché peculiare di ogni risposta è proprio il suo carattere di ritardo originario, ossia il fatto che essa – secondo quanto abbiamo poc'anzi segnalato –, per un verso, non comincia mai da se stessa, da un'appropriazione originaria di sé, bensì sempre da altrove, ovvero esclusivamente dall'evento della richiesta estranea a cui reagisce e che quindi la precede, mettendola in moto con inevitabile ritardo (domino dell'alterazione sulla ripetizione, del nuovo sul vecchio); per altro verso, essa è originaria nel suo ritardo, poiché ciò a cui essa risponde – l'estraneo – si origina «solo ed esclusivamente allorché vi risponde» (B. Waldenfels, *Antwortregister*, 1994, p. 266). Vale a dire, la richiesta estranea, che la provoca, non ha altro spazio di apparizione se non la risposta stessa (dominio della ripetizione sull'alterazione, del vecchio sul nuovo). In tale guisa, la risposta, nel suo cominciare *in ritardo*, mostra i caratteri di quell'imprescindibile *pathos* che connota l'originaria irruzione dell'evento estraneo inanticipabile (primato dell'inedito); nella sua *originarietà* (nel suo *cominciare* in ritardo) garantisce, invece, l'accesso alla richiesta estranea, altrimenti inacquisibile (primato della ripetizione).

Applicando, quindi, la logica responsiva alla struttura iterativa del significato, possiamo stabilire con esaustività quanto segue: che la significazione parta sempre da un'estraneità originaria del “qualcosa”, il quale diviene propriamente “qualcosa” solo nella misura in cui si ripete nell’“in quanto qualcosa”, non implica altro se non che l'esperienza è tale da procedere sempre da un appello estraneo al senso, il quale però appare solo «nella risposta che esso provoca e che esso precede in una precedenza irrecuperabile» (B. Waldenfels, *Fenomenologia dell'estraneo*, 2008, p. 78). In ultima analisi, dunque, l'intima articolazione dell'esperienza del significato rivela un carattere di risposta, poiché il “qualcosa”, essendo originariamente indisponibile, cioè estranea pulsione al senso, viene esperito solo quale appello che mette in moto una risposta, la quale, proprio reagendo a tale appello, è la sola a donargli significato, lasciandolo con ciò apparire per quello che è, allorché lo ripete originariamente “in quanto tale”.

Il paradosso di una *ripetizione originaria*, a cui inevitabilmente rinvia la dinamica del significato come risposta, può essere, a questo punto, ben descritto anche nei termini di quell'altrettanto paradossale struttura che Derrida ha reso nota nei termini di supplemento d'origine, secondo cui qualcosa non si dà in originale per poi ripetersi, bensì si dà in originale soltanto nella misura in cui si ripete, cioè nella misura in cui si presenta originariamente attraverso un suo sostituto. Un sostituto che, in quanto appunto originario, «non si sostituisce a qualcosa che, in qualche modo, gli sia pre-esistito» (J. Derrida, *La scrittura e la differenza*, 1990, p. 361). A partire dalla logica responsiva, questo si lascia così tradurre: il sostituto originario è un sostituto di risposta, cioè «un rispondere che ripete l'estraneo nel proprio» (B. Waldenfels, *Die verändernde Kraft der Wiederholung*, p. 17) e soltanto così lo lascia apparire. Ma non solo: essendo tale per cui procede sempre e soltanto da un appello estraneo che non può recuperare, l'articolazione della

risposta, pur rivelandosi l'unico luogo di manifestazione dell'estraneo, non possiede mai accesso totale a esso e, perciò, risulta inevitabilmente contrassegnata da una costitutiva parzialità. L'estraneo, così, «non si lascia mai completamente e chiaramente determinare» (ibidem) nella risposta che esso stesso mette in moto; in altri termini, «ciò a cui rispondiamo eccede sempre ciò che diamo nella risposta» (ibidem). Allo stesso tempo, però, il fatto che tale risposta parziale sia anche l'unico luogo in cui l'estraneo può darsi, significa che all'estraneo non vi è mai un accesso puro e diretto che lo mostrerebbe nella sua trasparenza e totalità, bensì solo un accesso indiretto e supplementare di risposta. Un accesso che, perciò, lo ha già sempre alterato nel mentre lo lascia apparire. Con ciò, la risposta, proprio nel suo carattere iterativo e supplementare, resta sempre un rispondere che, non potendo mai esaurire l'estraneo a cui si rivolge, vive nella costante e inevitabile oscillazione di una *differenza responsiva* fra *ciò che* essa tematizza e *ciò a cui* essa reagisce.

#### 4. *Al di qua di abituale e inedito assoluti*

Tale differenza permane sempre aperta e inconciliabile, innestandosi – come abbiamo sopra segnalato – nell'instabile chiasma dell'“in quanto” che lega e separa la cosa bruta dal suo significato, l'evento puro dalla sua rappresentazione, l'appello dell'estraneo dalla risposta del proprio.

Si tratta di una dinamica che, come si può ben immaginare, detiene delle conseguenze fondamentali per il nostro discorso sull'esperienza dell'inedito, poiché è proprio la dose di estraneità che in essa si esprime a incidere sull'esperienza responsiva del “qualcosa” nelle sue diverse gradazioni: dalla variante debole dell'abitudine e quotidianità alla variante forte della straordinarietà e sorpresa. Nella variante debole, l'“in quanto” tende a congelarsi nella ricorsività della ripetizione e delle risposte di repertorio disponibili, sottolineando così il carattere d'unione nel chiasma. Qui fra “qualcosa” e “in quanto qualcosa” pare vigere una perfetta e indiscutibile coincidenza. Nella variante forte, invece, l'“in quanto” si dirige verso la lacerazione di un'irripetibilità, la quale, divaricando al massimo la scissione, lambisce il limite della rottura del significato e l'impossibilità di risposta. Qui la situazione che si presenta è quella dell'irrompere di un evento straordinario a cui nessuna apprensione di significato pare rendere giustizia. Ad ogni modo, in nessuno dei due estremi, sempre nella misura in cui si voglia parlare di qualcosa di esperito nei termini di significato, svanisce l'“in quanto” e la sua dinamica iterativo-responsiva. Nella versione ripetitiva, l'“in quanto” non giunge a sclerotizzarsi, poiché l'iterazione del significato, per quanto ricorsiva, deve concretamente attuarsi “in quanto qualcosa” e, dunque, non può cancellare la traccia di differenza che contiene. Questo è il caso in cui l'appello estraneo si affievolisce, dando luogo alla possibilità di risposte abituali, pressoché automatiche e, ciononostante, mai totalmente tali, poiché anche nell'abitudine l'appello al senso non scompare e la risposta deve comunque essere effettuata di volta in volta. Nella versione

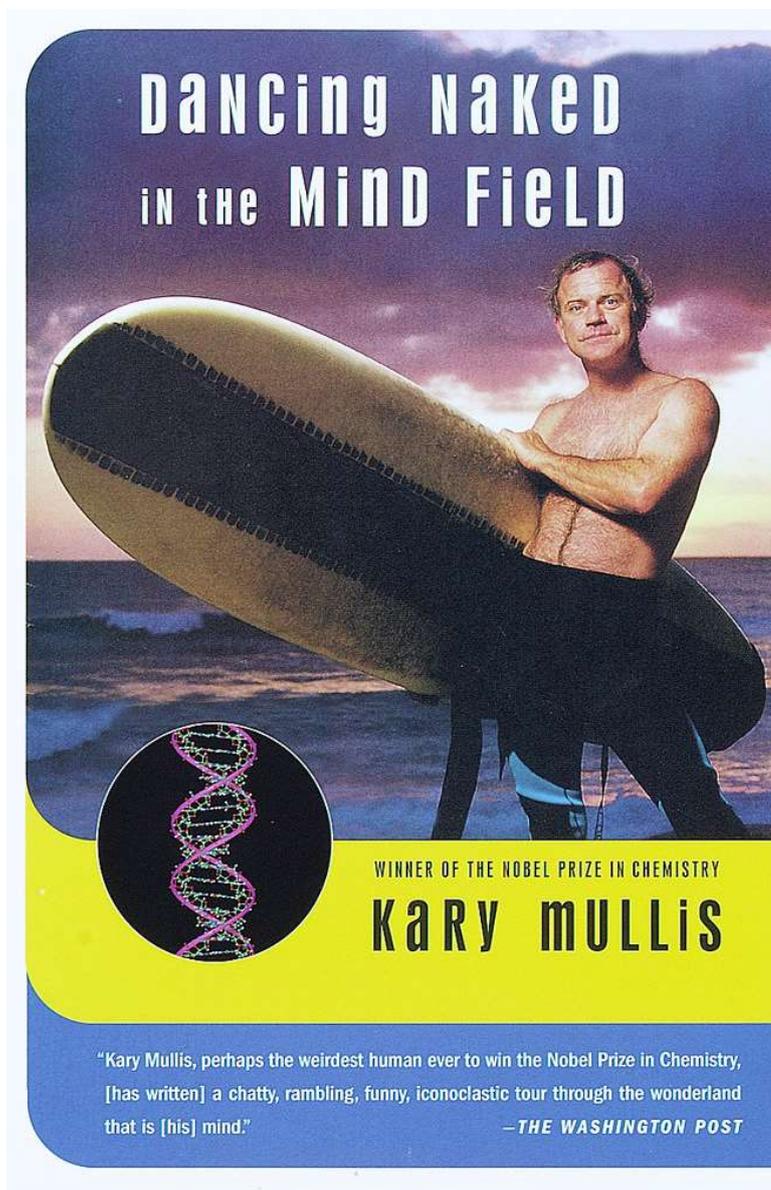
dell'estrema sorpresa, l'"in quanto" non si dissolve in pura estraneità e differenza, giacché anche l'evento straordinario trova la sua minima forma di ripetizione nel registro stesso dell'essere esperito "in quanto" irripetibile. Come ci ricorda Waldenfels al riguardo, la storia della cultura è piena di calendarizzazioni di avvenimenti unici, i quali, proprio perché straordinari e irripetibili, spingono a che si riservi loro un posto d'onore lungo l'asse del tempo, fino a farne eventi fondatori che distinguono un prima da un dopo. In casi del genere, l'"in quanto" della risposta è sì caricato di una forte dose patica, ma comunque non scompare per lasciare il posto all'evento nudo e crudo. Altrimenti, avremmo a che fare con un'estraneità senza risposta che, a ben guardare, più che rimandare a un'esperienza dotata di significato, rinvierebbe ai casi dello shock e del trauma estremi – casi in cui l'esperire, più che potenziarsi, si sfalda, paralizza, implode.

Probabilmente è proprio per questo motivo che finanche il "mi è accaduto" più straordinario e irripetibile nasce già provvisto della traccia originaria del pronunciamento stesso che lo testimonia e, per quanto in misura minima, lo registra e ripete nel mondo. E, parimenti, esso emerge già subito anche dotato di una protesi intersoggettiva, che lo itera originariamente esponendolo nello spazio pubblico. Ogni irripetibile evento vissuto dal singolo, difatti, si sporge già sempre verso gli altri, sì da glorificare paradossalmente il proprio intimo segreto sul palcoscenico di un "ci" che (solamente) lo rende unico. Non è un caso, dunque, che abbia esordito con un'affermazione declinata al plurale: "qualcosa di inaspettato *ci* capita ...".

Questo tratto ultimo di riflessione meriterebbe un approfondimento specifico, a cui non posso, però, qui ottemperare per motivi di brevità. Ma ne ho fatto comunque cenno perché mi consente di chiudere con una domanda – interrogativo che potrà apparire, forse, un po' indelicato, ma che, non per questo, intende in qualche modo sminuire l'immane sofferenza e l'avversa sorte occorse alle vittime di accadimenti tragici. Mi chiedo: chi, alle ore 8.45 dell'11 settembre 2001, ha esperito in misura maggiore l'evenemenzialità irripetibile dell'evento che si stava consumando alle Twin Towers? Per davvero uno tra i tanti individui *X* che vi si trovavano all'interno e che, forse, proprio quella mattina – assorbito dalla ripetitiva routine lavorativa tipica della megalopoli –, nemmeno aveva avuto modo ancora di realizzare data e (non avendo guardato l'orologio) ora del fatidico avvenimento? Certo è che di una tale presunta esperienza pura dell'evento, che si vorrebbe venisse ascritta a questi soggetti a esso immediatamente aderenti, non abbiamo traccia alcuna. E, a dire il vero, per una sorta di reduplicazione della sparizione delle tracce, è proprio di molti di costoro che neppure abbiamo "vere e proprie" vestigia, giacché se ne conservano solo resti non ancora identificati o identificabili. Anche qui, come si intuisce, il brutto qualcosa necessita della protesi originaria di un "in quanto qualcosa" per divenire il "qualcosa" – o meglio, in questo caso, il "qualcuno" – che pretende di essere.



## 8 MAGGIO 1999



### PIER MARRONE

Tutti vorremmo trovare una giustificazione a quello che facciamo, che renda le nostre azioni espressione della nostra personalità. Questa ricerca può essere frustrante e non portare a nessun risultato. Quando **Marx** parlava dell'alienazione del lavoro salariato nell'economia capitalistica indicava la perdita di contatto del

lavoratore con la propria opera, che finisce per non appartenergli più, rendendolo un'appendice della macchina.

Nella maggior parte dei lavori molti non trovano una giustificazione di quanto fanno. Certamente ci sono delle ragioni per continuare a lavorare: bisogna mettere insieme il pranzo con la cena, ci sono i figli da mantenere, il mutuo da pagare, ma questa è una **giustificazione esterna** del proprio lavoro, non una **giustificazione interna**. Una giustificazione interna si ha quando si guarda al proprio lavoro come a un lavoro ben fatto, come a una realizzazione che dice qualcosa su di noi, che espone questo nostro significato nella sfera pubblica e lo apre al confronto con le altre persone.

Marx aveva colto il punto con questa idea dell'alienazione. La civiltà di massa, l'organizzazione del lavoro, la burocratizzazione delle nostre attività massifica anche le nostre vite, sottraendo loro significato. Questo significato non può più essere nemmeno attinto in quelle sfere che un tempo erano sorgenti di senso per le persone, come la **religione**, che si è ridotta a un aspetto residuale, che non ha più significato, se non per la sfera privata degli individui.

L'assenza di significato si esprime in una difficoltà a focalizzare le azioni che compiamo come delle attività che realmente ci appartengono e non come ciò che potrebbero essere compiuto da chiunque. La maggior parte delle cose che la maggior parte di noi fa durante la propria giornata lavorativa potrebbero essere fatte da qualcun altro.

È inevitabile che sia così. Se vogliamo merci, cibo, servizi a basso costo, il lavoro deve essere reso efficiente attraverso la divisione dei compiti, la loro semplicità, la loro ripetitività. In questo senso è vero che l'ideale del lavoro nell'economia capitalista è la riduzione del lavoratore ad appendice della macchina e infine la sua sostituzione con le macchine.

Si dirà che non tutto nella vita è lavoro. È altrettanto chiaro che molta parte delle nostre esistenze, per lo meno dal punto di vista dell'impiego del tempo, al lavoro è dedicato direttamente o indirettamente.

Ci sono tuttavia delle professioni che all'alienazione almeno in parte si sottraggono. **Si tratta di quelle professioni che hanno un elevato grado di creatività e un basso tasso di ripetitività e di impegno burocratico.** Professioni come quelle artistiche o come quella del professore universitario dovrebbero incorporare questa dimensione creativa.

Se nel caso delle professioni e delle attività artistiche è abbastanza facile dire in che cosa questa dimensione consista (nell'opera d'arte stessa, che potrà essere più o meno riuscita), nel caso invece del professore universitario le cose sono più complicate e meno immediatamente ovvie. Le ragioni sono presto dette: per intraprendere con una qualche probabilità di successo questa carriera le tue doti intellettuali individuali di solito non sono sufficienti, sebbene dovrebbero essere per lo meno necessarie (ma nemmeno questo è sempre vero). Devi anche far parte di una rete di relazioni, che riguarda la possibilità di accedere a fondi, di pubblicare

sulle riviste che contano, di ottenere un posto di ruolo, che ti liberi dalle preoccupazioni economiche.

Tutto questo si traduce spesso, anche se non sempre, in una serie di compromessi che riguardano non soltanto la propria disponibilità a ingoiare dei rospi ai fini della carriera, ma anche la capacità di proporre nella propria produzione culturale e scientifica delle idee innovative. Le due cose, del resto, vanno insieme: se non sostieni delle tesi controverse sarà molto più facile essere sostenuto da un gruppo maggioritario nel tuo settore.

Di tutto questo io non mi scandalizzo, perché mi è chiaro che l'università è una burocrazia, sebbene una burocrazia del sapere. Come tutte le burocrazie il suo scopo principale è sopravvivere e riprodursi. Di qui tutte le lotte tra cordate all'interno dei dipartimenti universitari, che non sono mai lotte tra idee, bensì piuttosto lotte di potere, alquanto miserevoli in un ambiente dove il potere vero è assente. **Raffaele Simone** parecchi anni fa aveva coniato una bella espressione per questa figura di intellettuale e burocrate, quella di **“mandarino residuale”**, una figura che ripete gli stessi riti in un mondo autoreferenziale, che ha scarso interesse per il resto della società ed è ampiamente ricambiato.

La perdita di prestigio sociale del professore universitario è un fatto ovvio, che non credo abbia nemmeno bisogno di essere sottolineato. Ma questa perdita di prestigio non ha tra le sue uniche cause quell'ingabbiamento burocratico che la maggior parte dei professori volentieri accettano, ed è dovuta anche a una sorta di tradimento della propria missione intellettuale. Qui si entra in un terreno delicato, perché ha a che fare con ciò che dovrebbe essere la figura ideale del professore universitario e riguarda delle opzioni di valore, sulle quali spesso l'accordo è vacillante.

