

Collana *SENTIERI NELLA FORESTA*

TRIUMPHI
Fenomenologia trionfale
di una Coscienza Infelice
Actio drammatica in sei quadri

LIBRO SECONDO
TRIUMPHUS PUDICITIAE

Alfredo Pasotti



© *Triumphus. Fenomenologia trionfale di una Coscienza Infelice.*

Actio dramatica in sei quadri.

Libro Secondo. Triumphus Pudicitie

Proprietà Letteraria Riservata

Alfredo Pasotti

Lumezzane, Brescia, 2025

LIBRO SECONDO
TRIUMPHUS PUDICITIAE
(Dedicato a Jules Verne)

In copertina: Gherardo di Giovanni detto Gherardo del Fora, *Trionfo della Castità* (ultimo quarto del secolo XV)

Armata eran con lei tutte le sue
chiare virtù (o gloriosa schiera!)
e teneansi per mano a due a due:
Onestate e Vergogna a la fronte era,
nobile par de le virtù divine,
che fan costei sopra le donne altera;
Senno e Modestia e l'altre due confine,
Abito con Diletto in mezzo 'l core,
Perseveranza e Gloria in su la fine;
Bella Accoglienza, Accorgimento fòre,
Cortesìa intorno intorno e Puritàe,
Timor d'infamia e Desio sol d'onore;
penser canuti in giovenile etate,
e (la concordia ch'è sì rara al mondo)
v'era con Castità somma Beltate.

(Triumphus Pudicitie, 76-90)



L'inizio del finire

120. Il dominio inappellabile del desiderio finisce quando, riconoscendo l'Altro senza più dissolverlo, comincia a costituirsi il Sé, che poi, nella parola, diventerà una volta per tutte, consapevole di sé e dell'altro da sé. Autocoscienza ed *eterocoscienza* sono sempre reciproci indistricabili e necessari.

Come ammonisce Hegel, "l'autocoscienza è certa di se stessa soltanto perché toglie questa alterità che le si presenta come vita indipendente: essa è concupiscenza o appetito. Certa della nullità di questo altro, essa pone per sé questa nullità come verità propria, annienta l'oggetto indipendente e si dà con ciò la certezza di se stessa come certezza vera (...). Ma in questo appagamento l'autocoscienza fa esperienza della indipendenza del suo oggetto. (...) infatti, l'appagamento sussiste mediante il togliere questo Altro, e affinché il togliere ci sia, ci deve essere anche questo altro"⁽¹⁾. Il desiderio è dinamismo strutturalmente contraddittorio – per quanto sia opinabile se lo sia in senso hegeliano piuttosto che in senso parmenideo – e così alla fine si toglie, consacrando il trionfo di ciò che lo toglie. Paradossale: il compimento dovrebbe essere la perfezione di ciò che si va compiendo, non il suo annientamento. Può l'annientamento essere mai davvero compimento?

Là, dunque, nel tacere abissale del dire in cui comincia la frammentazione della Totalità, il desiderio – il grande *elementale* del Secondo Inizio – *si frantuma* nelle cose, in ciascuna cosa, per continuare a tener sospinte le cose le une verso le altre, dapprima nel tentativo vano di ricondurle all'unità delle origini ma

poi rimanendo alla fine solo testimonianza di quella primordiale unità. Ma le cose non sono la Totalità il cui dinamismo era un'ontologica rotazione attorno al proprio centro: il moto che anima ora le cose è un moto *rettilineo* che, lungi dal condurle verso la pienezza iniziale, le sospinge inesorabilmente verso l'orlo del nulla.

121. Ma l'eco dell'Assoluto non può mai essere spenta e dal silenzio che avvolge il desiderio, nel frammentarsi della Totalità da cui originano le cose, prende a sgorgare la parola. Il Sé è ormai costituito e si sveglia, nudo, solo e straniero sulle rive deserte di una terra incognita. E ad esso incombe l'onere immane di essere e di moltiplicare l'eco dell'Assoluto fra le cose, così da ridare unità alla dispersione, pur non potendo impedirla perché anch'egli nella dispersione è stato gettato. E non farlo, per il Sé significa assistere alla deriva inesorabile delle cose verso il nulla. E quindi della *propria* inesorabile – e dunque inaccettabile – deriva verso il nulla.

Così inizia il *Mondo*. E – a dire dei più provati dall'agone della parola – *inizio di un interminabile finire*, perché il Sé – la consapevolezza di sé in cui solo può dimorare la parola – è anche la scoperta angosciante e dolorosa del *limite*. E limite, secondo una tradizione che ha irrimediabilmente consegnato il termine all'ambiguità, significa *non-essere*.

Ma è nel Sé consapevole di sé che la deriva della frammentazione abbandona la condizione ontologica in cui *non sa di esistere* ed entra in quella drammatica per la quale *sa di poter non esistere*. Perché, alla fine, come annota l'inevitabile Hegel, “il limite non è

soltanto il non essere dell'altro, ma non essere così dell'uno come dell'altro qualcosa, cioè del qualcosa in generale"⁽²⁾.

Tocca ai *brotoi*, ai segnati dalla mortalità – cioè dal limite radicale ed estremo, la porta sul non essere – recitare questo dramma senza fine. È con gli uomini che, sapendo di non potendo disporre di se stesso *absolute*, cioè a un livello così radicale, il Sé scappa alla distruttività della consapevolezza del limite attraverso la Storia – perché la Storia è l'unica forma possibile agli uomini di sopportare la disperante consapevolezza di poter non esistere, la *consapevolezza del non esistere* anche quando esistono. È dunque con gli uomini che il racconto del Mondo diventa Storia. Ed è la Storia a sottrarre il Sé consapevole di sé a quel senso originario di estraneità verso le cose che è il retaggio doloroso della deriva inesorabile verso il nulla – la frammentazione della compatta unità della Totalità originaria.