Vorrei, tuttavia, fare egualmente un tentativo e dire quale per me dovrebbe essere questo ideale. È ovvio che a un ideale non si riesce mai ad essere sempre adeguati, proprio perché si tratta di un modello. **Un modello però deve anche proporre delle mete raggiungibili**, altrimenti è di scarsa utilità proprio per quella dimensione normativa che incorpora, e che deve essere, almeno in linea di principio, accessibile a chiunque. E allora? Questa è la dimensione normativa che associo alla mia professione: **essere stati capaci di dire qualche volta qualcosa di controverso e averlo sottoposto alla discussione pubblica.**

Il primo aprile del 1998 diventai ricercatore nella mia università, dopo aver concluso il dottorato e munito di un posto di ruolo nelle scuole superiori da più di un decennio. Fino allora avevo pensato che la professione semplicemente non avesse bisogno di essere giustificata pubblicamente. Se c'era anche solo l'inerzia sociale a farlo, questo era sufficiente assieme al fatto che si facesse quello che si doveva fare con onestà e con una certa passione, ossia l'insegnamento e le proprie ricerche specialistiche, lette inevitabilmente da poche persone. La mia visione iniziale della professione cambiò, tuttavia, rapidamente nel giro di poco più di un anno.

Devo però fare un passo indietro agli inizi degli anni Ottanta. Negli Stati Uniti viene individuata una sindrome sino ad allora sconosciuta che provoca un collasso del sistema immunitario e per la quale non ci sono cure. La sindrome sembra riguardare inizialmente alcuni specifici sottogruppi della popolazione, soprattutto gli omosessuali maschi molto promiscui (alcuni la chiamano “peste dei gay”, suscitando le giuste preoccupazioni della comunità omosessuale). Con grande rapidità e in una conferenza stampa viene annunciata la causa di questa sindrome: si tratta di un retrovirus, chiamato **Hiv** e la sindrome prende un nome a tutti oggi noto, **Aids**.

Ben presto l’allarme investe la popolazione generale. Il fatto che sembra si propaghi per via sessuale e attraverso i fluidi corporei rende l’allarme molto intenso. Si cominciano a vedere continuamente alla televisione delle pubblicità che vorrebbero educare a mantenere il distanziamento sessuale: una persona infetta nella penombra con un’aura viola abbraccia un’altra persona e così adesso l’aura viola dell’infezione ce l’hanno in due. Siamo tutti a rischio, ci viene detto, ma a rischio è soprattutto chi ha comportamenti sessualmente promiscui. Cosa significa essere promiscui, mi chiedo preoccupato? Leggo un report di un’organizzazione governativa svedese dove c’è una risposta: **avere avuto più di 5 partner nella propria vita** (sono sempre più preoccupato: chi non li ha avuti?). Se questo è il report che diffonde un’istituzione della permissiva Svezia, c’è da prenderlo sul serio, penso. Ma poi sono invaso da un altro pensiero: **io sono morto, i miei amici moriranno, moriranno le mie partner**.

Le notizie allarmanti assieme anche alle leggende metropolitane si susseguivano inquietanti negli anni Ottanta. Un ragazzo incontra una ragazza in discoteca. Vanno a casa di lui, fanno sesso. La mattina dopo lei se n’è andata. Lui va in bagno e trova scritto sullo specchio con il rossetto “Benvenuto nel mondo dell’Aids!”. E poi il film *Philadelphia* nel 1993, inevitabile blockbuster, con **Tom Hanks** pieno delle macchie del **sarcoma di Kaposi** sul viso, un posto dove non lo si aveva riscontrato precedentemente.

Naturalmente ne parlo con il mio medico, che mi pare un incosciente, perché mi dice che, se sono in buone condizioni generali, la probabilità che io contragga l’Aids è prossima allo zero. La Chiesa sostiene che il preservativo non è affatto un presidio contro questa malattia mortale. Incosciente anche lei, perché, così ci dicono, in Africa, dove la Chiesa è molto presente, è già un massacro, a causa della promiscuità sessuale degli africani, che scopano con chiunque. L’Uganda scomparirà tra breve. Dicono.

Passa qualche anno. Io nel frattempo non sono morto. Nella primavera del 1999 sono in libreria a fare un giro tra le novità. Vedo due volumi, uno è scritto da un virologo e biologo molecolare tedesco, naturalizzato americano. Si chiama **Peter Duesberg**, è stato il primo a sequenziare un gene del cancro e per questo è stato candidato al Nobel, che mai vincerà. Il titolo è una provocazione: **Aids, il virus inventato**. Il secondo è frutto della collaborazione tra uno psicologo, **Luigi**

**De Marchi**, e uno specialista in malattie infettive, **Fabio Franchi** e si intitola *Aids: la grande truffa*. Entrambi, così mi pare di capire, sostengono che ci sono molte cose che non vanno in tutto quello che ci è stato detto in quasi vent'anni. Ci sono difetti nella raccolta dei dati, nelle previsioni, nell'eziologia. Li sfoglio infastidito, scorro l'indice, guardo le biografie degli autori, penso: "il mondo è pieno di matti". Me ne esco per tornare a casa. Faccio qualche metro e mi sorge un pensiero, in maniera involontaria: "**e se avessero ragione?**". Ritorno in libreria. Li acquisto. Li leggo. Apprendo che un giornalista italiano ha pubblicato da poco un libro controverso sull'Aids, nella forma di un *compte philosophique*, una forma letteraria del tutto inusuale per l'Italia. Lui è **Luca Rossi** e il suo libro è *Sex virus*, pubblicato da uno dei più rispettabili editori italiani.

Inizio a documentarmi. Scopro che gli abitanti dell'Africa sono raddoppiati dagli anni Ottanta e che l'Uganda esiste ancora. Scopro che non sono morto e nessuno dei miei amici è deceduto. Scopro che in Occidente l'epidemia non ha mai varcato in maniera significativa i confini di quattro gruppi a rischio: **omosessuali maschi molto promiscui, tossicodipendenti, emofiliaci, politrasmusi**. Scopro che numerosi e qualificati esponenti dell'establishment scientifico sono molto scettici sulla portata dell'epidemia e sulle sue cause. Scopro che non è mai avvenuto nessun collasso dei sistemi sanitari pubblici, come si prevedeva. La vendita dei preservativi in Italia è rimasta costante, ma siamo ancora tutti qua. Scopro che in Africa fanno pochissimi test per individuare l'Hiv e la maggior parte delle diagnosi di Aids è presuntiva. A un certo punto leggo un report dell'OMS che definisce cosa sia una malattia rara e spiega che l'Aids vi rientra.

Mi ritrovo a fare il test, perché una neofidanzata me lo richiede. Chiedo alla dottoressa quale è l'affidabilità di quello che mi verrà somministrato (il test si chiama "Elisa" e individua gli anticorpi all'Hiv). **Lei: "il 100%". Il problema è che non esistono test clinici affidabili al 100%**. Il problema è che ci sono molte condizioni (circa 70) che possono generare falsi positivi in questo test, tra le quali un'influenza in corso e una gravidanza. Perché la dottoressa non sa queste cose? Perché ci sono state così tante informazioni incomplete? Perché la gente non muore per strada a New York, ritenuto uno dei centri di questa pandemia? E mano a mano che vado avanti, scopro altre anomalie. Le prostitute non si ammalano, a meno che non rientrino in uno dei gruppi a rischio, I chirurghi non si ammalano, sebbene si taglino con il bisturi. Non si ammalano i dentisti.

Non c'è nessun complotto, è chiaro. L'Aids esiste, ma non esistono le dimensioni invocate di questa epidemia tra la popolazione generale, dove la sindrome non si è mai diffusa. Perché c'è stato questo allarme? Le cause sono molte e complesse: competizioni spietate tra scienziati, esigenza di pubblicare per assicurarsi finanziamenti per la ricerca o per ottenere un posto di ruolo, articoli dove i dati non vengono controllati e gli esperimenti non vengono ripetuti (perché tutto questo costerebbe troppo), gli annunci periodici della scoperta di un vaccino, che in 40 anni non è mai arrivato, allo scopo di ottenere nuovi finanziamenti, le

pressioni delle lobby gay, che non vogliono rischiare di essere ancora una volta marginalizzate.

Quello che per me è stato importante, dal punto di vista professionale, è che mi sono imbattuto in un problema che aveva rilevanza per alcuni aspetti della mia specializzazione, che è la filosofia morale. Tra questi: i comportamenti individuali, l'etica della ricerca scientifica, le politiche sanitarie, il controllo dei corpi delle persone, il legame tra sesso e morte. Su questi temi a un certo punto ho sentito di dover dire la mia (in un articolo che scrissi assieme a Fabio Franchi, che è una nota critica al notevole libro di Luca Rossi).

Non era ancora il tempo dei social, ma esistevano numerosi gruppi di discussione su questi temi. Cominciai a intervenire. Le discussioni in italiano e in inglese coinvolgevano decine di persone. Venni invitato in alcuni dipartimenti a esprimere i miei dubbi. Mi ricordo una di queste occasioni all'Università di Bologna. In una pausa del mio intervento un collega mi disse che le cose che dicevo ero pericolose, perché era inopportuno sollevare dei dubbi. Ripetei le mie osservazioni a un convegno di medici. Nessuna obiezione dall'uditorio. Delle centinaia di persone con le quali parlai in quegli anni nessuna aveva mai conosciuto una persona al di fuori dei gruppi a rischio che si fosse ammalata. Eppure **tutti noi** avremmo dovuto conoscere qualcuno che di Aids era crepato.

Progressivamente l'allarme per l'Aids è rientrato e oramai nessuno quasi ne parla più, se non in occasione della giornata mondiale, che cade uno dei primi giorni di dicembre, quando stancamente qualcuno, sempre di meno, reitera un avvertimento terroristico. Tuttavia, se gridi al lupo troppe volte, è ovvio che nessuno ti crede, in assenza di solide evidenze empiriche. Ma quello che per me è stato sorprendente è che nessuno tra i miei colleghi ha preso la parola sulla questione, almeno in Italia, nemmeno tra coloro che si occupano di bioetica, con la sola eccezione di **Roberto Festa**, un filosofo della scienza.

Parlare avrebbe significato prendere posizione. È più semplice non farlo. **Kary Mullis**, che ha ricevuto il premio Nobel per aver inventato la **PCR (polymerase chain reaction)** una tecnica di amplificazione del Dna con enormi applicazioni (ad esempio per la diagnostica del Covid19) all'osservazione di Luca Rossi, il quale obiettava che sulle cause dell'Aids c'era un consenso quasi univoco, così rispose: "Pecore. E nemmeno più tanto pecore, adesso: sono diventati pecore aggressive. Si sono fatti far fessi per così tanto tempo che per loro è diventato difficile ammetterlo. Non c'è da stupirsi, del resto. Non è l'Aids in sé, è la scienza in questa fine secolo; non è più questione di qualche aristocratico che studia per divertimento, è un'altra cosa, che deve continuare a funzionare, a girare e girare non importa come, perché troppa gente deve pagare l'affitto e non può permettersi di perdere il lavoro, e direbbe qualsiasi cosa per ottenere un finanziamento."

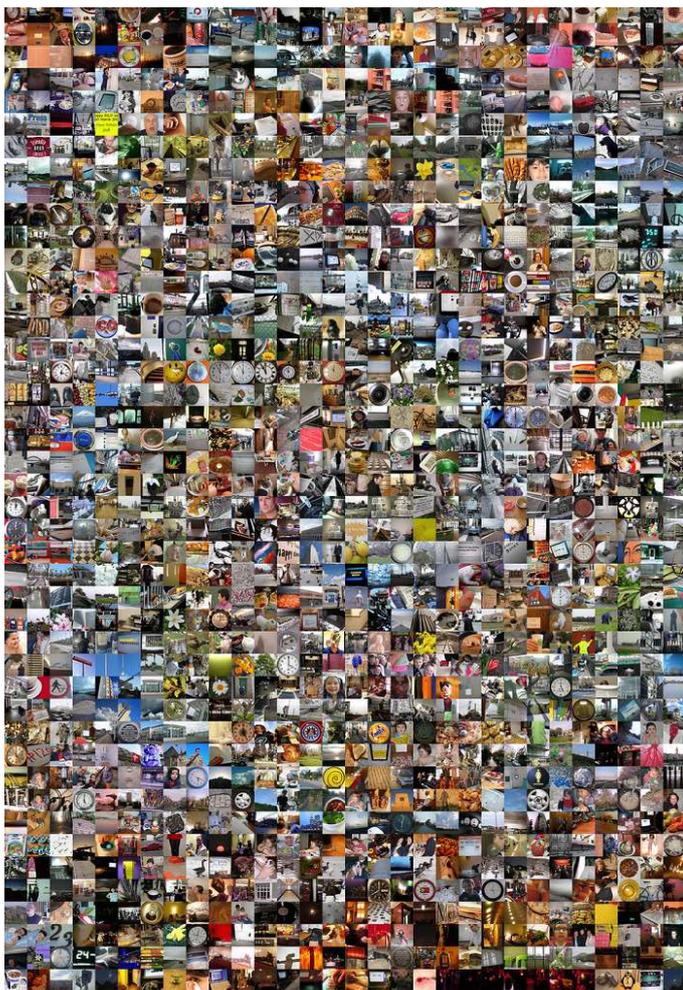
A un convegno dove conobbi Peter Duesberg, esposi la mia idea che le controversie sull'Aids non si sarebbero risolte sin tanto che i protagonisti di questa querelle erano ancora in vita. Duesberg mi replicò ricordando che la stessa cosa

era successa con Galileo. Quello che suggeriva era quanto pensavo anche io: questo non può essere un motivo per non alzare la propria voce.

Descartes, il padre della filosofia moderna, sosteneva che almeno una volta nella propria vita bisogna dubitare di tutto. A me è sempre parsa una posizione eroica che riassume lo spirito della filosofia: la capacità di rovesciare le prospettive, di interrogarsi su tutto, di non farsi intimorire dal conformismo, di dire la propria. Senza questo atteggiamento la professione del professore universitario è semplicemente una carriera, una scalata burocratica alienata che non trova le proprie ragioni dentro di sé, ma se le fa imporre dall'esterno. Questa è la lezione che cominciai ad apprendere quel giorno, quando ritornai sui miei passi in libreria. Era l'8 maggio 1999.



## QUELLA TENSIONE CHE MI RENDE MORALE TRA PROBLEMI, SOLUZIONI ED EQUEREDITÀ



**RICCARDO DAL FERRO**

Un giorno non basta.

Colui (o meglio: ciò) che si fa bastare un giorno, inteso come il giorno infinitamente ripetuto, è l'animale. L'animale sta nel giorno, e la sua esistenza si

riassume in quel giorno. Che siano trecento o tremila i giorni vissuti dall'animale, **sempre lo stesso giorno sarà.**

L'uomo è la creatura a cui un giorno non basta, che del (*del*) giorno, inteso come tempo privo di tensione verso ieri e domani, non sa che cosa farsene. Ma dentro a questo concetto, apparentemente banale e privo di grande interesse, ve ne sono molti degni di essere discussi: quello di **progetto**, quello di **problema**, quello di **soluzione** e quello di **morale**.

Sappiamo bene che l'esistenzialismo di **Sartre** ha portato alla ribalta l'idea secondo la quale la creatura umana si costruisce intorno al concetto di "progetto": si tratta di un essere che immagina la propria individualità ed esistenza oltre il pesante confine dell'**Adesso**. "Io sono il mio progetto" significa che in questo esatto istante, quello in cui l'animale avrebbe energie solo per annusarsi le zampe, la mia mente vaga in avanti e all'indietro, tentando di incollare insieme le vaghe memorie del passato e i potenti desideri sul futuro. "Io sono il mio progetto" significa che il mio presente è investito (e secondo alcuni primitivisti "*sprecato*") nel tentativo di dare un significato a quella tensione che sento essere la mia vita, tesa come un elastico tra lo ieri e il domani ("come troppo poco burro spalmato su una fetta troppo grande di pane" avrebbe detto **Bilbo Baggins**). Essendo io questo mio progetto, ovvero il mio tentativo di agire liberamente, sottraendomi ai condizionamenti di **un universo determinista che cerchiamo in ogni modo di beffare**, un giorno non basta mai: saranno sempre "i giorni" a rendere ragione di questa mia esistenza, e la ripetitività del giorno animale sembrerà ai miei occhi la peggiore delle maledizioni.

Questo è il principale motivo per il quale "essere un progetto" si traduce nel "creare (oppure "vedere", dipende se siamo costruttivisti o meno) problemi". La creatura che fa di sé un progetto vede/crea ovunque problemi. A ben pensarci è inevitabile: l'animale non vede né crea problemi, dal momento che **vive**: non c'è un domani da conquistare oppure un passato da farsi perdonare, non c'è errore a cui rimediare o obiettivo da raggiungere, c'è solo l'adesso da accettare e incarnare. Potremmo addirittura azzardarci a dire: vivere nell'attimo presente è la cosa più naturale e spontanea del mondo, e perciò non crea problemi, dal momento che non è un problema; **vivere come un progetto è un atto artificiale, innaturale, ed è proprio per questo che crea problemi**. È problematico stare in quella tensione tra il passato e il futuro poiché non è affatto una cosa "naturale" (per quanto possiamo disquisire sui fondamenti di questo concetto), ma è un atto che io compio sulla mia stessa vita. Quella tensione, quell'essere un progetto, sta alla base del modo con cui attribuiamo significati agli eventi del mondo: cos'altro è il significato se non la rappresentazione di quella tensione che ci impregna, se non il tentativo di racchiudere in poche parole ordinate (in un progetto) la complessità caotica e disordinata del mondo? "Essere un progetto" conterrà sempre l'atto di "creare problemi" poiché il progetto non è "del mondo", ma è "della mia mente": tutti i problemi che viviamo, sia in termini collettivi (l'ambiente, la pandemia, la

violenza) che in termini individuali (il lutto, il rimorso, la perdita), sono almeno in parte prodotti dalla mia stessa attività, dal mio considerarmi una creatura “non per un solo giorno”.

Ecco allora che la vita di “creatura-come-progetto” si sviluppa verso il tentativo di trovare soluzioni a quegli stessi problemi che, in parte, mi sono creati. L’uomo è inevitabilmente *iatrogeno*: **produce i problemi che poi si incarica di risolvere, come il medico che, tentando di trovare la cura della malattia, porta alla proliferazione dei sintomi** (ma, speriamo, non alla vittoria della malattia). Ma la caratteristica fondamentale di questa creatura è che una buona parte dei problemi li eredita da altri: prima che il denaro, i tratti somatici o l’accento regionale, dai nostri genitori e antenati, dalla nostra comunità e cultura, ereditiamo i problemi prodotti da chi, prima di noi, ha trovato soluzioni a problemi ancora precedenti. **Chi ha ereditato il problema della fame ha prodotto la soluzione delle coltivazioni intelligenti, producendo anche il problema della scarsità di terreno abitabile e della deforestazione**; chi ha ereditato il problema delle infezioni ha prodotto la soluzione dell’igiene pubblica e delle cure medicali, producendo al tempo stesso il problema della resistenza antibiotica e della debolezza immunitaria; chi ha ereditato il problema dell’indigenza energetica, ha prodotto l’ottimizzazione del consumo e della produzione di energie più efficienti ma al tempo stesso il problema del cambiamento climatico. E via dicendo. **Essere un progetto significa ereditare problemi, trovare soluzioni e produrre altrettanti problemi, sperando che siano risolvibili quanto quelli da noi affrontati.**

Ed è proprio a causa di questa catena concettuale (nella quale, mi perdonerà il lettore, ci siamo lasciati andare a semplificazioni inevitabili) che si arriva a comprendere che cosa sia la moralità. Morale infatti, diceva Ayn Rand, non è scegliere tra ciò che è giusto e ciò che è sbagliato. **Morale è riconoscere un problema, spendere la propria vita per trovare una soluzione, mettere a disposizione la propria soluzione a tutti gli altri per evitare all’umanità di ricominciare sempre da zero.** E, in questo processo, garantire anche un giusto guadagno a chi ha trovato quella soluzione per spingerlo a trovarne ancora. La moralità sta nel considerare il proprio impatto positivo su quelli che stanno intorno a me, ma anche dopo di me: pensate a quale inferno sarebbe vivere da creature umane, ovvero creature-progetto, e dover sempre ricominciare da zero di fronte ad ogni problema scorto all’orizzonte. Grazie all’incapacità di vivere “un giorno”, ovvero alla natura progettuale della nostra esistenza, **noi conduciamo la nostra vita fruendo in continuo di migliaia di micro e macro-soluzioni che altri, decine o centinaia di anni fa, hanno trovato e messo a disposizione della posterità**: dalle più evidenti, quali la penicillina e il motore a combustione, alle meno evidenti, come le viti auto-avvitanti e le vernici non tossiche; dalle soluzioni tecnologiche come gli schermi LCD e il GPS, a quelle artigianali quali il cartongesso o il velcro. Esistere dovendo re-inventare ogni volta da capo tutto ciò

significherebbe sprecare la propria vita trovando cose che già altri, prima di noi, avevano individuato.

Questo processo è ciò che ci permette di definire l'essere umano come la creatura morale per eccellenza: la moralità è l'atto di non farsi bastare un giorno, ma considerare la propria esistenza come la tensione tra ciò che c'era ieri (i problemi e le soluzioni) e quello che potrei lasciare io domani (i problemi e le soluzioni). **Morale è dare il proprio contributo affinché i nostri discendenti non siano costretti a trovare un'altra volta le soluzioni che noi stessi abbiamo trovato, e questo lo si fa soltanto considerando la propria vita come un progetto:** al tempo stesso individuale (perché sono io a disegnare la strada che mi porterà al domani) e collettivo (perché il mio agire impatta su tutti quanti, sia nelle cose positive che in quelle negative).

Morale perciò non è denunciare i problemi creati da una generazione precedente la nostra, perché a ben guardare sono molte di più le soluzioni che quella generazione ci ha lasciato. Morale non è predicare la necessità di "non impattare" poiché l'impatto (inteso come la traccia che lasciamo sulla storia) è l'inevitabile effetto collaterale di chi tenta di tramandare soluzioni al fine di consegnare qualcosa di buono ai posteri, evitando loro di riavvolgere il nastro dall'inizio.

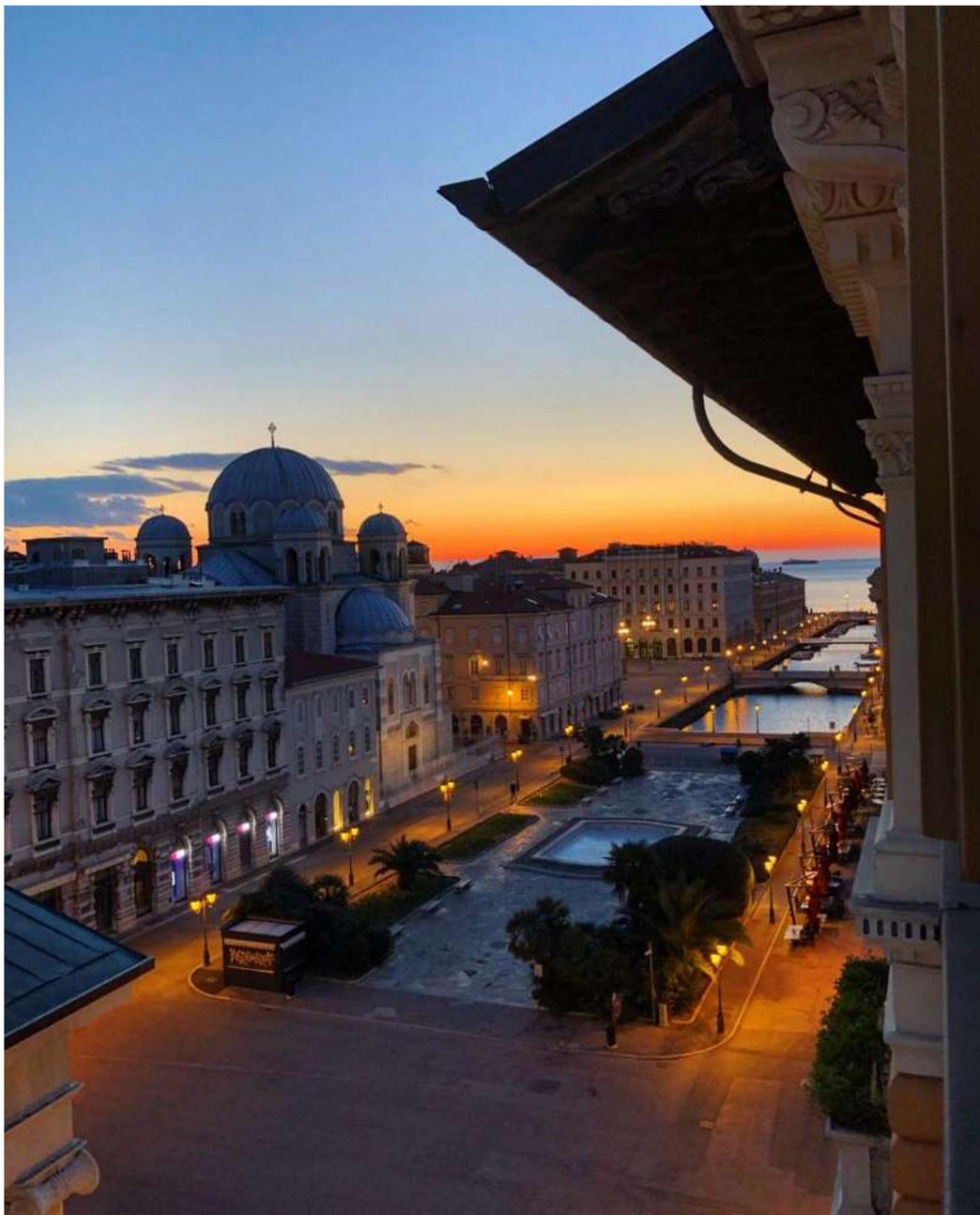
Riconosci i problemi che erediti, scervellati per trovare delle soluzioni, sii il più possibile consapevole dei problemi che creerai cercando quelle soluzioni, e poi tramandale, magari ritagliandoti con questo una fettina di felicità in più dentro questa strana esistenza.

**Vivere un giorno nella vita è immorale.**

Essere un progetto, al contrario, è l'essenza stessa della moralità.

["Mosaic: A Day in the Life, March 21, 2005"](#) by [krazydad / jbum](#) is licensed under [CC BY-NC-SA 2.0](#)