Ma la prima forma con cui i *brotoi* costruiscono la Storia che deve sostenerli sopra l'abisso del non essere, sono gli dèi. A loro è assegnato il primo sorgere del Mondo, a loro tocca pronunciare le prime parole di fronte alle cose, perché, se è vero quanto osserva Heidegger, che “nella dimora data dal linguaggio, abita l'uomo”⁽³⁾, noi arriviamo a cose già fatte. Gli dèi hanno già parlato anche se non hanno necessità di costruirsi una storia. E noi siamo partiti da dove loro sono arrivati.

En arché oi theoi.

Genesis

122. Il divino come tale – Plotino ne diede compiuta e autorevole testimonianza – è sempre questione altamente complicata. Basta vedere la sua suggestiva teologia delle tre ipostasi che sono premessa indispensabile e – decisamente – anche eccessiva al Mondo e alla Storia che lo anima. Il problema di ogni teologia – ovvero di ogni religione che voglia *rigorizzarsi* – è mediare la soluzione di continuità radicale fra l'incommensurabilità della causa primissima e dell'effetto ultimissimo, che sono ontologicamente inviciniabili senza una trama intermedia che, separandoli, li tiene tuttavia in continuità. Il divino per noi non esisterebbe, se non ne sapessimo nulla. Eppure il saperne qualcosa, assicura Dionigi, significa saperne qualcosa di assolutamente sbagliato e dunque fuorviante. È l'inesorabile paradosso teologico che non dà scampo: avrebbe dovuto suscitare domande sulla posizione del problema, non autorizzare soluzioni, tanto più ritenute degne della divinità del divino, quanto più risultavano acrobatiche.

I miti fondanti dell'Occidente conservano inestinguibile memoria della complicatezza e laboriosità degli Inizi. Dio – *Jahweh* o *Elohim* che sia – chiama ad esistere una Totalità compiuta in sei giorni. E' una Totalità compiuta e nell'ultima evocazione, quella dell'uomo, ne svela la chiave: l'immagine e somiglianza. La Totalità è specchio del *kevod Elohim*, la gloria di Dio: unità compiuta, ritmo costante, perfezione nella sua vicenda che è chiamata a riflettere perfettamente (per quanto possibile a ciò che non è Lui) la Sua perfezione. Le presenze evocate

singularmente non sono ancora propriamente cose, ma *possibilità*, perché ciò che conta, all'inizio, è la Totalità e l'apparente singolarità dei chiamati è ancora funzione della Totalità e della sua perfezione⁽⁴⁾. Esiodo, da un insondabile, oscuro, illimitato Chaos, evoca una miriade di silenziose, indistinte deità primordiali che sorgono da quel Primo Inizio. E che danno un primo movimento a quella inaccessibile immobilità. E' un divino ancora senza forma, pur avendo già moto – congiungimenti senza fine e generazioni. I molti nomi con cui designa le informi divinità dei primordi, non definiscono ma, semplicemente, specchiano la Totalità Primordiale – Chaos, appunto – che emerge dalle brume dell'Inizio degli Inizi.

Nel brumoso settentrione, il modello è il medesimo, per quanto abbozzata, frammentaria e oscura sia la narrazione: il grande abisso del Primo Inizio, il *ginnungagap*, condizione di possibilità del tutto. Anche per gli scaldi, all'inizio degli inizi

“non c'era sabbia né mare
né gelide onde.
Non c'era terra
né cielo in alto:
un vuoto si spalancava
e in nessun luogo erba”⁽⁵⁾.

C'era solo il tempo e lo smisurato gigante Ymir che lo abitava. È la Totalità Iniziale, compatta, unita, condizione di possibilità di ciò che verrà ad esistere poi – le cose.

Tutto, fino a questo punto, è silenzio.

Il divino più divino dimora nel silenzio perché è un divino talmente divino da non necessitare di alcuna

ulteriorità e dunque un divino che, non avendo interlocutori, non necessita di parola.

Raramente si fa notare che anche Dio, quando dona l'essere (*bara*) al cielo e alla terra – la condizione di possibilità di ogni altra possibilità, Ouranos e Gaia – agisce ma non pronuncia parole. È congruo con la prima uscita da sé del divino, che venga posto in essere l'interlocutore, cioè ciò per cui ha senso pronunciare parole. E che ciò, conseguentemente, avvenga senza parola. E se parole a pieno titolo si volessero considerare quelle pronunciate lungo i primi sei giorni, bisognerebbe almeno appurare se all'inizio la parola dice l'individuo – come parrebbe secondo una scalarità che muove dal semplice al complesso – oppure la specie (e il genere e tutta la florida famiglia dei possibili livelli superiori di generalizzazione) – come sembra invece testimoniare il racconto genesiaco.

123. I primi a parlare davvero, nella *Teogonia* e nella *Volospa*, sono gli dèi di più recente generazione. Sono i *Primogeniti*, cioè le *prime cose* sorte dalla Totalità Monadica in dissoluzione. Essi sono *il primo accadere* che dà luogo al *primo dire*.

Mentre intorno a loro le cose si moltiplicano cadendo indefinitamente verso l'*infinitesimità* e sempre più prendono consistenza autonoma e forma definita a prezzo dell'unità delle origini, gli dèi raccontano, ricordano, profetizzano.

Eredi e custodi della forma della Totalità Monadica, Una e Unica, a loro incombe di mantenere unita la Totalità nel frattempo divenuta Molteplice che si va declinando in generazioni successive di cose sempre

più numerose, sempre più frammentate, sempre più ontologicamente povere. È solo *dicendo le cose* che si può imbrigliarle e legarle in Totalità – e i primi a dire sono gli dèi.