## A DAY IN THE LIFE OF TRIESTE



**GIULIA CRIMALDI**





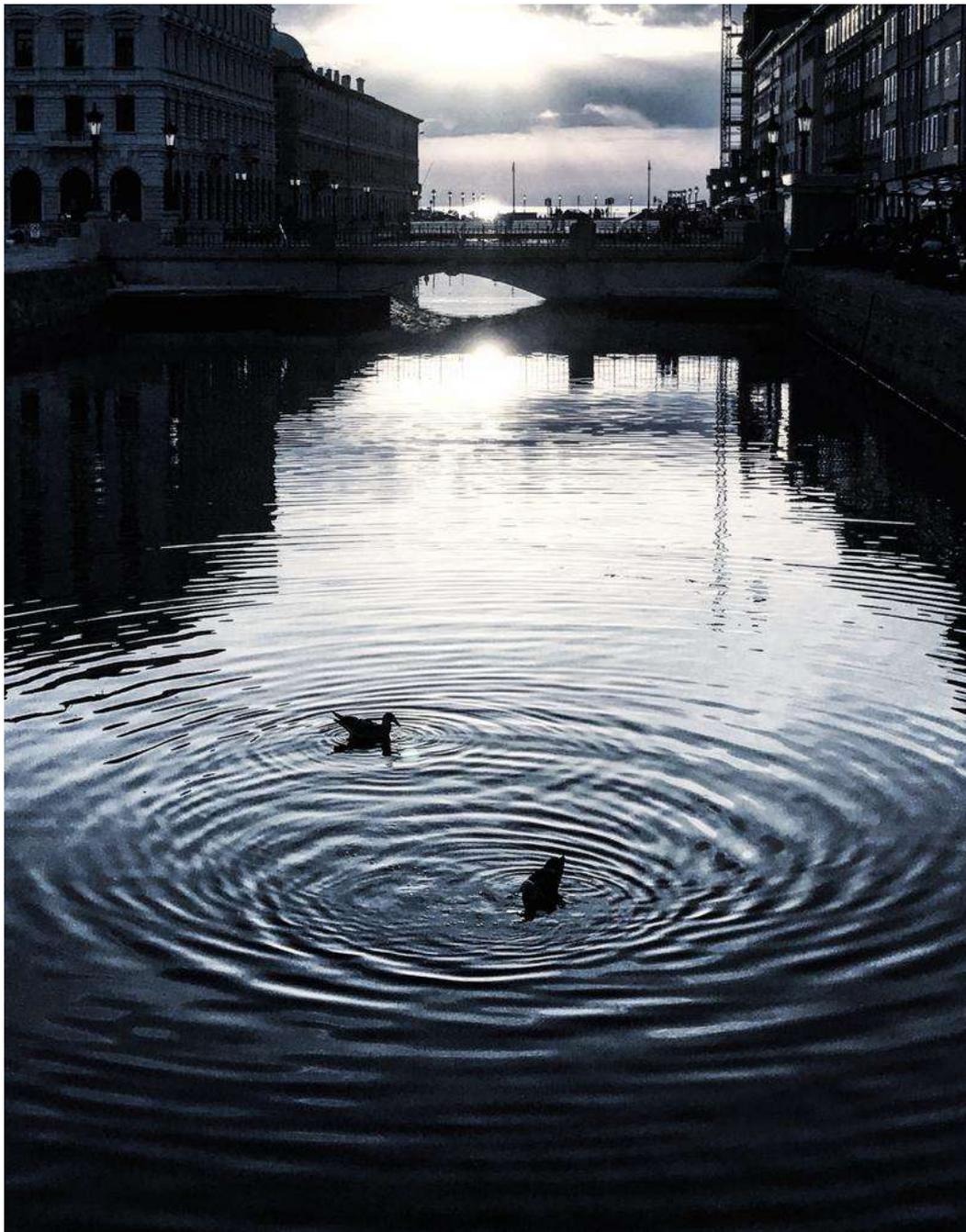




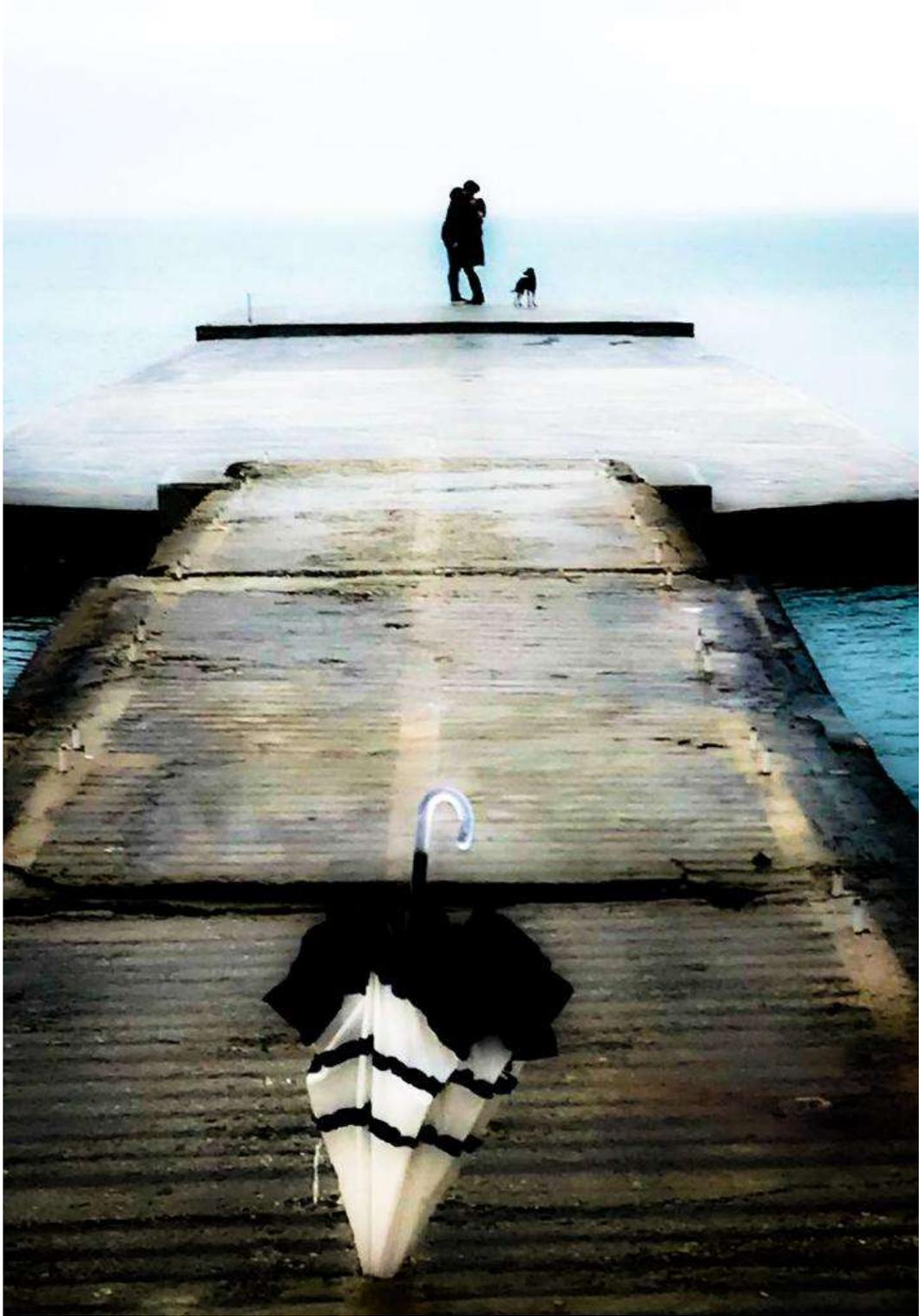


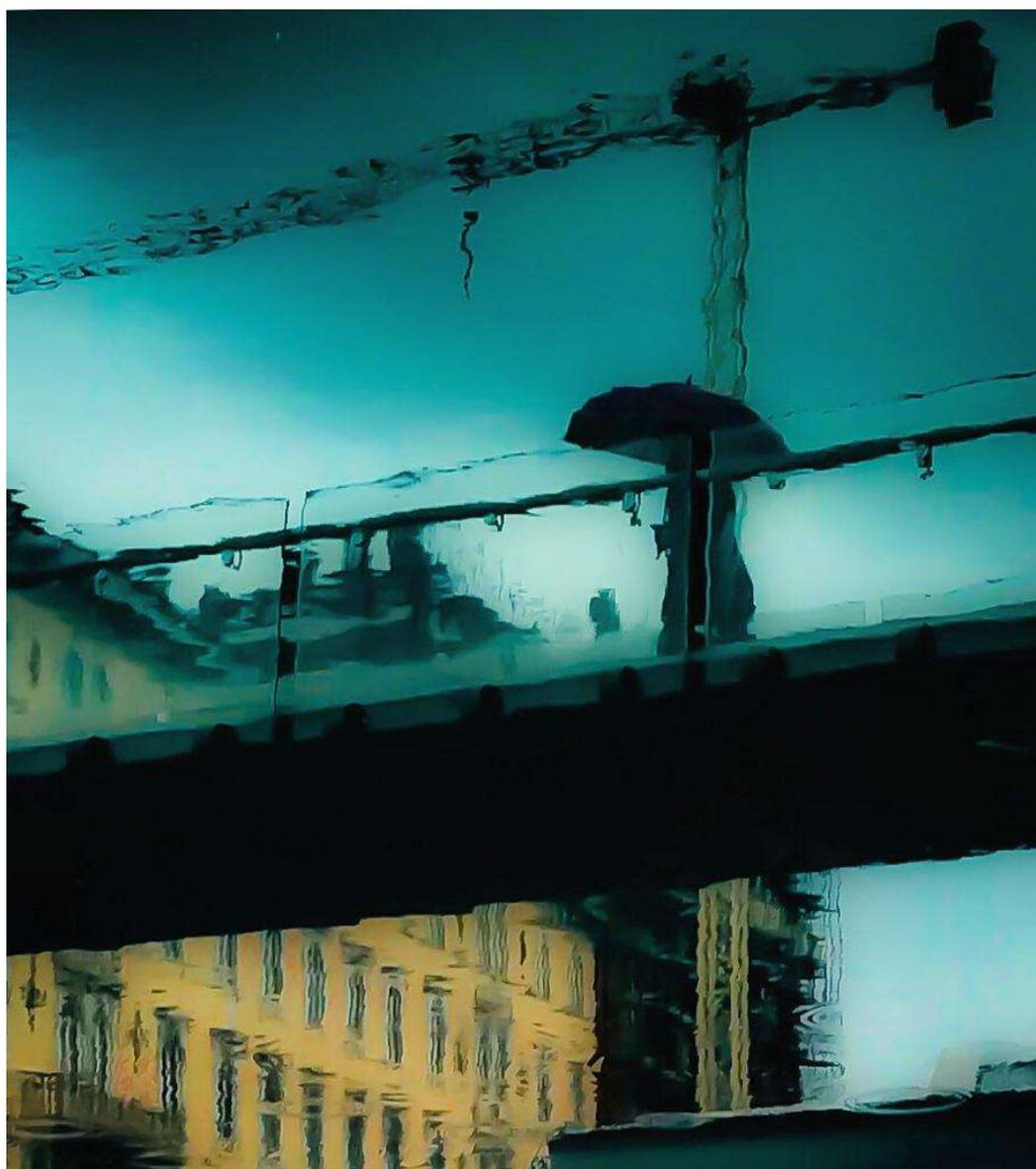


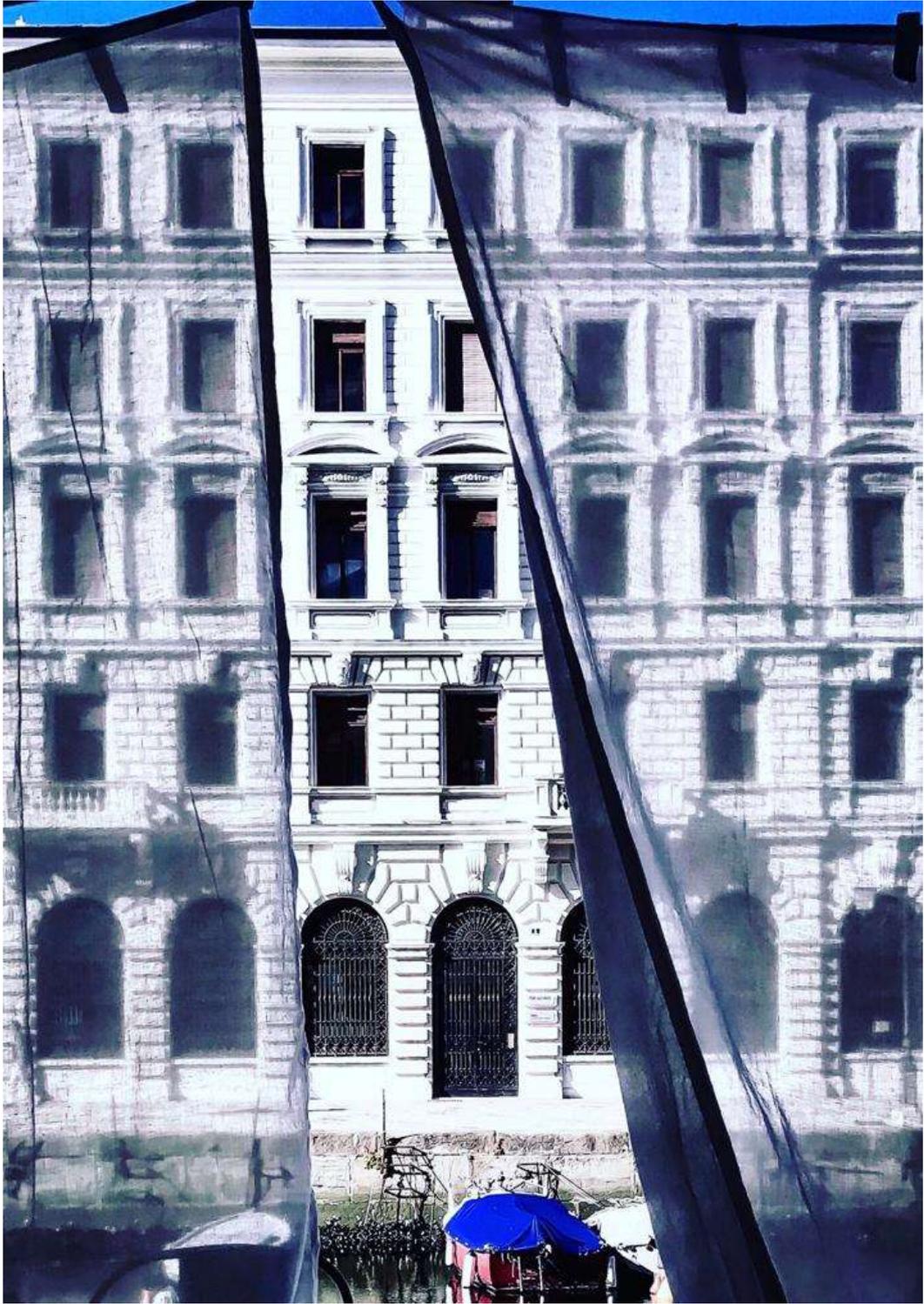


















## 1 DAY IN THE LIFE: COSTRUIRE UN MIGLIOR FUTURO



**GABRIELE CROZZOLI**

Catturare un momento è il cuore della fotografia e c'è un'immensa differenza visiva tra una frazione di secondo e l'altra. Per questo è necessario essere selettivi

nel creare l'inquadratura. Vi è una regola che tengo fissata nella mia mente: eliminare sempre il superfluo per semplificare ciò che vedo.

Quando mi viene affidato un nuovo ingaggio, mi ispiro sempre a ciò che disse il Maestro indiscusso del reportage Henri Cartier Bresson: "Bisogna pensare prima di scattare una fotografia e dopo averla scattata, non durante".

Raccontare una giornata, che sia un'esperienza emotivamente toccante non è mai semplice. Ci ho pensato a lungo: quali mie fotografie usare per questo breve racconto ?

Alla fine ho deciso di condividere questa serie di fotografie, realizzate lo scorso anno a Ndola in Zambia, in un'area confinante con il Congo, perchè il progetto umanitario che sto documentando mira ad ampliare la diffusione della rete idrica ad uso famigliare.

Ciò che mi sono trovato a raccontare mi ha fatto comprendere una volta in più quanto la fotografia possa essere un linguaggio potente, che non ha bisogno di interpreti e traduttori.

L'acqua, questo elemento fondamentale, noi non siamo più abituati a valorizzarlo a sufficienza. Apriamo il rubinetto e ci beviamo un bicchiere d'acqua fresca, laviamo i piatti e gli abiti, cuciniamo senza problemi, ci manteniamo puliti e perfettamente igienizzati, andiamo ad espletare i nostri bisogni fisiologici e tiriamo lo sciacquone: non facciamo alcuna fatica per usare e procurarci l'acqua, né teniamo conto del tempo che non perdiamo per ottenerla in quantità illimitate. L'acqua per noi fa parte delle nostre scontate abitudini quotidiane, ma l'esempio della comunità Ndola ci fa vedere invece quanto possa essere particolarmente preziosa e necessaria, proprio perché scarsa.

Avreste mai immaginato che l'acqua possa incidere sulla scolarizzazione e sulla crescita dei bambini e delle bambine? Eppure la triste notizia è che sono i bimbi in età scolare ad approvvigionare le loro famiglie. Lo fanno affrontando interminabili camminate nelle assolate distese africane per raccogliere l'acqua da qualsiasi fonte e usando ogni genere di contenitore per trasportarla a casa, senza distinguere se si tratta di acqua potabile o contaminata e inquinata. Il tempo che impiegano in queste chilometriche camminate inevitabilmente li tiene lontani dai banchi di scuola e dai giochi che con tanta manualità e fantasia si costruiscono e inventano. La scarsità e la difficoltà di approvvigionarsi regolarmente sono anche direttamente correlate a situazioni sanitarie critiche.

Saremo mai in grado di rispettare di più l'acqua e ad aiutare maggiormente chi non può ottenerla con la nostra medesima leggerezza ?













## SPAGHETTI SCI-FI



### PEE GEE DANIEL

Derosa Nino faceva il muratore a Gravellona Toce - o “fàva”, come si sarebbe espresso lui - dove l’autostrada finisce e da lì in poi si innalzano vertiginose le montagne che bordeggiano i laghi della zona di Omegna, dentro i quali si butta il fiume alla fine della sua scivolata impetuosa giù dai picchi.

Era venuto fin quassù da qualche parte della Bassa Italia, come la chiamavano allora da quelle parti, dove i terroni venivan guardati storto ed eran tutti mafiùs o ladri o “fagnani”, che vuol dire perdigiorno, o “garga”, che invece sta a dire

magnaccia ovvero papponi, se non assassini magari pure. Sebbene poi su Nino, nello specifico, non avessero mai avuto alcunché da ridire, gran lavoratore, e lo avevano accettato nella loro piccola comunità protetta dai monti, bagnata dagli specchi lacustri, anche se... lui a casa sua, noi a casa nostra.

Aveva messo su famiglia, Derosa Nino, anzi aveva addirittura esagerato: cinque figli aveva avuto dalla mogliera, oriunda delle sue zone. Erano la sua gioia, ripeteva. Si spaccava la schiena per loro, non pensava ad altro che a soddisfare ogni loro necessità, come avrebbe potuto testimoniare l'intero vicinato.

Non si levava alcuno sfizio per sé, non andava alla partita la domenica, non andava a farsi un cicchetto al bar del paese, non perdeva i pomeriggi a giocare alle bocce nella polvere della piazza. Bene che andasse, delle volte, partiva e andava a pesca e poi portava i pesci a casa, la sera, che la mogliera eviscerava, spinava e cucinava, così, almeno, anche quell'attività tornava utile in qualche modo, e Nino non si sentiva in colpa per il tempo passato fuori.

Il Toce è un corso pescoso, animato dallo scodinzolio di trote marmorate e trote fario perlopiù, che colorano quelle acque argentine di una filigrana variopinta e mobile.

Nino sulla pesca le sapeva tutte. Glielie aveva insegnate lo zio pescatore, al paesello. Pescava a vivo manovrato, a morto manovrato, a moschiera e a camolera e qualcosa tirava sempre su. C'erano dei giorni che tornava a casa con bestie grosse come il suo avambraccio. La mogliera glielie preparava al cartoccio, fatte su nella stagnola e chiuse in forno.

Fu durante una di quelle uscite con la canna da pesca in spalla che ebbe il suo primo incontro ravvicinato. Era già sera andante. S'era attardato a fissare il riflesso della luna frastagliato dalla corrente, mentre se ne stava accosciato a sgranocchiare il panozzo con frittata di maccheroni e melanzane ripassate che gli faceva da cena, quando smicciò una luce nel cielo, prima anabbagliante, come uno di quei faretti col gancio e la gabbietta che si adoperavano al cantiere, quand'è che il sole spariva dietro le cime o veniva inghiottito dalle brume vaporizzate dai parecchi bacini idrici, disposti là intorno dalla natura e dal ritiro cretaceo delle acque salmastre, nell'atmosfera già di per sé torbida di quei paesaggi pedemontani. Poi la luce si fece più intensa – avrebbe raccontato Nino ai rari orecchi disposti a prestargli ascolto - tipo faro dello stadio delle Vallette puntato dritto nelle cornee. Nino rimase abbacinato per lunghi secondi, mentre le gambe gli facevano giacomo giacomo e una fifa blu lo assaliva, almeno sino a che il faro luminoso non si smorzò o, meglio, non si girò a rischiarare qualche altro punto, verso le rocce appuntite, laddove il fiume fa un'ansa. Allora poté notare questo bolide sospeso per aria. Aveva un po' la forma della pagnotta che gli aveva farcito la mogliera: due emicicli separati da una fiancata a rilievo che faceva il giro dello strano veicolo, proprio come la frittatazza che trasbordava dalle parti. Sarà stato grosso minimo minimo quanto i ruderi del castello del Motto, che di tanto in tanto ci si fermava qualche

turista di passo a scattarci un paio di foto e poi risaliva in macchina e sgommava via.

Nino non sapeva se girare i tacchi e tagliare la corda, ma, anche avesse voluto, il suo corpo sembrava paralizzato peggio della suocera tetraplegica, che metà dell'anno stava in casa da loro a fare da ottava bocca da sfamare, e l'altra metà se ne tornava a casa della cognata a Nichelino, come in quella storia di Persefone che trascorre due stagioni nel regno degli inferi, quelle calde su, sopra l'Olimpo.

A un bel momento il bolide aleggiante girò una specie di occhio vitreo su di lui, come a sbirciarlo incuriosito: Nino attaccò a battere i denti, tre dei quali porcellanati. Quell'enorme coso di metallo stava su, tra cielo e terra, statico. L'unica roba che si udiva era un debole ronzio.

Poco sotto quella presenza simil-oftalmica si aprì un varco, che gli proiettò addosso un raggio di luce azzurrognola. Nino abboccò e si fece trarre verso il velivolo stonato, sospeso a un paio di metri dal ghiaione, esattamente come aveva fatto la carpa che si dibatteva proprio in quel momento nella gerla di vimini posata accanto al reggicanne.

Tenne per sé quel che aveva visto, protetto da quella rotonda pancia minerale, con chi aveva avuto occasione di parlare, che cosa gli era stato rivelato.

Nel frattempo, non si perse un solo appuntamento, di quelli che si instaurarono con i misteriosi visitatori volanti da quella sera per tutti i giovedì a venire, stessa ora, stesso posto. Parlarne vicino alla mogliera no, si vergognava, quella era donna pratica, che lo avrebbe preso per scecco se anche solo le avesse accennato che 'na volta la semàna se ne saliva su al torrente a farsi prelevare da degli uomini alti tre metri, di colorito verde metallizzato e con una capoccia fatta a tarallo. Così, s'era inventato la balla che se ne andava a fare la partitella di scopone giù al bar. Che quando la 'gnora, una sera che aveva finito il latte, era scesa pure lei al locale e, non vedendolo, aveva chiesto del marito e lì gli risposero che là dentro non s'era mai visto, quand'era tornato nottetempo quatto quatto lo aveva investito come un camion in folle, accusandolo di andare a spassarsela con qualche mala femmina che gli scuciva i soldi che servivano alla famiglia.

Invece no, di amorazzi non ne teneva, lui teneva giusto l'amore per la conoscenza, perché, quando andava in riva al fiume, a sera tardi, e il disco volante lo acchiappava col raggio traente, gli alieni che lo accoglievano lo istruivano ogni volta sui grandi misteri dell'universo, che manco uno studiato avrebbe potuto sapere certi dettagli. L'abitacolo dell'astronave era piuttosto scarno, arredato con bei marmi, una controsoffittatura in cartongesso da cui pendeva un bel lampadario di quelli delle case dei ricchi, con i cristalli a goccia che rifrangono la luce sparpagliandola sui muri come tanti arcobaleni. Si sedevano su poltroncine in pelle girevoli e il pannello dei comandi era pieno di lucine e levette. I visitatori lo portavano in giro intorno al pianeta, gli facevano vedere posti che lui, che aveva visto giusto il paese suo e Gravellona Toce e tutto il resto d'Italia tra quei due punti gli era passato veloce accanto, attraverso i finestrini dell'interregionale, manco

sapeva che esistessero. Gli avevano spiegato che loro giungevano da parecchi anni luce di distanza, da un pianeta dove c'era pace e prosperità e che erano venuti per portare il bene anche sulla Terra, ma che poi, vedendo cosa succedeva qui da noi, avevano cambiato idea. Era questo che aveva raccontato a quelli del giornale.

Una bella mattina s'era dato malato sul lavoro ed era andato in treno sino a Torino. C'eran volute tre coincidenze per raggiungere il capoluogo. Una volta lì, aveva fatto capolino nella redazione della Gazzetta del Popolo, tra il rumore delle rotative e il viavai dei cronisti. Qualcheduno là dentro, meno indaffarato dei colleghi, gli aveva pure dato retta. L'avevan caricato sulla scassata Fiat aziendale ed eran partiti tutti e tre, giornalista, fotografo e Nino, per i paraggi dai quali quest'ultimo era partito di buon'ora.

Breve sosta a un'osteria sulla strada per ficcare qualcosa sotto i denti innaffiato da un chiacchiere locale, perché la notte si preannunciava lunga, per poi riprendere il viaggio lungo la camionabile sino al Toce. Un buio d'inferno là sopra. Il fotografo di tanto in tanto faceva scattare il flash per raccapazzarsi in quell'ambiente umidiccio, anche se, a ogni esplosione di watt, nulla e nessuno, solo acqua e pietroni e pietrisco. «È sempre qua che arrivano» li informò. Le mezzore trascorrevano, ma tutto restava in un silenzio tombale, se non per il garbato gorgoglio del fiume, fino a quando Derosa Nino non pigliò a fremere come una scolaretta: «Arrivano! Arrivano!».

I due del giornale cittadino non avvistavano niente di che. Si fissarono ammutoliti attraverso le tenebre. Rivolgendo nuovamente lo sguardo all'accompagnatore, si accorsero che si era come paralizzato, con la testa verso il cielo, le braccia penzoloni, le gambe lievemente piegate, la bocca socchiusa, lo sguardo ebete. Una statua di sale appena appena illuminata dal tenue chiarore selenico. Di tanto in tanto lo scuotevano, ma niente, nessuna reazione. Fino a che non sembrò ridestarsi da quel rimbambimento. Si sgranchì come una fettina levata dal frigorifero che cominciò a scongelarsi: «Che gentili! Siete rimasti qui per tutto il tempo, durante la mia assenza?».