124. È l'accadere finalmente di qualcosa – l'*eterno-ritornare* di infinite possibilità dell'Inizio non è un accadere – che fa sorgere le cose e le parole che le dicono. Ma quel primo accadere è sempre colpa, perché la beatitudine perfetta della Totalità Monadica non ammette né accadere, né cose, né parole. E a ben guardare è la parola a dare forma all'inaudito, e a dare forma all'empietà: è la parola del Serpente che susurra la disobbedienza a Eva nel Giardino di Eden, è la richiesta che Gaia rivolge ai figli perché sconcino il padre per mettere fine al di lui insaziabile desiderio, è il *patto* (secondo il *Gylfagynning*) fra i figli di Borr che conduce all'uccisione di Ymir.

C'è una violenza inaudita e dirompente che pone fine alla Totalità così come era uscita dall'Assoluto e dal suo utero squarciato sorgono per primi gli dèi, i quali se ne impossessano assumendo l'onere di trattenere in unità la molteplicità che sta frammentando lo smisurato monolito della Totalità prima. E' il Terzo Inizio, l'inizio delle cose e delle parole che le costituiscono.

È l'inizio del *Mondo*.

Con il Terzo Inizio, la funzione unificante e identificante del desiderio passa alla parola, cui incombe di contenere entro i vincoli dell'Unità l'inesorabile moto di progressiva e dolorosa frammentazione dell'Identità originaria.

Parlare delle cose significa ammetterle sulla scena dell'esistenza. E il Mondo è il racconto di ciò che accade su quella scena man mano che vi si ammettono le cose. Il Mondo, in quanto racconto, è dunque posto dalla parola che dice.

Solo a questo punto, si potrebbe concordare con l'Apostolo Giovanni, che *in principio erat Verbum* – se mai si possa davvero escludere la possibilità che l'agiografo intendesse lo *stare dentro* il Principio da parte della Parola. Solo a questo punto la parola è davvero un *parlare*, un discorso che dice le cose costituendole dentro un Mondo e quindi parola *poietica*, parola che è *poesia*.

Una parola che – per ciò stesso, per il fatto che è un *poiein*, cioè un *dare esistenza* e *comporre versi* a un tempo – non a torto fu ritenuta appannaggio del divino.

Mimir

Al tempo in cui gli Aseir ancora erano signori del mondo, il tempo in cui Thor colpiva la volta del cielo con il potente martello Mjollnir per far echeggiare il tuono, il tempo in cui Baldur il Bianco ancora viveva amato da ogni cosa che si dispiegava alla luce del sole, il tempo in cui i tre Vanir varcavano i portali di Asgard in segno di perenne alleanza con gli Aseir – in quel tempo Odhinn vagava per le foreste inabitate di Midgard, contemplando la sua opera.

Dalla desolazione degli inizi, quando aveva aperto gli occhi all'esistenza, tutto era cambiato. La smisuratezza fredda e inospitale di allora, il vuoto e il

silenzio, l'inconsistenza di forme vaghe e inafferrabili che danzavano in un nulla lattiginoso intorno a lui, tutto ciò era stato cancellato dalla bellezza delle cose che si combinavano in armonia, dall'ordine secondo cui l'accadere scandiva il fluire del tempo, dall'architettura solenne e solida del mondo che si dispiegava meraviglioso nella gloria del sole. In quel tempo, Odino raramente tornava alle mura di Asgard. L'incantesimo del mondo era troppo attraente.

Tutto era stato fissato nel suo luogo e nel suo ordine dalla parola dell'Allfodr che ogni cosa aveva chiamato perché accettasse di buon grado il patto del mondo, inchinandosi davanti alla sua lancia. Gungnir, l'asta di Odhinn, era la custode delle rune sante con cui quel patto era stato inciso nelle radici del tutto. E al giungere di ogni primavera, lui, il Signore degli Aseir, Signore degli dèi e dei Nove Mondi, Uccisore di Ymir e Custode di Yggrasill, proclamava davanti a tutte le cose il canto glorioso del mondo, perché nessuna cosa dimenticasse mai il suo giuramento di lealtà.

Quanto tempo era passato in quella beatitudine davvero divina?

Non avrebbe saputo dirlo. Perché allora Odhinn non misurava il tempo. Non sentiva alcuna necessità di misurarlo. Fino a quando le Sorelle del Fato, Urdr, Skuld e Verdandi gli avevano mostrato il destino cui gli dei erano legati – e lui stesso per primo. Quello che lui considerava un infinito mattino, per le Norne non era che un lunghissimo tramonto.

Una cupa tetraggine aveva allora avvolto l'anima dell'Allfodr. Non si può essere dèi se conoscendo la

propria fine, perché gli dèi non possono avere fine, perché non sarebbero dei.

Ma sapeva che nulla avrebbe potuto evitare il Ragnarokr, la fine, il momento in cui Loki e Fenris il lupo e Surtr il demone di fiamma, e Nidhogg il drago e Naglfar, con i popoli di Muspell, si sarebbero dati convegno e avrebbero mosso guerra agli dèi, fino a quando lo smisurato Jormungand, l'immane serpente che avvolge il mondo, sarebbe sorto dall'orizzonte annunciando la fine del tutto.

È duro per tutti sapere di poter non esistere. Ma per un dio è insopportabile. Odhinn, in verità, non temeva la fine – l'eternità può venire a noia, forse, perfino a un dio – né la battaglia né il precipitare inesorabile nell'oblio. Temeva il tempo che aveva davanti prima di quel momento supremo. Che significato, che bellezza può avere qualsiasi fare, qualsiasi gloria, qualsiasi gioia, sotto l'incombere della fine?

Il mondo che lui aveva costruito dopo aver abbattuto Ymir, gli sfuggiva, il nome che lui aveva dato ad ogni cosa non gli apparteneva più, perché le cose, anche dopo il tramonto degli dèi, avrebbero continuato ad essere... il mondo sarebbe andato avanti, oltre gli dèi. Ma lo stesso, sentiva che qualcosa ancora mancava al grande arazzo che le Norne avevano intessuto per lunghissimi anni davanti ai suoi occhi. Sapeva di guardare e di non vedere, di ascoltare e di non udire. Rifletteva, ma non comprendeva.

Agitato da queste inquietudini, giunse un giorno alla fonte dei primordi, dove sedeva Mimir, colei che vedeva lontano.

“Vieni, signore degli Aseir, siediti su questa pietra e accetta l'idromele che Mimir ti offre”, lo invitò lei.

Odino l'ascoltò e sedette.

“So cosa ti turba, signore, ma so anche come dar pace al tuo cuore”, sussurrò lei porgendogli il corno ricolmo del dolce liquore. Giovane e bella, vecchia e consunta dagli anni ad un tempo: così si mostrava la dea al dio.

Egli la guardava diffidente e taceva.

“Tu sei giovane, mio signore. Guardi e non vedi, ascolti e non odi, rifletti e non comprendi. Un patto, ecco cosa Mimir ti offre, perché tu possa guardare e vedere, ascoltare e udire, riflettere e comprendere”, soggiunse lei con solennità, avvolgendosi nell'ampio mantello tinto di nero.

“Io do e tu dai. Questo è il patto, secondo giustizia. Troppo guardano i tuoi occhi, Odhinn. E il troppo guardare ti distoglie dall'udire, e senza udire non potrai mai comprendere, e se non comprenderai non potrai mai vedere ciò che guardi. Ecco il patto. Un occhio per poter udire e comprendere, una coppa di questa acqua divina che giace da sempre in questa polla. Quest'acqua è lo specchio in cui ogni cosa si specchia. Ma per poter attingere a quest'acqua tu devi abbracciare il tuo limite. Non c'è sapere per colui che non sa tracciare confini. E tracciare confini alle cose comporta tracciarne per sé...”

Lasciò che le sue parole cadessero nel cuore ribollente del dio.

“L'occhio che devi cavare è l'occhio di troppo. Lascialo e potrai riconoscere ciò che l'altro occhio guarda. Potrai sapere il significato recondito del tutto. Perché questo è ciò che custodisce la fonte di Mimir”.

Odino piantò la sua lancia per terra e strinse il patto con Mimir. Gettò il suo occhio nella fonte e bevve quell'acqua.

Quel giorno il Signore degli Aseir ebbe tutto finalmente chiaro davanti allo sguardo della propria anima, ormai non più velato dal troppo guardare degli occhi. Ma per comprendere aveva dovuto tracciare un solco oltre il quale gli sarebbe stato inesorabilmente interdetto spingersi.

Non si può comprendere ciò che non ha fine ed è necessario scegliere fra il comprendere e l'assenza di limite. Era questa, forse, una legge superiore anche al potere degli dèi. Legge cui nemmeno un dio poteva affrancarsi. Aveva tracciato il suo limite e non sarebbe andato oltre. E ora che a quel confine il tempo lo aveva avvicinato così che lo vedesse, aveva cominciato a considerare l'oltre che si stendeva al di là del limite, dove lui non sarebbe mai potuto andare.

Tra le foreste del Midgard da tempo si aggirava una stirpe, grottesca e imperfetta imitazione degli dèi, che dagli dèi aveva ereditato la spinta insopprimibile a costruire il proprio mondo ma che a differenza degli dèi riusciva a operare ugualmente imprese grandiose anche sapendo della propria fine. Una stirpe di inferiori che poteva fare quello che gli dèi, una volta divenuti consapevoli della propria fine, non avrebbero mai saputo fare.

Così, dalle brume che da troppo tempo avevano invaso l'anima dell'Allfödr, fiorì la sfida ultima, la più grande e più bella: lui avrebbe tratto dal fango quella stirpe, i figli di Askr e di Embla, e l'avrebbe resa erede degli dèi.

Risvegli

125. La parola è causa ed effetto della consapevolezza. E il Sé che coglie le cose come tali, nella loro alterità e individua autonomia ontologica. Allo sguardo della consapevolezza appena destatasi, la Totalità nemmeno esiste – tutt'intorno al Sé, solo una piatta distesa di infiniti frammenti fra i quali si sente dolorosamente straniero e che vede travolti da un divenire instancabile e sospinti verso una dispersione ancora più esasperata. Agli dèi tocca raccogliere alla dispersione. Tracciarne il confine e cioè delimitare un perimetro e così ricostituire la Totalità istituendo relazioni tra frammenti là dove prima c'era compatta omogeneità.

Agli dèi tocca fondare il mondo *dicendolo*, chiamando cioè all'essere, evocando – nel senso più compiutamente etimologico – quelle relazioni che suppliscono all'unità che precedeva la frammentazioni.

Il dire degli dèi è la *poesia* e la poesia è, nella sua più sacra intimità, *evocazione*. Per questo non v'è storia degli inizi che non sia poesia, perché la *poiesis* è la parola che davvero fa, che davvero dà luogo, che davvero edifica, come rimarca Heidegger in uno dei suoi lampi: “Soltanto dove c'è parola, c'è mondo (...), soltanto in quanto il poeta dice la parola essenziale, l'esistente è eletto a ciò che è”⁽⁶⁾.

Il Mondo comincia, così, con ciò che se ne dice.

Il Mondo è, infine, *ciò che se ne dice*.

126. Ma gli dèi sono solo il Sé che si accorge dell'Altro come tale: sono *il Sé che non si accorge di Sé come tale*. Gli dèi sono *coscienza*, per dirla con

Hegel, non *auto-coscienza* e quando all'orizzonte si profila il necessario successivo passaggio, gli dèi atterriscono, si incupiscono e si dispongono ad attendere la propria fine – la propria *Aufhebung*.