«Quale assenza, scusi?» replicò il cronista.

«Sì, mentre sono stato rapito, dico».

«Guardi, signor Derosa, che lei è sempre stato qua, accanto a noi, solo che appariva più stordito del normale».

Nino negò. Raccontò che stavolta lo avevano portato a vedere l'Australia. Che era bella da lassù, piena di acqua intorno, coi canguri e i koala. «Avrà visto anche lui il documentario che trasmettevano sul primo canale, l'altro giorno,» commentò il fotoreporter.

Aggiunse: «Mi hanno detto che alla fine salvano uno solo. Che salvano solo me. Mi portano via con loro, a bordo della loro navicella spaziale, sul loro pianeta, dove tutto è pace e serenità, e non serve spaccarsi la schiena tutto il giorno per cinque nanerottoli brutti e irriconoscenti e una moglie che sa solo riscaldare una

zuppa di cipolle allungata. Là dove nessuno ti guarda male solo perché vieni dalla Bassa e non indossi i vestiti buoni quando entri al tabarin».

I due professionisti lo lasciarono ai suoi deliri, rimontarono sulla vecchia Fiat, destinazione Torino. Non gli avrebbero dedicato manco un talloncino a fondo pagina. Una notizia troppo sgangherata per trovare spazio sul giornale.

Nino intanto, impermeabile al volgare scetticismo dei profani, proseguiva mettendo la propria esistenza in prospettiva della data promessa: *έσσειται ήμαρ*, avrebbe anche potuto declamare, al pari della profezia priamea. Verrà il giorno!

Con la cazzuola in mano o intento a scapuzzare i fagiolini dentro la pentola nel cucinino di casa sua, teneva sempre lo sguardo vacuo, perso in un punto imprecisato, lassù da dove attendeva, in cuor suo, che gli extraterrestri tornassero a cavarlo fuori da quella grama vita, guardandosi bene dal farne parola con chicchessia, tra i congiunti, dopo gli sfottò ricevuti quando aveva provato a sbottonarsi con quelli del giornale.

L'antivigilia di natale 'gnora Derosa si levò presto come suo solito dalle coltri irrigidite dal gelo della camera da notte. Il letto matrimoniale pareva più fresco del normale. Si voltò di scatto, con gli occhi ancora cisposi: Nino non c'era.

La sera prima se n'era andato chissà dove, come faceva sempre da qualche settimana a quella parte, ma non era rientrato. La donna corse all'intendenza dei carabinieri. Partirono le ricognizioni. Dopo breve ricerca, la 127 beige del Derosa Antonio fu rintracciata in prossimità di un'ansa del fiume Toce. Del suddetto nessuna traccia. Le ricerche continuarono per alcuni giorni senza profitto.

“Suicidio di un edile per annegamento” titolò la Gazzetta del Popolo, che finalmente gli aveva voluto riservare un breve articolo. In realtà era una mera supposizione giornalistica, visto che il corpo non fu mai rinvenuto, per quanto il maresciallo della stazione di Gravellona avesse sostenuto che fosse stato con tutta probabilità trascinato sino a valle.

Invece, i pochi colleghi di Nino messi a parte del suo segreto, continuarono per anni, dalla cima dei ponteggi, a scrutare il cielo, durante le pause, augurandosi che Nino stesse davvero lassù, a tirare su un tramezzo a bordo di qualche disco volante parcheggiato dalle parti di Alfa-Centauri.



## D'ANNUNZIO – MARINETTI: LA CELLA MONASTICA E L'ALCOVA D'ACCIAIO, L'ULTIMO INCONTRO



### PAOLO CASCAVILLA

10 febbraio 1938. I due poeti si incontrano al Vittoriale di Gardone Riviera. Dopo venti giorni D'Annunzio muore. Marinetti trova la forza di partire volontario per il fronte russo nel 1942, ha 66 anni. Muore in una villa sul Garda 2 anni dopo.

Marinetti si reca al Vittoriale con amici, in automobile. Si scambiano doni. D'Annunzio regala il gagliardetto con il motto "Me ne frego", quello che sventolava sulla sua automobile mentre entrava a Fiume. Marinetti la leva di un aereo bimotore "Caproni".

**Marinetti.** Con l'autoblinda sei entrato a Fiume ed io solo un paio di anni prima sono entrato ad Aviano e Tolmezzo. Automezzo mobile e forte. Velocità e potenza, le due caratteristiche del futurismo. Ah... in essa ho ambientato un romanzo con tutte le mie donne, le mie amanti, quelle di qualche anno e di qualche sera. E poi

l'amplesso con l'Italia, signora di brezze carezzevoli e di ebrezze continue. L'Italia che per ogni futurista viene prima di ogni cosa, prima della libertà, della vita. Un'opera che rievocava la guerra e ad essa diede impulso anche la marcia su Fiume, che tra tante belle imprese è la più bella di quelle da te compiute. Dove fu senza limiti l'amore e dove fu gettato il seme della nuova Italia.

**D'Annunzio.** Fiume forgiò molti, ma non me stesso. Mi arricchì di nuove sensazioni, questo sì. C'era un'ansia rivoluzionaria, sentivo che poteva partire una crociata di uomini liberi, popoli poveri, proletari, lavoratori che cercavano riscatto. Ed io dovevo trovare le vie. Nella moltitudine scoprii una bellezza riposta. Una bellezza che si rivela per l'improvviso clamore che scoppia nell'anfiteatro o nella piazza pubblica o nella trincea, ed allora un torrente di gioia gonfia il cuore di colui che seppe suscitarlo con il verso, con l'arringa, col segno della spada. Un atto, una parola, un gesto... e si apre dall'oscurità delle anime innumerevoli della folla una unità, bella e immediata. E nasce l'azione ardita, virile, forte, libera...

**Marinetti.** A Fiume udii la potenza della tua parola. Ti invitai, ricorderai, a circondarti di ufficiali più volitivi e decisi. Ma era fuoco quello che gettavi su quella massa tumultuante, che amavi e possedevi, e da te dipendeva. E mi chiedevo se per te era più importante un atto d'amore, desiderato e voluto, o quello di infuocare e poi contenere le folle che ti ascoltavano.

**D'Annunzio.** Veramente quella mezza ora che il mio spirito, la mia volontà di dominio vivevano prima che io apparissi alla ringhiera, quella misura di tempo mi era senza misura sublime. Il popolo tumultuava e urlava chiamandomi, sotto le mie finestre la disumanata massa ribolliva, riscoppiava come materia in fusione. Io dovevo rispondere alla sua angoscia, dovevo esaltare la sua speranza, dovevo sempre più rendere cieca la sua dedizione, sempre più rovente il suo amore a me, a me solo. E questo con la mia presenza, la mia voce, il mio gesto, la mia faccia pallida, con il mio sguardo di guercio. Certe cadenze mi balenavano dentro come quei balenii che appaiono a fior di metallo strutto ai margini della fossa fusoria. Una forza non più contenuta mi saliva allora dal sommo del petto, mi giungeva alla gola, credo che mi soffiaste non so quale fluorescenza o fosforescenza tra i denti e le labbra. Gittavo un grido...

**Marinetti** Noi futuristi abbiamo perseguito e perseguiamo il disprezzo del pubblico, quello dei palchi e dei cappellini variopinti delle signore delle prime rappresentazioni. Abbiamo provato e proviamo orrore per il successo immediato che incorona opere banali, mediocri, digerite, rivomitare. Gli autori devono inseguire un solo obiettivo, l'originalità innovatrice. Abbiamo ripudiato e ripudiamo i temi abusati, l'adulterio, l'amore romantico... Le nostre provocazioni lasciavano in noi un piacere, una voluttà nell'essere fischiati.

**D'Annunzio.** Io preferisco la voluttà dell'applauso, di quella frenesia che percorre la folla, la massa che si abbandona, come fusa e amalgamata da una turbina...

**Marinetti.** Io mi sono sentito e mi sento figlio di una turbina e di Gabriele D'Annunzio...

**D'Annunzio.** Ahimè! Non sono stato mai tentato da una turbina... Sono stato un amante egoista, infedele, individualista, esasperato, sempre alla ricerca di sensazioni, ma anche tenero e malinconico... Sono stato sempre tentato dalle donne, quelle di carne, vive di desiderio.

**Marinetti.** Noi futuristi abbiamo sviluppato una grande nuova idea, la bellezza meccanica, l'amore per la macchina. I motori sono misteriosi. Hanno capricci, bizzarrie. Bisogna accarezzarli, amarli... se li trattate così, queste macchine vi danno il doppio del rendimento. Nel futuro ci potrà essere una sensibilità della macchina. Auspichiamo la creazione di un tipo non umano, nel quale saranno abolite la bontà, l'affetto, l'amore. Nella carne dell'uomo dormono ali possenti... Il tipo non umano sarà crudele, combattivo. Il cuore sarà ridotto alla sua funzione, una specie di stomaco del cervello. E l'uomo moltiplicato non conoscerà la tragedia della vecchiaia.

**D'Annunzio.** Ed è una tragedia che giunge all'improvviso. Ora spento nell'amore e nel sesso sono spento anche nell'arte.

**Marinetti.** Una violenta simpatia personale mi ha obbligato ad ammirare che eri sempre avanti a tutti, il seduttore prestigioso, l'ineffabile discendente di Casanova e Cagliostro e di tanti avventurieri italiani. Ho aspirato con voluttà il misterioso profumo di furberia e di fortuna provenienti dai tuoi gesti femminili... Ho subito il fascino del tuo corpo vibrante, acido di eterno adolescente, giovane arbusto primaverile.

**D'annunzio.** Sono stato sempre un questuante d'amore. Non ho mai avuto il senso del peccato, ma dà un piacere sublime la folla che si piega al mio volere o la donna che asseconda ciò che desidero. Non sono mai stato sprezzante della donna.

**Marinetti.** In noi c'è odio e disprezzo per l'amore. Quello orribile e pesante amore che impedisce all'uomo di superare se stesso. Più che della donna vi è nei nostri manifesti il disprezzo della femminilità. Nel manifesto della donna e della lussuria si esalta la lussuria come forza, elemento dinamico della vita. Per la razza forte, orgoglio e lussuria sono le virtù incitatrici, focolari ai quali scaldarsi. Sì, La lussuria è gioia dolorosa, dolore gaudioso. E' la comunione di una particella di umanità con tutta la sensualità della terra. E' la creazione. E l'uomo è creatore nell'arte, nella rivoluzione, nell'amore. Smettiamola di schernire il desiderio, attrazione ad un tempo sottile e brutale, qualunque sia il sesso di due carni che si vogliono, tendendo verso l'unità. Non la lussuria disgrega, dissolve... Le complicazioni vengono dalla sentimentalità, dalla gelosia artificiale, dal patetico delle separazioni e della fedeltà eterna, dall'istrionismo dell'amore romantico. Bisogna fare della lussuria un'opera d'arte, far sbocciare i fiori dai germi di carni mute.

**D'annunzio.** Il tuo impegno a uccidere il chiaro di luna... Mi faceva sorridere. Come si fa poi? Ogni amore per me è stato slancio e crescita. La molla del mondo.

Il sesso il vero levame della mia arte. E ora che lo cerco con la volontà e la mente anche l'arte langue... Io ho condotto mesi e mesi di vita conventuale, senza vedere nessuno. Al tavolino 12 ore al giorno. Una fatica lunga, paziente, ostinata... Risoluto a non muovermi se non quando finivo quel libro, quel libro che amavo, sul quale spasimavo. Non avevo la forza di abbandonarlo, neanche per la pausa di un giorno, di un'ora con Barbara o Eleonora. Provavo una strana ebrezza dolorosa e voluttuosa a un tempo, che mi invadeva il cervello. Con che strana violenza lo spirito si attaccava a quell'opera, così profondamente concepita e così sottilmente penetrata dal fuoco dell'intelligenza. E dietro c'erano giorni e notti di amore, di seduzione, di desiderio inesausto.

**Marinetti.** Un distacco che durava molti mesi. Tu solo eri capace. Per questo sei il più grande artista. Il più grande poeta... Io sono solo il creatore di nuove forme, l'animatore dell'aeropoesia.

**D'Annunzio.** E anche quello dell'alcova meccanica, elettrica... Non è l'autoblinda, non la macchina d'acciaio, che mi seduce... Ma l'alcova velata e nascosta, la cella monastica. Mi ricordo Madame B. L'accolsi sulla soglia, io con un kimono azzurro cupo, orlato di nero. Brevi gesti e lenti, poi seduto le presi le mani... come un rito antico, ero vero e sincero. Lei per me, in quel momento era l'unica donna del creato ed io l'unico uomo del creato. E sentivo quella donna abbandonarsi dolcemente... Mi disse che le parole che le dicevo erano forse quelle che ad Eva sussurrò il serpente nel paradiso terrestre. Io partivo con lei, insieme ci avviavamo per un paese ignoto e misterioso, in cui tutto era lecito. Imploravo l'amore con la stessa insistenza di un assetato che implora una goccia d'acqua nel deserto. Ed era vero. Tutto vero. Nessun atto mai contrariava o urtava la volontà della donna. Mai avevo fretta. Non esisteva più il tempo.

**Marinetti.** Abbiamo amato la stessa donna. Isadora. Lei mi disse, seduti in un bistrot di Parigi, che quando tu le parlavi, quando tu parli a una donna, ti trasfiguri al punto da somigliare ad Apollo. Quando ami elevi l'anima della donna sopra la terra, fino alle regioni divine dove si muove e risplende Beatrice. Sapevi trasformare la donna più ordinaria in un essere celeste. La mettevi al centro dell'Universo.

**D'Annunzio.** Una passeggiata con Isadora o con Eleonora... In una pineta, insieme, i rami ci intriccavano, ci legavano, poi il vento, una brezza sottile, i suoni, le nostre voci sussurrate... E avvertivo che con lei e solo con lei si poteva essere soli nella natura. Io e lei divenivamo creature del bosco, piante, foglie. Lei faceva parte degli alberi, una ninfa, una dea. Un incantesimo? Era una sensazione vera, pura...

**Marinetti.** Con Isadora trascorsi un ultimo dell'anno. A Parigi. Soli. Ballò per me, tutta la notte. Cenammo quel Capodanno con squisitezze indiane, sapide di spezie, con frutta tropicale. Brindammo con lo champagne più rinomato... Dopo la mezzanotte un pianista, senza mai guardarci o aprire bocca, suonò per noi. E Isadora riprese la danza, esaltava ogni parte del suo corpo. Nuda in un candido

brillio di fiori di acacia, tra le tende perlacee e fuori si scorgeva la luna chiara, in una notte gelida. Dopo andammo nel freddo di Parigi ad ammirare l'alba del nuovo anno nei giardini di Versailles.

**D'Annunzio.** Darai questa mia foto a Benedetta, A lei, donna e compagna del poeta F. T. Marinetti, lei custode di una forza che contro tutto e tutti sarà rivelata. Benedetta è la tua forza. Avrei voluto anch'io, nella fase calante della vita trovare una donna come Benedetta, ti ha dato tre figlie... Una donna ardente e forte, fedele e stimolatrice a nuove imprese. Ho ammirato i suoi quadri a Venezia. Ed è lei che ha completato la rivoluzione dell'arte... Non solo la vista, i suoni, i profumi, i sapori. Anche il tatto. L'arte come il sesso... con i cinque sensi. E poi non è lei che ha detto che in guerra dovrebbero andare i vecchi, mentre i giovani devono restare in patria per procreare? A te questa copia di Alcyone nel vicesimo anniversario dell'impresa di Buccari.



## NIETZSCHE POSTUMO E IL PROBLEMA DEL BIOGRAFICO



**SILVIA D'AUTILIA**

“Conosco la mia sorte. Un giorno sarà legato al mio nome il ricordo di qualcosa di enorme – una crisi, quale mai si era vista sulla terra, la più profonda collisione della coscienza, una decisione evocata contro tutto ciò che finora è stato creduto,

preteso, consacrato.” Di tutta l’opera nietzschiana, *Ecce homo*, da cui è estratto questo passo, è forse il testo più affascinante. Le ragioni sono almeno due: la prima ha a che fare col fatto che lo stesso autore ha composto i contenuti con l’intento di “presentarsi all’umanità”, dunque con un’intenzionalità autobiografica palese e dichiarata; la seconda fa riferimento alla generalizzata credenza che queste pagine, composte nel 1888, rappresentino una soglia, la vigilia del suo crollo mentale prima del **3 gennaio 1889**.

È a questa data che per luogo comune o diceria si attribuisce un episodio particolare nella biografia del filosofo. Uscito dalla sua abitazione di Torino, sita in via Carlo Alberto 6, vide un cocchiere frustare con vigore il suo cavallo: addolorato per l’animale, Nietzsche corse ad abbracciarlo e baciarlo. Se volessimo interrogarci sulla veridicità del fatto, quello che sappiamo è che il suo racconto si è leggendariamente tramandato negli anni dopo l’intervista di un giornalista al proprietario della casa affittata da Nietzsche. Vero o no l’accaduto, quel che è invece storicamente certo è che quel giorno il filosofo svenne in Piazza Carlo Alberto. Accudito e riportato in stanza, fu poi ricoverato in una clinica psichiatrica di Basilea dall’amico teologo protestante Franz Camille Overbeck.

Oggi, a ricordo di quel periodo, in via Carlo Alberto 6 troviamo una targa: “In questa casa Federico Nietzsche conobbe la pienezza dello spirito che tenta l’ignoto, la volontà di dominio che suscita l’eroe. Qui, ad attestare l’alto destino e il genio, scrisse *Ecce Homo*, libro della sua vita. (...)”

Il 3 gennaio 1889 dunque non rappresenta solo la fine del soggiorno torinese ma anche il momento in cui ebbe inizio il suo definitivo **tracollo psicofisico**, del quale, secondo molti, s’inizia a intravedere traccia già nelle pagine di *Ecce homo*.