Un Sé non totalmente rivolto alle cose, non potrebbe dar luogo al Mondo. Un Sé rivolto anche a se stesso, non potrebbe vedersi che come limite e provvisorietà. E non potrebbe mai dare luogo a una parola che ambisca a dare un ordine definitivo e stabile alle cose. Del resto, gli dèi sono *dei delle cose*, dei del cielo e della terra, del tuono e delle acque, del fuoco e dell'aria. E anche le storie che si raccontano di ciascuno, avventure erotiche o imprese gloriose, che sembrerebbero delimitare uno spazio proprio e autonomo al singolo dio, non sono che riaffermazione della loro relazione fondante con le cose che la loro parola ha costituito – pura epifania del loro essere dèi delle cose: altro è il *Dio di Abramo, di Isacco e di Giacobbe* che si dichiara sull'Oreb.

Gli dèi sono di una psichicità così elementare da risultare incomprensibile se non risibile e quando si affaccia all'orizzonte la prospettiva di una psichicità più complessa (e decisamente più precaria) – quella dei mortali, paradossalmente – non reggono. E così, gli Olimpici, pur dichiarando la propria immortalità senza condizioni, si sono dissolti discretamente e inesorabilmente ben prima che la croce si ergesse sopra i loro tempi sopravvissuto alla conversione.

127. Il mito norreno, addirittura, immagina dèi *a termine*, condizionati radicalmente dall'incombere della fine. La loro fine non è stata la conflagrazione universale, il *Ragnarok*, ma, come per i confratelli

ellenici, l'orgogliosa affermazione dei *brotoi* che, nella loro miseria, avevano oscuramente colto il punto debole delle stirpi divine.

Gli dèi non potevano reggere la consapevolezza di sé, cioè della propria provvisorietà, la prospettiva del limite, il guardare a se stessi scoprendo di non essere incondizionati, come si avverte incondizionato ciò che non è auto-cosciente⁽⁷⁾. Per dirla altrimenti e con categorie inapplicabili all'epoca ma che a noi pongono drammaticamente il problema – Dio non può essere uno degli dèi né la loro totalità, o combinazione – gli dèi non potevano sopportare di non essere Dio e hanno preferito riversare la condanna dell'autocoscienza sulle spalle degli uomini. Ai quali non è stato possibile rifiutare il dono quando ne sono diventati consapevoli: semplicemente per la ragione che è stato il dono a renderli consapevoli del dono, è stato l'essere quel che erano a renderli anche consapevoli di quello che erano – provvisorietà e precarietà fatta inesorabilmente e tragicamente consapevole di se medesima, consapevolezza di se medesima tragicamente provvisoria e precaria.

Ai mortali è toccato sopportare – potevano fare altrimenti? – ma, più complessi e complicati degli dèi, poterono riservare soprese impossibili agli dèi. All'inizio i mortali erano rassegnati e accettarono. Ma il tempo, indifferente per gli dèi, fa molta differenza per i mortali. Se gli dèi rimangono sempre i medesimi, perennemente uguali a se stessi, i mortali cambiano. Dapprima semplicemente cercando ragioni per rassegnarsi e accettare, ma poi, evolvendo anche quella ricerca di ragioni, rassegnandosi e accettando sempre meno.

128. L'Occidente è la storia della sempre minore accettazione, da parte dei mortali, della loro propria precarietà e provvisorietà. È stato loro possibile perché irretiti dal sogno – tacito, folle e orgoglioso, ai primordi, ma divenuto poi *finalità* tacita, folle e orgogliosa – di poter rimediare alla miseria della propria condizionatezza, alla miseria della propria precarietà e provvisorietà: il sogno dell'essere-dèi – c'è sempre un *eritis sicut dii* prima dell'*eritis sicut deus*. Che divinità e immortalità non siano sinonimi, è acquisizione tarda. E chissà che gli Olimpi non abbiano sempre così duramente punito il peccato di *hybris* del singolo proprio per evitare che i mortali scoprissero l'indebita sovrapposizione dei due termini.

In ogni caso, se gli Olimpi colpirono duramente l'orgoglio sopra le righe del singolo mortale, non si avvidero - ma ciò perché sarebbe stata necessaria altra forma della parola – dell'orgoglio sopra le righe della specie, la *hybris* della stirpe che covava sotto la cenere della miseria della sua condizione.

Quando fu scoperto l'inganno – inconsapevole da parte degli Olimpi, perché non erano nelle condizioni di intravederlo – e il dio fu ridotto a immortale e gli dèi a stirpe di fratelli maggiori, di Primogeniti, la presunzione un tempo stolta ed empia di poter rimediare alla propria condizionatezza con l'osare l'immortalità, spinse i mortali a oltrepassarsi costantemente, lanciando ogni volta il poter-essere oltre l'orizzonte dell'essere. Fratelli minori spinti irresistibilmente a emulare i fratelli maggiori fino a prenderne il posto. Senza rimorsi, senza rimpianti.

Impius Aeneas

Per una volta ancora, Enea osservava silenzioso l'orizzonte a oriente, oltre il mare. Su un'ampia terrazza dell'acropoli, immobile, appoggiato al basso muro di pietra, attendeva il sorgere del sole.

Il giorno si annunciava splendente, mentre il colore cupo della notte si ingentiliva nell'azzurro timido del primo chiarore dell'alba.

L'immobile distesa del mare, che si perdeva senza fine davanti al suo sguardo, pareva quel mattino soffrire di una inquietudine strana. Il suo mormorare non era il solito, sempre uguale a se stesso: pareva che un dio volesse dire qualcosa nel frangersi lento e ritmato delle onde sulla riva.

Aveva lasciato Didone da qualche tempo, quando l'alba ancora era lontana. Lei dormiva ancora fra le preziose coperte tinte di porpora, felice dell'amore che la dea le aveva fatto incontrare.

Ma mentre la regina giaceva felice avvolta dalle braccia benevole del sonno, Enea era rimasto a lungo con gli occhi immersi nell'oscurità, fissando il nulla della tenebra in cui si sentiva perduto. Il suo cuore si sentiva attanagliato dal dolore e dall'incertezza.

Le parole del divino messaggero avevano ripreso a tormentarlo e, scioltesi dall'abbraccio dell'amata, aveva raggiunto la terrazza.