Passò i restanti undici anni della sua vita in preda alla paralisi progressiva, cessando definitivamente anche di scrivere. È a partire da qui che si dipanano le più articolate e complesse narrazioni sulla follia del filosofo ed è sempre a partire da qui che il suo nome inizia ad essere legato a un vuoto, a un ignoto. Invece, proprio su questo marchio, su questo presunto confine tra un Nietzsche sano e un Nietzsche malato vorrei intervenire, dimostrando l’inconsistenza di un simile ragionare.

Per prima cosa è doveroso ricordare che tutta la vita di Nietzsche fu accompagnata da malesseri continui e generalizzati. Fin da giovane aveva alternato momenti di benessere a momenti di crisi. I sintomi erano tra i più disparati: emicrania, giramenti di testa, arrossamenti e lacrimazione degli occhi, insonnia, spossatezza, depressione. Tutto quanto, anche il più piccolo cambiamento, o la stessa condizione meteorologica era potenzialmente in grado di ammalarlo, di farlo precipitare in uno stato di profonda sofferenza. Fu pure detto che avesse contratto la sifilide e per molto tempo trovarono così spiegazione molti suoi disturbi, ma poi l’ipotesi fu smentita in relazione all’assenza dei sintomi più frequenti della malattia e alla sopravvivenza prolungata del filosofo.

Se poi volessimo condurre un'analisi eziologica potremmo rintracciare diversi gruppi di cause ai quali mettere in relazione i suoi mali: vi erano stati per esempio in famiglia diversi casi di disturbo mentale (l'esaurimento nervoso del papà e varie forme depressive dei fratelli della madre); oppure si può credere che le caratteristiche intrinseche della sua personalità (introversione, timidezza, diffidenza, sfiducia) si siano accentuate col tempo; infine traumatici eventi affettivi e relazionali (quali delusioni, tradimenti e solitudine) avrebbero potuto esasperare il suo equilibrio. Le ipotesi possono essere davvero diverse. Ma non si capisce ancora oggi fino a che punto abbia senso curarsi della loro dettagliata ricostruzione, dalla quale far magari dipendere anche **un condizionamento sulla lettura della sua opera**: basti pensare ai cosiddetti "biglietti della follia", la denominazione affibbiata alle lettere che tra il 1888 e il 1890 il filosofo inviò a moltissimi tra amici e conoscenti firmandosi con gli pseudonimi più assurdi e disparati (Dioniso, il Crocifisso, l'Anticristo) o riferendo, come nella lettera a Burckhardt del 6 gennaio 1886, di essere "tutti i personaggi della storia". Cosa dobbiamo pensare? Che siano il risultato di un inchiostro enigmatico che non appartiene più alla stessa penna de *La nascita della tragedia*?

Di contro a questo modo di pensare, **Michel Foucault** in *Storia della follia nell'età classica* scrive: "Poco importa il giorno esatto dell'autunno 1888 in cui Nietzsche è diventato completamente pazzo e a partire dal quale tutti i suoi testi appartengono non più alla filosofia ma alla psichiatria." Andando avanti col testo di Foucault si capisce che la questione non ha tanto a che fare con la narrazione effettiva della biografia nietzschiana quanto con una nostra responsabilità culturale a riguardo. Ovvero: quanto più il pensiero di Nietzsche si fa profondo, misterioso ed enigmatico tanto più l'etichetta "follia" diventa ridicola e semplicistica. L'incomprensibilità è un imperativo categorico all'interrogazione, un tentativo di comprensione attraverso la reinvenzione della lingua. Lo scriveva Nietzsche stesso quando, rifuggendo dalla dimensione della vita come argomento, si rassegnava alla condanna dell'esperienza. Scrive nel 1886 in una lettera alla sorella Elizabeth: "Mi faccio coraggio quanto posso, ma una melanconia senza pari si impossessa ogni giorno di me [...] La vita è un esperimento, ma si ha un bel dire e un bel fare, lo si paga sempre a troppo caro prezzo." C'è nella condizione esistenziale il pagamento di un dazio inestinguibile, un conto sempre nuovo e ignoto agli strumenti del pensiero e della concettualizzazione. **Questo è il problema delle narrazioni biografiche**: l'inevitabile scivolamento del patologico, della sua inafferrabilità linguistica e della sua argomentazione concettuale. Ogni scrittura del βίος è imprecisa, s'inceppa. I suoi contenuti sono balbuzienti, un trafelato peregrinare alla ricerca della fedele resa.

Ebbene, se volgiamo lo sguardo all'opera nietzschiana tutte queste caratteristiche saltano bene all'occhio: la contraddizione continua dei contenuti, il metodo asistemico, il ricorso all'aforisma, la metaforicità delle espressioni, la frammentarietà dei concetti e il simbolo come strumento letterario. Tutta,

veramente tutta, **la scrittura nietzschiana riflette la profonda irrequietezza del suo autore**. Nietzsche abita il destino letterario in modo endoscopico, e proprio questo trattarsi come esistenza nel e del mondo ha giocato un ruolo fondamentale nella singolarità del suo pensiero. Quando in *Ecce homo* si trova a fare i conti con il particolare stile della sua scrittura afferma: “visto che in me la molteplicità degli stati interni è straordinaria, mi trovo ad avere molte possibilità di stile – forse la più molteplice arte dello stile di cui un uomo abbia mai disposto”. **Freud** ha attribuito a Nietzsche il merito di aver saputo avviare una percezione del sé senza precedenti e, secondo il padre della psicoanalisi, sarebbe stato proprio il suo ascolto patologico a generare una sensibilità e un’intelligibilità di se stesso e del mondo così fuori dalla norma. L’opera di Nietzsche in quale altro modo più autentico potrebbe essere intesa se non come **un esercizio patografico**? Il suo pensiero va in eredità a chi non crede allo spartiacque tra esistenza e sofferenza, tra una vita in salute e una vita che inizia a soffrire, tra l’esserci e il pathos che l’esserci implica. Le pieghe del suo pensiero son le piaghe della sua esistenza. Non c’è distinzione tra vita e scritti. Famosissima è la sua frase: “Chi lotta con i mostri deve guardarsi di non diventare, così facendo, un mostro. E se tu scruterai a lungo in un abisso, anche l’abisso scruterà dentro di te.”

Dunque che farsene della vita come argomento e oggetto di scrittura? Dovremmo concludere di dovercene sbarazzare, essendo privi degli strumenti espressivi funzionali a comunicarla fedelmente? Nel 1962 Gilles Deleuze pubblica il suo importante volume *Nietzsche e la filosofia*, con il quale prende avvio una rilettura ampia del pensiero nietzschiano, una tappa fondamentale di quella *renaissance* che materializza l’invito nietzschiano a sprigionare potenza interpretativa sempre nuova, abbandonando le sintesi ideologiche e il nozionismo finito. Di tutte le pagine deleuziane, il capitolo intitolato *Il tragico* riesce in modo particolare a far luce sulle nostre domande. **Deleuze eleva la critica a valore supremo della filosofia nietzschiana**: fare filosofia a colpi di martello significa trasvalutare, disfarsi delle regole della parola e della sua concettualizzazione, rovesciando idoli e verità. Solo così si procede verso il possesso di un nuovo sentire. Il filosofo è l’Esiodo della Teogonia, un generatore di nuove divinità. L’appuntamento che in molti casi la posterità ha mancato nei confronti dell’opera nietzschiana è l’utilizzo della **trasvalutazione come metodo**. E non si sta facendo riferimento al metodo intrinseco della filosofia ma al metodo della conoscenza in generale, al quale del resto la filosofia ha sempre guardato complessivamente. Trasvalutare una conoscenza significa decostruirne il vero linguistico, liberarsi da quel giusto/sbagliato che avvolge ogni argomento, per comodità dei tempi che corrono, per morale o costume. È un impegno a mutare senza temere il vacillare dei riferimenti, ma accettandone il tragico venir meno.

L’uomo più giusto non è Socrate, che ha messo la vita al sicuro nel guanto della conoscenza e della descrizione dei fenomeni, ma colui che **come un funambolo** non teme di camminare nel vuoto, irto su una fune nella quale evita di riporre

fiducia poiché la fiducia è solo nei suoi occhi, che scelgono momento dopo momento come appoggiare i piedi. C'è in questa metafora del camminare nel vuoto l'esplicitazione di quella che dovrebbe essere la più autentica condizione di libertà, ripulita dal conformismo delle mode, della strada battuta, del ricamo di opinioni, di quel che è corretto o non corretto dire, di quel che fa comodo pensare, di quel che fa sempre stare dalla parte giusta.

Quando Nietzsche afferma che **il suo tempo non è ancora venuto**, che la sua nascita è già postuma, non sta tanto auspicando l'arrivo di un momento specifico del futuro, quanto una proiezione del mentale che ancora oggi latita. Divenire ciò che si è - espressione che fa da sottotitolo a *Ecce homo* - significa non avere la benché minima idea di come si è; significa accettare le profondità nascoste, velate, ignote; autostupirsi; mentirsi; tradirsi; dimenticarsi; insomma tutto, davvero tutto, fuorché conoscersi. La massima cara a Socrate "*nosce te ipsum*" (conosci te stesso) iscritta sul frontone del tempio di Apollo è secondo Nietzsche la più grande trappola della psicologia e non c'è biografia né biografia che possa soddisfarla. Bisogna che il ragionare venga mantenuto libero da qualsiasi grande parola che aspiri a comprendere gli istinti, ammonisce Nietzsche: "Ascoltatevi! Perché sono questo e questo. E soprattutto non scambiatevi per altro!" È per questo che nessuna biografia potrà mai riscattare il vero della vita, né alcuna descrizione degli eventi che l'hanno costellata potrà mai raccontare le più oscure e insondabili voragini dell'esperienza. **Il biografico è un debito continuo col bio-patico**. Non c'è grafia che si possa sedimentare una volta per tutte ergendo monumenti storici. C'è solo una continua riscrittura che muta col mutare del sentire di chi legge, guarda e scrive. Interpretare non è solo l'arte del guardare dalla propria prospettiva, ma soprattutto il diritto a criticare e a cambiare ogni volta le tavole di verità. Questo ci ha insegnato massimamente Nietzsche: il vero non si scrive mai una volta per tutte.

"Friedrich Wilhelm Nietzsche painted portrait \_DDC1516" by Abode of Chaos is licensed under CC BY 2.0



## GATES OF CREATION



### TONY KARED

Di lì a poco, i palazzi avrebbero cacciato un rutto di giacche, cravatte, felpe, zainetti, cuori disabilitati e felicità presunte – una miscela di gas alla quale abbiamo dato un nome: umanità.

E dire che l'alba, da qui, quando ci venivo con gli amici a fine nottata, celava un mistero che profumava di grandioso. Una promessa, ci dicevamo segretamente, che si sarebbe risolta nel finale in cui tutti, proprio tutti, sarebbero vissuti felici e contenti.

Era iniziata circa sei mesi prima, nel bel mezzo di un giorno col sole più alto di sempre, lungo un sentiero dove la brezza ci carezzava di aromi silvani e di salsedine, verso una sera su cui l'estate aveva apparecchiato il tramonto più bello che aveva; ai Caddozzoni del Cavalluccio Marino.

Jessie, all'anagrafe Gisella, sembrava una caramella; dolce, colorata, sapeva di Big Babol alla fragola non ancora masticata. «Ce l'hai una siga?», mi aveva chiesto con fare sbarazzino. Accesa la sigaretta, restammo lì a parlare per un tempo imprecisato, una regione spazio-temporale che i poeti potrebbero definire "amore a prima vista"; the gates of creation; all'imbrunire le avevo chiesto se aveva fame; mangiò un panino wurstel, cipolle, patatine e maionese doppia; accompagnato da una bottiglietta d'acqua naturale - «La Coca mi gonfia», aveva detto, con lo sguardo svagato di chi la sa lunga sulla scienza della nutrizione ma non vuole dare troppa importanza alla cosa.

Una mia amica di Pavia mi aveva detto che la Twingo era la classica macchina del cognato; io, invece, la trovavo prestante e confortevole; e Jessie era d'accordo (non saprei dire se con me o con la mia amica). Avevamo deciso per Villasimius; e il mare, dalla panoramica a quell'ora, sembrava cupo e tenebroso come un racconto di Poe. Lo stereo suonava A forest, quando Jessie mi chiese se avevo qualcosa dei Pooh. Ero stato tentato di farla scendere lì, in quel preciso istante; instant karma. Ma poi le cose presero una piega diversa quando il mio sguardo cadde, per un piccolissimo istante, sulla purezza morbida dell'interno coscia che appena si intravedeva quando tirava un po' su il vestitino vintage. «Vorrei fare con te quello che la primavera fa con i ciliegi...», le dissi, preso da un anelito di audacia che non mi apparteneva. Mi chiese se avevo qualcosa, nella chiavetta, di Eros Ramazzotti. Ripensai all'interno coscia; e alla teoria filosofica del pensiero debole; e alla fine delle grandi narrazioni. Poi non pensai più a nulla per mesi, fino a quando mi chiamò, quella sera, con una voce diversa.

E adesso eravamo qui, sulla cima di Viale Europa, alle sei di mattina; a discutere se tenerlo o no. A cercare di capire se davvero sarebbe stato possibile vivere tutti, ma proprio tutti, felici e contenti.

L'immagine "Studio per PB (2) -feto" by bellimarco is licensed under CC BY-NC-ND 2.0





## UN GIORNO DELLA VITA ANALizzerÒ CON LA PUNTUALITÀ DEI NULLAFACENTI E IL BAFFO UNTO DEI BILIOSI



**CRISTINA RIZZI GUELF**

“Ci sono momenti in cui possiamo sentire la razionalità chiudersi intorno a noi come un pugno attorno al pomolo di una porta. Certo, possiamo resistere. Ma un pomolo che non gira, una porta che resta chiusa e non cede, è una contrarietà per gli dei, che potrebbero prendere a calci lo stipite. Peggio, potrebbero allontanarsi disgustati, lasciandoci a pendere scioccamente dai nostri rigidi cardini, privati di ogni altra occasione nella vita di spalancare la porta su un rischio non necessario e di conseguenza sul fascino dell’ignoto.”

(Tom Robbins, *Feroci invalidi di ritorno dai paesi caldi*)

Un giorno della vita ci sono cose che andrebbero cambiate. Oramai esistono solo giorni automatici che prevedono gambe che trovano forza da sole, mani che smorzano fornelli, maniglie che si schiudono per inseguire la porta del bagno con il rimbombo dei pensieri soffusi.

Un giorno della vita ci sono cose che andrebbero vissute. Per poterle vivere bisognerebbe avere la faccia piena di vento e gli occhi rossi di bello. Bisognerebbe essere in un autostazione e prendere autobus fantasma che lasciano in mezzo a risaie, che fanno correre sotto fari in una città gelata e piena di sole e poi nuvole e poi ancora vento. Bisognerebbe entrarci senza la cautela di imbattersi in animali dipinti con i pennarelli, in cetacei e carezze di marziani. Perché un giorno della vita vedrò Spiderman entrare nella casa di fronte e l'unica cosa che farò sarà pensare a una frase gentile da dire a un supereroe.

[Sottotitolo: ma voi lo sapete quanta razionalità ci sta in un secondo di estrema assurdità? ]







## **INTO THE WOODS**



**GIORGIA BELLOTTI**







## IL BACIO DI LAMOURETTE: UNA GIORNATA DELLA STORIA IN CUI TUTTO SEMBRÒ POSSIBILE



### CESARE VETTER

Nell'estate del **1792** la Francia è lacerata da profondi conflitti. Il prezzo del pane è in vertiginoso aumento. Il malcontento popolare per le condizioni materiali di vita è forte e diffuso. Nelle sezioni di Parigi stanno prendendo corpo e consistenza i **sanculotti**, gruppi di militanti armati e organizzati militarmente (5/6000 circa a Parigi, alcune centinaia nelle altre grandi città), sostenitori di istanze molto radicali sul piano politico (democrazia diretta) e sul versante sociale (ridistribuzione e limitazione delle ricchezze). Dal 20 aprile 1792 è cominciata la guerra e la situazione militare è disastrosa. L'esercito è allo sbando. Si profila l'incubo che Parigi possa essere invasa dalle truppe austro-prussiane. La monarchia costituzionale, varata con la costituzione del 1791, è traballante. Il 20 giugno 1792 una folla di circa 20.000 manifestanti invade le Tuileries e costringe il re a indossare il cappello frigio e a brindare alla rivoluzione. Lafayette abbandona l'armata del Nord e sta per consegnarsi agli austriaci.

Nell'Assemblea legislativa (1791 - 1792) si contrappongono frontalmente i **Foglianti** e i **Brissottini**. I Foglianti costituiscono lo schieramento di destra (le categorie di destra e sinistra per connotare forze politiche e schieramenti parlamentari nascono con la rivoluzione francese). Sostengono posizioni filomonarchiche. Si erano staccati dal club dei giacobini durante la crisi di Varennes del giugno - luglio 1791, successiva al fallito tentativo di fuga da parte di Luigi XVI. La loro prospettiva strategica è terminare la rivoluzione, consolidare la monarchia costituzionale e porre fine alle violenze popolari, che avevano caratterizzato il periodo dell'Assemblea Costituente (1789 -1791). I Brissottini costituiscono lo schieramento di sinistra. Sono – prendendo come punto di riferimento le strutture di sociabilità politica – giacobini, che si riconoscono nella leadership di **Jacques Pierre Brissot**. La loro prospettiva è esportare la rivoluzione, mettere il re alle corde e arrivare a una soluzione repubblicana. Nella Convenzione nazionale (1792 - 1795) – per la progressiva radicalizzazione del discorso, che caratterizza le dinamiche della rivoluzione nel periodo tra il 1789 e il 1795 – costituiranno lo schieramento di destra, contrapposto ai montagnardi, anch'essi giacobini sotto il profilo dell'appartenenza alle strutture di sociabilità politica. I Brissottini - nel lessico della storiografia – sono prevalentemente indicati come **girondini**. C'è anche un centro (*modérés*), che di volta in volta con i propri voti rende possibili le maggioranze parlamentari.