Il suo destino non era fra le braccia dolcissime di Didone: questo gli aveva sussurrato il dio. La brevità e la crudeltà di quel messaggio lo sconvolgevano ancora. Con Didone egli aveva trovato l'amore, una casa, un regno per sé e una patria per i suoi. Ora

doveva lasciare ogni cosa e, per la seconda crudelissima volta, avrebbe dovuto riprendere il mare.

Quanto straziante era questo pensiero per il profugo, mentre la luce divina del sole comincia a orlare d'oro l'orizzonte sul mare senza fine!

E tuttavia quando il dolore gli pareva più insopportabile, qualcosa di ancora più doloroso lo assaliva: davanti agli occhi dell'anima gli appariva un uomo che aveva ceduto ad un amore che non aveva scelto, fra le certezze ordinarie di una corte ricca e potente, amante della regina, dedito all'alcova e alla caccia. Un uomo il cui cuore aveva dimenticato la caduta di Ilio e aveva perso la memoria di ciò che egli era stato e avrebbe potuto essere, e la memoria dei sacri Penati recati un tempo con sé a testimonianza della grandezza passata.

Il dio in fondo lo aveva solo messo, davanti a ciò cui Enea sapeva di essere chiamato: ridare un futuro alla gloria di ciò che Ilio era stata...

L'aveva ammonito con la brutalità crudele della verità. Tanto più implacabile quella, quanto più inconfutabile questa.

Quante cose – si era reso conto all'improvviso – gli aveva fatto dimenticare l'abbraccio inebriante di Didone, l'amore possente, incontenibile, mai sazio cui aveva ceduto.

Un gelido sudore gli ricoprì la fronte, quando riuscì ad allontanare l'immagine intollerabile di sé stesso che annegava nel mare dolcissimo del compimento che nulla più lasciava da compiere...

Il sole divino era apparso per metà sopra la distesa del mare e il tremolare dell'acqua ne moltiplicava la luce benedetta.

Quanto amava quella luce, e quanto gli parve insostenibile la penombra delle sale di Didone, nelle quali, lontano dal giorno e dalla sua gloria, l'amore ispirato da Hera si consumava con il languore inebriante e senza fondo di un veleno che uccide.

Sì, Didone sarebbe stata l'unica donna che avrebbe amato con passione simile a quella che lo unì a Creusa. Ma Creusa aveva amato la luce del giorno e mai aveva coperto gli ampi balconi della casa di Priamo con spesse coltri come quelle che sembravano voler celare il loro amore, l'amore di Didone, all'occhio splendente di Apollo.

A fatica si riscosse, sentendo i visceri lacerarsi per lo strazio: alzò lo sguardo e vide il sole librarsi splendente nella sua gloria mattutina.

Sorgeva l'alba ed Enea era già lontano dal porto.

Ritto sulla poppa della nave, non poteva distogliere lo sguardo da quelle mura che l'avevano accolto come amico e che avevano visto il fiorire e lo spezzarsi improvviso di un amore travolgente. Era fuggito, come fugge un malfattore per non farsi catturare e dover rendere conto delle sue opere alla giustizia. Era fuggito come un traditore prima che il tradimento sia scoperto.

Quanto dolore, quanto struggimento, quanta disperazione in quel distacco senza poter dire una parola d'addio all'amatissima. Senza destarla dal sonno languido che era sceso su di lei fra le sue braccia.

Aveva lasciato la loro camera nuziale nell'oscurità della notte, come un ladro. O un traditore. Quel luogo così caldo e accogliente gli era parso gelido e ostile. Aveva raggiunto le navi e rapidamente, chiuso il

cuore al dolore e al ricordo, aveva dato ordine di salpare. Lo strazio sarebbe venuto dopo, ma vi sarebbe stato un lungo tratto di mare a impedire tardivi e ormai insensati pentimenti.

Maledisse il suo destino e tutti gli dèi – lui, *il pio Enea* – per quello che gli avevano chiesto in quella notte. La solitudine che lo opprimeva non sarebbe mai più stata completamente ricolmata.

Perché aveva lasciato Didone?

Mille volte vibrò questa domanda come una pugnata contro il suo cuore. Mille volte aprì la ferita dolorosa, che non avrebbe mai cessato del tutto di sanguinare. Perché l'aveva fatto?

La domanda sembrava naturale, quasi obbligata.

Ma ogni volta che quella domanda si affacciava sulla scena del cuore, un'altra subito fioriva, quasi a parreggiare il conto rimasto aperto: se fosse rimasto fra le braccia di lei, quante volte si sarebbe chiesto, tormentosamente, perché *non* l'aveva fatto?

Quale delle due domande, quale delle due condizioni era preferibile?

Un alto destino lo attendeva: questa era stata la parola del dio. Rise amaramente per quel folle conflitto di destini che lui non aveva voluto. Né l'uno né l'altro. Quale destino, per quanto alto e glorioso, vale il dolore di un amore negato?

Ma un dio aveva chiamato. E se per il dio lo scambio valeva, chi era lui, mortale più misero degli altri perché senza più patria, senza più storia, senza più dignità, per dubitare e opporsi?

Un dio gli aveva imposto quel destino. Un dio aveva chiamato ed egli aveva risposto.

Pius Aeneas.

Vocazioni

129. L'Occidente è la vicenda che ha reso noi mortali quello che siamo perché, insensibilmente ma inesorabilmente, ha sospinto gli dèi oltre l'orizzonte che cingeva il loro mondo iniziale. E poiché gli dèi medesimo erano quell'orizzonte, da allora non abbiamo più avuto orizzonte se non quelle che noi stessi tracciavamo per trattenere il Mondo.