Il clima nell'Assemblea e nelle strade di Parigi è molto teso. I sentimenti dominanti - come ha suggerito **Georges Lefebvre** - sono la **paura, la reazione difensiva e la volontà punitiva**. Gli eventi vengono letti in chiave di **complotto** e - dopo la fuga di Varennes – l'idea di *complotto* comincia ad affermarsi progressivamente anche tra le élites. Strettamente correlata all'idea di *complotto* è la nozione di *sospetto*, che circola nel discorso pubblico fin dal 1790 e troverà successivamente una traduzione normativa con la legge dei sospetti del 17 settembre 1793.

I vari gruppi, che si contendono il potere e la legittimità politica sulla scena della rivoluzione, si accusano reciprocamente di essere traditori della patria, nemici del popolo e della nazione. Le accuse non riguardano solamente gli **aristocrates**, i sostenitori cioè di un ritorno all'antico regime. Anche all'interno di quelli, che - nella contrapposizione agli *aristocrates* - si erano autodefiniti **patriotes**, il confronto è aspro e duro, senza esclusione di colpi. Nel lessico del conflitto tra Brissottini e Foglianti, gli avversari vengono sistematicamente delegittimati e animalizzati. Sono mostri, esseri impuri, corrotti e corruttori. Analoghe dinamiche lessicali di screditamento e delegittimazione dell'avversario contraddistinguono il serrato confronto nel Club dei giacobini tra i sostenitori di Brissot e i sostenitori di **Robespierre**, dopo la scissione dei Foglianti. Brissot sarà espulso dal Club nell'ottobre del 1792 con accuse infamanti e i suoi sostenitori saranno espulsi nel marzo - aprile del 1793. Lo scontro si sposterà nella Convenzione nazionale, dove i giacobini sostenitori di Robespierre costituiranno una parte della **Montagna** e i

giacobini sostenitori di Brissot daranno vita al gruppo della **Gironda**. Brissot e i principali esponenti della Gironda saranno processati e mandati a morte nell'ottobre 1793. Lo screditamento e l'animalizzazione dell'avversario sono una componente non secondaria del periodo del **Terrore (1793 -1794)**.

Nel pieno dello scontro in atto all'interno dell'Assemblea legislativa, il **7 luglio 1792, Adrien Lamourette, vescovo costituzionale di Lione e deputato della Rhône-et-Loire, prende la parola e si rivolge ai deputati invitandoli a superare le divisioni in nome della fraternità.**

L'intervento di Lamourette – che precedentemente aveva preso poche volte la parola in assemblea e che si collocava nell'ambito dei *modérés* - provoca un effetto sorprendente. Per un momento le passioni sembrano tacere. I deputati, che fino a quel momento si erano scontrati duramente, applaudono, scendono dai loro banchi, si confondono tra loro, si baciano, si abbracciano e si giurano reciproca fiducia. Propongono all'unanimità di mandare alle stampe il discorso di Lamourette e di inviare una delegazione a Luigi XVI per comunicargli la ritrovata concordia e unità. Poi tutto tornerà come prima e si arriverà alla sanguinosa giornata del **10 agosto 1792**, con l'invasione delle Tuileries e la caduta della monarchia (**seicento guardie svizzere massacrate e quattrocento morti tra i manifestanti**). Di lì a poco (2 - 6 settembre 1792) avremo le stragi nelle prigioni di Parigi (circa 2000 persone uccise), che la storiografia solitamente definisce il *primo Terrore*. Comincerà anche quello che **Marisa Linton** ha definito *the politician's terror* (il terrore cioè che i politici incutono agli altri ma che subiscono essi stessi), con la sospensione dell'immunità parlamentare, che ha un travagliato percorso legislativo dal dicembre 1792 al marzo 1793. Il bilancio per il periodo 21 gennaio 1793 – 19 aprile 1799 sarà pesante: 96 rappresentanti del popolo deceduti per morte non naturale.

L'episodio del 7 luglio 1792 è conosciuto come «**il bacio di Lamourette**» ed è stato portato all'attenzione degli specialisti e del grande pubblico da **Robert Darnton**. Le interpretazioni storiografiche sono molto divergenti. Darnton vi vede un'incarnazione di quel «**possibilism**» (nella traduzione italiana: «possibilitarismo») che a suo avviso è il tratto connotativo della rivoluzione francese. *Possibilism versus givennesses of things*. Altri invece lo interpretano come una mossa tattica per salvaguardare *in extremis* la monarchia costituzionale e i fragili equilibri venutisi a creare tra religione cattolica e rivoluzione con la costituzione civile del clero del 12 luglio 1790. Da parte sua Lamourette in interventi successivi, dopo aver aderito alla repubblica, proporrà una lettura ancora diversa: la sua iniziativa del 7 luglio 1792 aveva lo scopo di stanare i progetti controrivoluzionari della monarchia e di una parte dell'Assemblea.

Quali fossero le reali intenzioni di Lamourette è questione complessa, così come intrigante e complessa è la figura di questo importante esponente dell'illuminismo cattolico, profondo innovatore in chiave eudaimonistica dell'apologetica cristiana, inventore del sintagma «*démocratie chrétienne*», impegnato per una profonda

riforma della Chiesa prima della rivoluzione, collaboratore di **Mirabeau**, successivamente schierato su posizioni girondine, animatore della rivolta di Lione, arrestato nel settembre del 1793 e mandato a morte dal Tribunale rivoluzionario di Parigi l'11 gennaio 1794. Al di là delle sue intenzioni, resta l'impatto performativo delle sue parole. Persone, che fino a poco prima si erano scannate, si abbracciano, si baciano e si giurano reciproca fiducia. Si promettono fratellanza e concordia. Per un momento pensano e sperano che tutto sia possibile. Che sia possibile un mondo migliore, pacificato e armonizzato. Che sia possibile espungere passioni, rancori, antagonismi e conflitti in nome della comune umanità. È un giorno particolare nella storia della rivoluzione e forse anche nella storia *tout court*. Pensare che tutto sia possibile è un'esperienza rara nella vita dei popoli e degli individui. In anni recenti, come è noto, **Hans Rosling ha trasposto il *possibilism* dalla storia alla psicologia e ha proposto di rendere il *possibilism* un atteggiamento mentale sistematico per affrontare al meglio le pigrizie e le difficoltà della vita.** Il *possibilism* evocato da Hans Rosling è però profondamente diverso da quello evocato da Darnton. Così come sono diverse le accezioni di *possibilism* nella storia dei partiti politici e nelle discipline geografiche, filosofiche e antropologiche. Per Darnton il *possibilism* è «un senso di illimitata possibilità», che nel periodo della rivoluzione francese coinvolse élites e masse popolari: «Possibilitarismo contro stato dei fatti: furono queste le forze che si affrontarono in Francia tra il 1789 e il 1799». Il *possibilism* è un sentimento che suscita energie e accende speranze, che spinge gli uomini a sentirsi fratelli. Ed è proprio questo sentimento – nell'interpretazione di Darnton - che Lamourette riuscì a risvegliare nel cuore dei deputati con il suo intervento del 7 luglio 1792.

**Il *possibilism* è sognare e credere che tutto ciò che ci può rendere felici possa essere realizzato.** Che l'uomo possa modificare radicalmente la sua vita e recuperare la felicità perduta. Suggestioni affascinanti, che meriterebbero di essere approfondite. Ma il discorso ci porterebbe troppo lontano e dovrebbe misurarsi - tra l'altro - con le problematiche dello gnosticismo politico, sollevate da Eric Voegelin. Torniamo a Lamourette e rivediamo assieme alcuni passaggi del suo intervento, che propongo in traduzione italiana:

“[...] Signori, vi sono state proposte e sicuramente vi saranno ancora proposte misure estreme e terribili per arrestare il progredire dei mali, delle divisioni e dei fermenti che lacerano il cuore della nostra nazione e che sembrano dare agli eserciti stranieri che ci minacciano il segnale dell'ultimo stadio della nostra sconfitta e della nostra inclinazione a ricadere nella schiavitù. Ma nessuna di queste misure non raggiungerà il fine che volete ottenere, nessuna che vada alla fonte della malattia attuale della Francia. Questa fonte, Signori, che bisogna disseccare a qualsiasi prezzo, è la disunione dell'Assemblea Nazionale. La posizione del Corpo legislativo è il vero termometro della situazione della nazione: e se qualcuno volesse formarsi una giusta idea della situazione politica e morale dei Francesi, non avrebbe altro che da frequentare il luogo dove si riuniscono i loro

rappresentanti. Sì, è qui che ha sede la leva che fa muovere la grande macchina dello Stato, nel senso dell'unità e dell'armonia, o nel senso di ciò che produce complicazioni e scontri tra movimenti che la distruggono. Oh! Se qualcuno di voi, Signori, fosse chiamato a realizzare questo grande e glorioso disegno, a realizzare questa preziosa e desiderabile unione della rappresentanza nazionale, sarebbe lui il vero benefattore dei suoi concittadini, il vero liberatore della sua patria, il vero distruttore dei complotti dei tiranni, il vero vincitore dell'Austria e di Coblenz. Signori, voi tenete nelle vostre mani la chiave della salute pubblica e voi cerchereste questa salute, l'oggetto di una così lunga e faticosa attesa, nelle leggi sempre incerte, e vi rifiutereste alla gloria così emozionante di far sgorgare dal vostro seno le dolcezze della pace e dell'unità, su un popolo a cui questi inapprezzabili beni sono diventati così necessari? Io ho spesso inteso dire che, al punto in cui sono le cose, questo riavvicinamento era impraticabile; e queste parole mi hanno fatto fremere, perché contengono la più offensiva ingiuria che si possa fare agli uomini [...] Riportate all'unità la rappresentanza nazionale; il risultato più prezioso è appeso a un filo che voi potete rompere in un istante, e la più miserabile delle scissioni è legata a malintesi miserabili [...] Giuriamoci fraternità eterna; confondiamoci in una sola e unica massa di uomini liberi, egualmente contrapposta sia allo spirito di anarchia che allo spirito feudale; e il momento in cui i nostri nemici interni ed esterni non potranno più dubitare che noi vogliamo una cosa sola e precisa e che ciò che noi vogliamo noi lo vogliamo tutti assieme, quello sarà il vero momento in cui si potrà dire che la libertà trionfa e che abbiamo salvato la Francia.”

Il resoconto della seduta parlamentare (pubblicato nel volume 46 delle *Archives parlementaires* alle pp. 211 – 212) si sofferma analiticamente sull'entusiasmo dei deputati e registra con minuzia gli applausi e i gesti di reciproco affetto. Particolare risalto viene dato al fatto che **«la destra e la sinistra si mescolano e si confondono, per farsi un corpo veramente unico e unito dal solo bisogno della felicità pubblica»**.

Bansky: Devolved Parliament



## UN GIORNO CON ERATO IN CUBISIA



**ANDREA RACITI**

*“Nello specchio antico/d’acque morte/  
s’immerge/una rana./ Risveglio  
d’acqua”*

Matsuo Bashō (1686)

Da diversi anni a questa parte, ho riconosciuto l’idea di “giorno” in una figura mitologica.

Si tratta di una delle nove Muse, **Erato**. Vorrei spendere qualche parola sulle Muse, prima di parlare di Erato. Esse sono divinità a tutti gli effetti, figlie di **Zeus** e di **Mnemosyne**: da un lato, il padre degli Olimpici, il dio garante del *taxis* (ordine strutturale) della *polis*, dei suoi *nomoi*; dall’altro, la Memoria. Le Muse sono divinità che vantano una simile origine: un **archè commemorativo e rammemorante**, da parte di madre, e uno **politico-ordinativo**, da parte di padre.

La poesia che da esse trae la *mousike*, l’ispirazione musicale in senso lato, commemora e rammemora e, ad un tempo – non essendo uno svago o un mero

“piacere estetico” - essa è co-essenziale all’esistenza stessa della *polis* e dei cittadini che ci vivono.

Ognuna delle nove Muse incarna una o più *technai*, delle “arti” o delle “scienze”, ma nel senso che ogni *technè* identifica **un modo di essere fondamentale dell’esser-uomo**: Clio la storia, Urania l’astronomia, Calliope la poesia epica, Tersicore la danza, e via di seguito. Tutte queste determinazioni non furono associate per mera affinità simbolica od etimologica a figure “inventate” o “costruite” *ad hoc* da talentuosi poeti. Ogni Musa, come ogni divinità, è un modo d’essere fondamentale di quello *zoon politikon kai logon echon* che è l’uomo. Costituisce una grande intuizione di **Heidegger** (contenuta in *Essere e tempo*) l’aver pensato le “scienze” come un fondamentale **“modo d’essere dell’esserci”** (*Seinsart des Daseins*).

Ma, attenzione, le Muse non sono l’uomo, bensì **il canale** attraverso cui **l’acqua** del fondamento (*archè*) è condotta **dal suo abisso (chaos) fino al logos**. La parola, qualunque sia la sua espressione (dall’arte pittorica alle scienze empiriche, dalla musica alla filosofia), stando all’essenza delle Muse, non sarebbe altro che questo: **la sporgenza, la quale, emergendo dalla terra, porta alla polis il ricordo del fondamento (la mousike)**. Sarà lo “spirito etico della comunità” - come **Hegel** definisce gli dei greci nella *Fenomenologia dello spirito* – ovvero, Zeus in questo caso, a generare i poeti, i figli della sporgenza, che parleranno del ricordo del fondamento: della nascita del *logos* dall’abisso dell’oltretomba (*Ade*) che dona alla città *l’acqua* di **Polemos**, il conflitto originario e permanente posto nel cuore di ogni ordine.

Insomma, le Muse sembrano mostrarci **una doppia natura**: politica e polemogena (Zeus) e “mnemonico”-musicale (Mnemosyne). Rispetto alle altre otto, Erato mi ha sempre detto qualcosa in più. Grazie ad essa ho compreso il senso delle altre.

Erato, secondo la visione tradizionale, sarebbe il “simbolo” della poesia lirica e amorosa. Molti, correttamente, potrebbero vederla come il nume tutelare di una **Saffo**, di un **Apollonio Rodio** (che apre con un’invocazione a Erato il III libro delle *Argonautiche*) o di un **Catullo**. In effetti, anche etimologicamente (deriva da *eros*), il nome di Erato pare fare riferimento a qualcosa che noi tendiamo a rendere con la traduzione “amore”. Questa Musa viene rappresentata, a volte, come una donna che suona la lira. Presso il centro di **Catania**, Erato, insieme alle otto sorelle, sormonta l’ingresso del Teatro Metropolitan, ed è raffigurata proprio così.

Non so dire il giorno esatto in cui “conobbi” Erato e ne approfondii il senso poetico, ma certamente il mio incontro radicale con questa figura avvenne tra il 2012 e il 2016, per giungere fino ad oggi. Che questo incontro coincida con la nascita e la successiva evoluzione di una passione poetica, è solo uno degli eventi che si collega al pensiero che pone Erato, non come l’essenza, bensì come il modo di essere essenziale del fondamento, seguendo la caratterizzazione estremamente sommaria ma, spero, quantomeno *visualizzabile*, che ho dato prima delle Muse.

Ciò che è certo, nella mia personale esperienza, è che l'incontro con Erato ha provocato un mutamento radicale nell'uso del linguaggio, unica possibile esperienza radicalmente "amorosa", nel senso dell'abisso inafferrabile dischiuso dalla Musa. Come ci insegna **Agamben**, la poesia non consiste in un'operazione che avviene fuori del linguaggio, bensì, al contrario, **all'interno del linguaggio stesso**, di cui disattiva le strutture portanti tradizionali, riattivando così **la potenza stessa di dire**. In tal modo, il linguaggio, dal suo interno, può aprirsi a nuovi modi di essere, a nuove possibilità d'uso.

In questo senso, un'esperienza di Erato intesa poeticamente, costituisce una relazione "amorosa": permette di volgere lo sguardo quotidianamente distolto nei mille rivoli delle faccende e dei disbrighi verso una realtà finalmente demistificata. Come nell'ultima scena de *La fontana della vergine* di **Ingmar Bergman**, l'*eros* emerge come quella scaturigine d'acqua che spunta all'improvviso dalla terra. Un'esperienza "eratica" non si presta affatto **a** e rifugge **da** qualsiasi forma di valutazione pubblica, financo quella comunemente detta "artistica": quest'ultima, come tutte le altre valutazioni, mira ad attribuire (imponendolo) un valore, **eradicando l'esperienza dalla sua intima costellazione** al fine di farne materia "di pubblico dominio", solitamente di tipo **museale** (anche quando non viene ancora posta all'interno della struttura "museo"). Il mero fatto che una tale valutazione possa avvenire o avvenga, non elimina in alcuna maniera il modo d'essere fondamentale che si manifesta nell'atto poetico.

Come ho accennato prima, non so determinare il giorno - *a day in the life* - in cui "conobbi" Erato, ma alcuni elementi imprescindibili potrei provare a determinarli. Il senso di "amore" presente in Erato mi si era palesato grazie a **Platone**. Nel *Simposio*, com'è noto, Socrate racconta la storia di Eros, figlio di Poros (l'ingegno) e Penìa (la povertà). L'Eros non è altro che un **non-essere: una mancanza ricercante**. E, se torniamo a Erato, quest'ultima è strutturalmente mancante in quanto tale, non possiede una "natura". Essa è mera scaturigine, fontanella d'acqua emersa **che non può guardare alla spalle del getto che la manda nel mondo e che essa stessa è**. Pertanto, stavolta in quanto filosofia, come pensiero essenziale, Erato è l'acqua del *logos* la quale non potendo in alcun modo afferrare il proprio fondamento, **parla di questa impossibilità** del getto di guardare alle spalle di se stesso. Erato è "amore" in quanto **pura espressività**, la quale, non potendo svelare il proprio inafferrabile fondamento, si rapporta alla propria ineliminabile **estraneità** rispetto a se stessa. Ciò significa che un "**amore eratico**", nel senso predetto, non è mai un'appropriazione di sé (o dell'altro), della propria "natura" o del proprio "essere". D'altronde, il getto che si coglie come tale (teniamo sempre presente la magica sequenza bergmaniana), non può nemmeno pensare seriamente di costruirsi una "natura", di edificare il proprio "essere" (o quello dell'altro).

Mantenersi in un rapporto di *estraneità*, non significa non essere partecipe delle vicende della vita sociale e politica, né “guardarsi vivere” o rifugiarsi in un’inefficienza alla vita di stampo sveviano.

Tant’è che, per restare nel contesto dell’ultima sequenza del film di **Bergman**, nel luogo in cui la vergine è stata violentata e uccisa, sorge una fontanella e lì verrà costruita una chiesa: proprio nel luogo dove nulla avrebbe dovuto più *aver-luogo*, **sarà fondata una comunità**.

Se il percorso che si segue nel solco del cammino di Erato ha un senso, l’“amore” non è altro che questo **star-estranei**: in quanto **spruzzo, getto uscito fuori dalla terra**, ciò che mi è permesso di vedere con una certa chiarezza è il mio essere nato come un **in-con-veniente**. Se volessimo dare all’espressione - che dà il titolo ad uno splendido libro di **Cioran** - “l’inconveniente di essere nati” un senso che risponda all’esigenza di fondo dell’“amore” come star-estranei, potremmo affermare: in quanto esser-uomo, giungo (*venio*) insieme (*con*) e dentro (*in*). L’in-con-veniente della nascita che rivolge lo sguardo rammemorante (Mnemosyne) all’*Ade*, **l’abisso del taglio inappropriabile**, conferisce una vera **“costituzione dell’estraneità” all’esser-uomo**, ovvero, una **possibilità politica originaria** (Zeus). L’esser-nato in quanto “fondamento” che non può guardare alle proprie spalle, al proprio esser-fondamento, instaura una comunità di estranei **radicata nello spazio del comune im-proprio come un tutto di relazioni**, che pone al centro della propria esistenza il proprio **essere-scaturigine-mancante** (Erato), a differenza della pretesa e mistificante comunità dell’appropriazione del sé e dell’altro. La comunità fondata sulla strutturale e accomunante estraneità – intesa come impossibilità dell’esser-uomo di afferrare l’“esser” che lo costituisce “uomo” - apre la possibilità della giustizia come <<**condizione di un bene che non può essere possesso**>>, come afferma **Benjamin** negli *Appunti per un lavoro sulla categoria di giustizia*.

Allora, anche il senso di **“giorno”**, di qualsiasi *day in the life*, si staglia su di uno sfondo diverso dal processo di macerazione di secondi, avvenimenti e vissuti che solitamente ci viene presentato come “tempo”. Sebbene quest’ultima concezione “volgare” (nel senso di pubblica, quotidiana) del tempo possa trovare appigli in una certa interpretazione della **teoria aristotelica del *chronos*** (come, ad esempio, sostiene **Heidegger** in *Essere e tempo*), credo che non sia necessariamente così. Proprio nella **Fisica** aristotelica, il tempo inteso come “numero del movimento” (*arithmos kineseos*), comporta che l’“ora” (il *nyn*) sia il medio tra il “prima” e il “poi” (*proteron kai ysteron*). L’apparente neutralità, omogeneità e “astrattezza” del *nyn* aristotelico (su cui insiste molto sempre **Heidegger**, in diverse opere) non testimonia solo la fondazione metafisica del tempo come essere-semplicemente-presente o sottomano (*Vorhandenheit*). Tant’è che lo stesso Maestro di Friburgo riconosce che la sua concezione della temporalità come costituzione d’essere della cura, deve qualcosa alla concezione aristotelica del tempo. Perché, se è vero, come **Aristotele** scrive, che è l’anima (*psychè*) a

misurare il tempo, ne dovrebbe conseguire che non vi sarebbe alcun tempo (“numero del movimento”) senza l’anima. **Non vi può essere alcun numerato o numerabile senza il numerante.** E, allora, nel solco dello Stagirita, ma andando oltre le sue espresse affermazioni, possiamo dire: **la *psyché* è l’unico ente capace di salvare il *nyn*, l’ora.** L’anima, non potendosi soffermare nel luogo situato dietro le spalle del suo *nyn* - l’insieme del “prima” e del “poi” - ferma su di sé, sobbarcandoselo, l’ora come essenza dell’inafferrabilità del fondamento. In quanto **spruzzo-mancante-il taglio** da cui scaturisce ed emerge come “ultima acqua”, la *psychè* è anche il **salto originario** (*Ur-Sprung*) nella parola che interroga la sua costitutiva estraneità (il *logos* di Erato).

E, allora, il “giorno” diventa non la mera somma, ma **la costellazione di ora-estranei salvata dalla parola-amante – il *logos* di Erato** – che anela al ritorno del getto alla sua fonte, ma che, sapendo l’impossibilità di ciò, apre su di essa **un nuovo taglio capace di instaurare una comunità storica.**

Vorrei concludere portando a testimonianza del pensiero che ho tentato di esprimere qui una quotidiana esperienza di Erato, per dare un’idea del “giorno” come costellazione di ora-estranei salvata. L’esperienza del quartiere in cui sono cresciuto, chiamato **Cubisia**. Questo luogo, in apparenza del tutto anonimo, un cosiddetto “dormitorio”, e fino a qualche tempo fa sede di una fabbrica di oggetti di plastica, ha sempre avuto una sua propria **voce**. La Cubisia ha una sua **Stimme**, che, come tutte le voci, conferisce una riconoscibile **determinatezza** (*Bestimmtheit*) al luogo da cui promana. Si potrebbe parlare, in questo caso, di una determinatezza data dall’anonimato? Forse.

In ogni caso, mi sono spesso domandato: <<Perché la voce della Cubisia mi si mostra così spudoratamente? Cosa vuole da me?>>.

La sirena della fabbrica che ritma le ore fa parte di questa voce. Le strade cosparse di fosse e “scaffè”, che sembrano addirittura derise dalla desolazione onnipresente.

Un quartiere abbandonato da Dio e dalla Storia. Ubriachi che cercano passaggi per tornare a casa, ragazzini in bicicletta che risalgono eroicamente la ripidissima salita che li condurrà a casa nel grigio quartiere da cui, però, piazzandosi in certi punti, si può contemplare **l’Etna** fumante in tutta la sua materna maestà.

Ecco, Erato, la parola-amante, che si inizia ad aggirare tra le case diroccate, mentre un gregge di pecore (ancora oggi) viene condotto al pascolo presso un fazzoletto di campagna circondato da villette a schiera poco distanti dal cimitero.

Il “giorno” della Cubisia è salvato da un estraneo amore.



## IL GIORNO DELLA FAME: QUANDO LA MORTE È UN'ARMA POLITICA



**ALBERTO NETTUNO**

Nonostante la domanda ‘**cos’è lo sciopero della fame?**’ sembri una questione quasi superflua, negli ultimi decenni l’esperienza delle ondate di scioperi della fame nelle carceri ha dimostrato che persistono molti fraintendimenti riguardo a questo fenomeno. Secondo **Hernán Reyes**, si può parlare di sciopero della fame soltanto quando c’è il ‘digiuno totale’, la ‘volontarietà’ e la ‘motivazione dichiarata’ da parte dell’*hunger*. Per questa ragione, scrive Reyes, i ‘malati di mente’ o comunque incapaci di ‘intendere e di volere’ che digiunano non possono essere considerati veri e propri *hunger strikers* e possono essere esclusi anche i

detenuti che tentano di morire di fame a causa, ad esempio, di gravissime forme di depressione o patologie mentali invalidanti. L'espressione che secondo il medico della Croce Rossa descrive meglio cosa accade in uno 'vero' sciopero della fame è il francese *jeûne de protestation* (che alla lettera significa 'il digiuno di protesta' ovvero 'il digiuno come forma di protesta'), in quanto descrive in maniera più esplicita la motivazione che caratterizza questa scelta. Negli ultimi anni gli scioperi della fame nelle carceri in **Turchia, Israele e Guantanamo Bay** hanno riaperto il dibattito etico e politico sullo sciopero della fame e sulla legittimità degli interventi di alimentazione e nutrizione forzata praticati dai medici. Le politiche di alimentazione forzata furono introdotte per la prima volta dal governo britannico nel 1909 per disinnescare gli scioperi della fame delle suffragette, scatenando così polemiche e scalpore nell'opinione pubblica inglese. Successivamente, durante gli anni Dieci, con la prima ondata di scioperi della fame nelle carceri, gli operatori sanitari ricorsero di nuovo all'alimentazione forzata sui prigionieri politici irlandesi. Nei decenni successivi questa pratica fu definitivamente abbandonata in Irlanda, ma non nelle carceri inglesi dove continuò ad essere praticata fino agli anni Settanta. Nel 1975 la morte di Marian e Dolours Price e del prigioniero dell'IRA Michael Gaughan, a seguito di gravissime complicazioni dovute alla procedura, spinsero la World Medical Association a condannare l'alimentazione forzata come una pratica non etica, assimilandola – in alcuni casi – alla tortura (.

Lo sciopero della fame si può considerare un mezzo attraverso il quale si protesta nei confronti delle istituzioni e in quanto tale è assimilabile ad una presa di posizione politica. **Michael Gross**, tra i massimi studiosi degli aspetti etici e politici degli scioperi della fame nelle carceri, sostiene che lo sciopero della fame è un atto non violento di resistenza: cioè, **«non è l'espressione di un desiderio di morire e non ha nemmeno niente a che fare con la scelta di un malato terminale che rifiuta l'alimentazione e la nutrizione, ma è una scelta politica dal rischio calcolato»**. Gli scioperi della fame non sono diversi da qualsiasi altro sciopero in quanto chi protesta mette sempre in pericolo la salute per ottenere concessioni da parte dello stato. Nello sciopero della fame, il rischio calcolato è naturalmente più alto, ma la prospettiva della morte per inedia viene utilizzata per incoraggiare delle risposte istituzionali che possono anche arrivare all'accoglimento di importanti rivendicazioni politiche. In caso contrario, il non accoglimento delle richieste e dunque la morte degli scioperanti può accendere gli animi, alimentare i disordini e portare alla condanna internazionale. Nel caso dello sciopero della fame, il calcolo del rischio, per seguire l'approccio di Gross, non è mai facile e si presta ad aggiustamenti che dipendono soprattutto dalle caratteristiche politiche e sociali del paese a cui si fa riferimento, nonché, naturalmente, dalle norme etiche che informano l'operato degli attori coinvolti. Si tratta, comunque, – come ricorda Gross – di una scelta squisitamente politica. Non è un caso che, nel libro *The Ethics of insurgency*, lo sciopero della fame venga trattato da Gross soltanto all'interno della terza parte (intitolata *Soft War*) nella

quale vengono analizzati fenomeni come la propaganda dei media e la diplomazia pubblica. La posta in gioco è alta: se le istituzioni non accolgono le rivendicazioni di chi sciopera e non si preoccupano delle reazioni internazionali il risultato è la morte, come è successo a **Ebru Timtik**, un'avvocata di origine curda detenuta dalla autorità turche con l'accusa di terrorismo, che a febbraio di quest'anno aveva iniziato lo sciopero della fame insieme al suo collega **Aytac Unsal** per chiedere la revisione del processo e denunciare la violazione della dignità di oltre 300 avvocati incarcerati nel paese. Questo tipo di battaglia non è nuovo per i partiti della sinistra turca che infatti il 20 ottobre 2000 lanciarono lo sciopero della fame più lungo e mortale della storia moderna: più di 2000 prigionieri parteciparono allo sciopero e 107 di questi fino alla morte. Lo sciopero venne organizzato come risposta al piano governativo di ristrutturazione delle carceri che mirava a intensificare il controllo sui prigionieri attraverso un isolamento più duro ed una limitazione delle visite dei legali e dei familiari. È stato in occasione di questo sciopero che è stato impiegato per la prima volta il termine *necroresistenza* per affermare la superiorità dell'esistenza politica su quella biologica con la trasformazione del corpo da luogo di soggezione ad arma di insurrezione. I prigionieri iniziarono con l'obiettivo di prolungare il più possibile lo sciopero della fame ma poi passarono ad assumere soltanto acqua e zuccheri per accelerare la morte.

Lo sciopero della fame può essere considerato un gesto estremo a cui in genere si ricorre quando non sembrano più esserci altre forme di resistenza al potere non violente. Se consideriamo le cose da una prospettiva laica, il fatto che i protagonisti di queste vicende mettano a rischio la propria vita non è una ragione sufficiente per criticarli. Non soltanto la vita non è sacra, ma la vita può diventare una condizione infernale nel senso che la morte può essere una scelta preferibile alla 'mera' sopravvivenza. Inoltre, per un'etica laica l'autonomia è un valore e le scelte delle persone che incominciano uno sciopero della fame non riguardano la vita di altre persone. Comunque, lo sciopero della fame è stato giustificato anche da prospettive religiose. Studiosi cattolici importanti hanno affermato che non si deve scambiare lo sciopero della fame con il gesto suicidario, poiché l'*hunger striker* non cerca volutamente la morte, ma accetta il rischio di morire per una causa "superiore" e di conseguenza la sua scelta deve essere inquadrata all'interno di una dimensione politica. Agli inizi del Novecento alcuni teologi usarono la **dottrina cattolica del 'doppio effetto'**, per giustificare la morte del sindaco di Cork, Mac Swiney, deceduto dopo 74 giorni di sciopero della fame per «**difendere l'autonomia dell'Irlanda contro l'Inghilterra**». Secondo questa dottrina mentre il suicidio propriamente detto è da ritenersi sempre illegittimo, il suicidio impropriamente detto (quello indiretto) invece è ammesso ma solamente nei casi in cui si verificano le condizioni del "volontario indiretto". Questa condizione si verifica quando la causa dell'azione è in sé buona o indifferente, ma gli effetti immediati che ne conseguono sono duplici, uno buono e uno cattivo. Quest'ultimo effetto, anche se previsto, non deve essere però inteso oppure voluto. Inoltre, ci

deve essere un motivo o un bene proporzionato all'effetto negativo previsto, e cioè il male che ne deriva non deve essere superiore al bene che si vuole raggiungere. Secondo lo storico **Gabriele De Rosa**, la dottrina del doppio effetto può essere richiamata anche per il caso di **Bobby Sands, il militante dell'IRA morto assieme ad altri nove compagni nel carcere di Maze al termine di uno sciopero della fame di 69 giorni**. Secondo De Rosa, del resto, la **Congregazione per la dottrina della fede** spiega chiaramente che il suicidio indiretto non è assimilabile a quello diretto: **«si dovrà tenere ben distinto dal suicidio quel sacrificio con il quale per una causa superiore – quali la gloria di dio, la salvezza delle anime, o il servizio dei fratelli – si offre o si pone in pericolo la propria vita»**. È vero – ammette De Rosa – che Bobby Sands ha portato avanti con estrema decisione e consapevolezza il suo proposito di digiunare fino alle estreme conseguenze e pertanto, almeno sotto questo aspetto si può parlare giustamente di suicidio. Tuttavia, scrive De Rosa, non si tratta di suicidio diretto, «bensì, più probabilmente, di suicidio indiretto. Non si può, infatti, dire che egli abbia cercato la morte direttamente e per se stessa, bensì che l'abbia permessa come mezzo di pressione per ottenere giustizia. Non a caso una larga parte dell'opinione pubblica ha riconosciuto alla morte di Sands il carattere di sacrificio per una causa superiore. Per parte nostra, riteniamo che qualora essa dovesse assumere l'aspetto di una nuova forma di guerra e fosse destinata ad elevare il livello di violenza che è già alto nell'Ulster, non servirebbe la causa della pace e del vero bene del Paese».

Tre sono gli elementi che appaiono critici di questa impostazione: innanzitutto Sands era consapevole, come dice lo stesso De Rosa, che il digiuno l'avrebbe portato alla morte. Inoltre, dopo Sands, altri nove uomini morirono seguendo il suo esempio: la sua morte dunque venne 'approvata' dai compagni cattolici come mezzo di lotta. Infine, l'ultima criticità riguarda la difficoltà di stabilire a priori se lo sciopero della fame produrrà conseguenze buone e comunque superiore al male che si rischia di causare. A questo si aggiunga, poi, che stabilire quali azioni sono buone e quali invece cattive non è semplice, così come è problematico stabilire se la causa è giusta o proporzionata. A prescindere, comunque, dalle critiche che si possono avanzare riguardo all'uso della dottrina del doppio effetto per la difesa dello sciopero della fame, è interessante prendere atto che prospettive etiche diverse sembrano poter convergere sulla valutazione morale di un tema che continua ad essere di grande attualità.

## INFORMAZIONI SULLA RIVISTA

*Endoxa – Prospettive sul presente* è una rivista bimestrale di riflessione culturale a carattere monografico. Lo scopo della rivista è sia disseminare conoscenze riconducibili, direttamente o indirettamente, all’ambito umanistico sia di intervenire, in una prospettiva di “terza missione”, nel dibattito contemporaneo, senza alcuna preclusione culturale.

Tutti gli articoli sono tutelati da una licenza *Creative Commons* (CC BY-NC-SA 2.5 IT) <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/2.5/it/>

### DIREZIONE/EDITOR:

PIERPAOLO MARRONE (Trieste) [marrone@units.it](mailto:marrone@units.it)  
FERDINANDO MENGA (Caserta) [ferdinandomenga@gmail.com](mailto:ferdinandomenga@gmail.com)  
RICCARDO DAL FERRO (Schio) [dalferro.ric@gmail.com](mailto:dalferro.ric@gmail.com)

### COMITATO SCIENTIFICO:

Elvio Baccarini, Cristina Benussi, Lucio Cristante, Renato Cristin, Roberto Festa, Giovanni Giorgini, Edoardo Greblo, Macello Monaldi, Fabio Polidori