Gli dèi hanno scontato la loro incapacità vedere quello che guardavano. Hanno supposto che bastasse celare la verità della nostra secondogenitura, ritenendo sconsideratamente, che la loro primogenitura fosse difesa sufficiente del loro primato. Primato ritenuto non insidiabile perché sempre identico a se medesimo e dunque, essendo, non poteva non essere. Non si avvidero mai che gli uomini, a differenza di loro, proprio perché mai identici, sempre in cambiamento, *apprendono*. E che cambiano proprio perché apprendono. E apprende anche solo subendo. Anzi, apprendere è infine un subire, un essere recettivi, un accogliere. E un gioco si impara anche solo stando a guardare – altra cosa è essere capaci di giocare e altra cosa è essere capaci di vincere al gioco – e gli uomini, a prezzo anche altissimo, che gli dèi non sarebbero disposti a pagare, hanno infine imparato come giocano gli dèi.

All'inizio gli dèi considerano i mortali come cose fra tutte le altre che hanno nominato per dare forma al mondo. Poi si accorgono che, al contrario di tutte le altre cose, sono infinitamente più flessibili, adattabili e manipolabili. E allora diventano i prescelti e vengono chiamati a recitare una parte che non è già

scritta nel dinamismo originario e spontaneo delle cose e delle cose fra loro. Quella parte è *presidiare* il Mondo per conto degli dèi.

Dapprima i chiamati sentono estranea la parte che viene loro assegnata ma poi, con il tempo, scoprono sul proprio conto quello che agli dèi è già noto da sempre: scoprono di non essere cose già compiute ma indirizzabili a molteplici compiutezze, tutte compatibili con l'incompiutezza originaria.

Quanto flessibili, adattabili e manipolabili, non sanno ancora, ma anche perché nemmeno agli dèi è noto.

129. Dall'incontro dell'incessante e non pianificabile divenire delle cose con l'indefinita specificabilità che è il loro contrassegno ontologico, i *brotoi* scoprono la possibilità della consapevolezza di sé. Ma se ciò che disse lo Stagirita a proposito della *psychè* – *esse quodammodo omnia quia in se quodammodo nihil* – vale per la totalità dell'uomo, allora perché una delle possibilità non potrebbe essere proprio diventare dèi, i quali, costituiti così come sono fin dall'inizio, non possono essere altro che immobilmente e identicamente se medesimi?

L'Occidente sorge sulla spinta a direzionare la specificabilità dei *brotoi* nella direzione del divino degli dèi. Così sorge la consapevolezza di sé, non come lento maturare di un frutto acerbo, ma come salto improvviso e rottura di uno stato di cose dato per definitivamente acquisito.

La vocazione dei *brotoi* all'incessante mutare, al sempre diversamente specificare il loro *esse quodammodo omnia*, al non essere mai nello stesso

luogo ontologico se non per saltare a un altro, li porta sulla via degli dèi che invece sempre sono nel medesimo luogo in cui sono sorti. Se la distanza fra *brotoi* e *theoi* non è infinita, prima o poi i mortali raggiungeranno gli dèi proprio perché per i *theoi* è inimmaginabile potersi muovere da dove sono.

Allora non saranno più uomini da una parte e dèi dall'altra, ma *mortali* da una parte e *immortali* dall'altra, separati solo dalla *durata*.

130. Gli dèi non sono nemmeno sfiorati dal sospetto: loro sono i Primi e nulla li ha mai attratti così come i mortali sono attratti da loro. Niente li ha mai sospinti come l'*esse quodammodo omnia* sospinge i mortali – e li sospinge proprio perché all'origine è anche un *esse quodammodo nihil* e tutto ciò che è rifugge dal nulla.

Così, gli dèi non hanno né possibilità né desiderio di leggere e di decrittare ciò che accade nell'anima dei secondogeniti e con questo pongono la premessa inesorabile perché questi li raggiungano. E, se una volta raggiunti, l'*esse quodammodo omnia* degli inseguitori non sarà saturato, sarà posta anche la premessa perché i secondogeniti superino i primogeniti.

È così che con la consapevolezza di sé dei mortali, comincia la *Götterdämmerung*, preludio lunghissimo della inesorabile fine degli dèi.

Per quanto sulla lunghissima distanza i secondogeniti siano i favoriti, intanto e per tutta la durata del crepuscolo del divino, rimane tutta la durezza del doversi adattare alle conseguenze che la convocazione da parte degli dèi a presidio del mondo in loro vece, impone loro: perché presidiare le cose significa

addossarsele. Significa farle dipendere da sé fino a farle essere solo perché le si sostiene.

Ma molti sono i chiamati e pochi, pochissimi sono gli eletti – cioè quelli che accettano la chiamata. Se molti, tutti i mortali sono *quodammodo omnia*, pochi, pochissimi vedono in quell'*esse quodammodo omnia* anche l'*esse quodammodo nihil*. Sono i pochi, pochissimi che accolgono la chiamata del dio – che è in fondo una chiamata a essere dio: questa l'implicazione recondita dell'*esse quodammodo omnia*, anche se il chiamante, all'inizio, non lo sospetta. Chi asseconda la chiamata del dio deve prima di tutto sopravvivere a quella chiamata e per sopravvivere alla chiamata del dio – la lezione definitiva e misconosciuta di Socrate – deve diventare *quodammodo nihil*, deve negarsi rispetto a ciò che immaginava di essere, deve diventare qualcosa di radicalmente altro rispetto a ciò che era prima della chiamata.

131. Gli dèi, emersi per primi dal ventre squarciato della Totalità Monadica, hanno sottratto le cose alla desolazione e all'orrore perché loro, i Primi, sono presenza ed epifania della *forza unitiva* dell'Uno originario nei Molti originati dalla frantumazione degli inizi. Solo perché le cose – i Molti – sono ancora tratteneute dalla rete che mima e rimpiazza la monadicità primordiale, sussiste ancora la Totalità. E sussisterà fino a quando quella rete potrà essere tirata senza essere spezzata. Gli dèi sono quella rete – rete di nodi e di relazioni – che impedisce all'unità originaria di vanificarsi totalmente.

Gli uomini, fratelli ontologicamente minori, entrano nell'ordine stabilito dagli Olimpici – la rete unificante

che essi sono – come una presenza ardua da imbri-
gliare. Per gli dèi, trattenere le cose in una Totalità
una e unica è gioco spontaneo – gioco perché non
pesa, perché c'è perfetta adeguazione fra possibilità
ed efficacia. Gli uomini hanno sempre sentito e, da
un certo punto in avanti, anche esplicitato e tematiz-
zato il gioco degli dèi – il culto, il rito, il mito – in cui
anche loro, come *brotoi*, come mortali, erano Alcuni
fra i Molti, cose fra le altre cose.

Meno degli dèi, ma più degli dèi – sulla falsariga
della profezia che le streghe infliggono a Macbeth e
Banquo, sulla riva del mare, dopo la vittoria.

Sotto il dominio degli dèi, non esiste ancora Storia. È
ancora il tempo del mito, il tempo senza scansione
codificata, perché non ci sono percorsi da misurare e
non ce ne sono perché non ci sono finalità da rag-
giungere. Il Totalità che la rete degli dèi mantiene
una e unica, Mondo compiuto, che non necessita di
incrementi o di evoluzioni. Mondo immobile, immu-
tabilmente governato da chi lo ha costruito. È un'età
dell'oro che ricalca l'armonia eternoritornante del
Secondo Inizio, dove la Totalità era radicalmente
Una e Identica.

132. Ma il dramma della frammentazione dell'Unità
degli inizi, della Totalità Monadica non cessa con
l'avvento degli dèi. La frammentazione continua – i
Molti che diventano sempre di più, il semplice che si
complessifica, il complesso che si ipercomplessifica.
Può reggere la rete stesa dagli dèi attorno alle cose,
incessantemente irrequiete e dunque mutabili. Gli dèi
non hanno possibilità di adattare la rete, perché la rete
sono loro stessi e loro sono dèi, immutabili, sempre

identici, sottratti al divenire che inabissa sempre di nuovo le cose dopo averle sottratto all'abisso.

Ma gli uomini non si rassegnano a danzare e libare in eterno. O meglio, ad assistere alle danze e alle libagioni dei loro dei, alle cui feste partecipano solo come schiavi.

All'inizio la consapevolezza degli dèi intorno a loro, consolida la provvisorietà dei *brotoi* di fronte al tempo. Ma poiché gli uomini mutano e nel mutare apprendano e conservino memoria, quel loro mutare memore e apprendente diventa un *evolvere*.

Gli dèi sono lontanissimo, ma non evolvono. Riman-gono sempre là dove sono. E gli uomini li guardano e guardandoli mentre si sentono evolvere, accade che baleni loro davanti agli occhi la possibilità di raggiungerli. È così che comincia la Storia, perché la Storia altro non è se non l'immane opera degli uomini per salvarle dalla deriva verso il nulla, trattenerle nella Totalità una e unica che impedisce l'inabissamento dei frantumi – quello che fino all'inizio della Storia era stato senso e definizione del divino. È così che la Storia è la sfida smisurata, empia e folle, per *diventare dèi*.

Anche se fratelli minori, la loro capacità evolutiva li rende potenzialmente maggiori dei maggiori, i quali, ineludibilmente, non possono evolvere.

133. Si ne accorsero mai gli dèi del rischio a cui la loro condizione ontologica li aveva irrimediabilmente esposti perché potessero essere dèi?

La durezza con cui reprimevano gli atti di *hybris* dei mortali – ragli d'asino, se sfidato e sfidante fossero stati incommensurabili – sono chiara testimonianza

che in qualche forma, anche oscura, gli dèi temevano i mortali. Il comandamento unico dell'etica olimpica era non suscitare mai lo *phthonos theon*.

Forse gli Olimpici confidavano nella consapevolezza che i mortali avevano di se medesimi – autocoscienza, si dirà a tempo debito – la quale comportava la coscienza del proprio limite e della propria provvisorietà, perché fosse catena capace da sola di trattenerli nella loro miserevole condizione.

Non fu così e anzi la consapevolezza di sé e della propria condizione fu per i *brotoi* ragione che spinse il loro divenire *in direzione evolutiva*, generando come sottoprodotto psichico sia una sorta di rancore ontologico un desiderio di rivalsa che potremmo definire teologico e che a tempo debito travolgerà i primogeniti.

134. Deboli della propria provvisorietà e del proprio limite, gli uomini faranno del *peras* la propria im-mensa, insopprimibile, indomabile forza propulsiva. La loro competizione con gli dèi sarà prima di tutto e soprattutto nel dominio della parola. E segnatamente, della parola sapienziale.

Che sia avvenuto per passi successivi così insensibili da sfuggire allo sguardo degli Olimpici o per una improvvisa e irreversibile frattura della continuità ontologica, forse non saremo mai in grado di appurare. Incontestabile è stato il sottrarsi alla balia degli oracoli e di ogni altra forma che si riteneva gli dèi adottassero per rispondere alle domande degli uomini – questa era la sapienzialità arcaica: non *Weltanschauung*, ma reazione puntuale e definitiva ad ogni possibile questione.

La parola sapienziale, da dominio del divino, o almeno del sacro, passa nella disponibilità sempre più completa degli uomini.

135. L'età arcaica, l'età in cui la parola sapienziale era data come in concessione dagli dèi a coloro che sceglievano perché risuonasse agli uomini la loro voce, si costituisce intorno alla *parola poetica* – parlare sapienzialmente è *poiein*, cioè far essere, dar luogo, causare, costruire, produrre.

Anche se pronunciata dai cantori, è parola del dio – o della dea: le Muse sono progenie di Zeus, dee esse stesse, e chissà che anche la dea di Parmenide non sia una delle Nove Sorelle o addirittura la decima, impenetrabile allo sguardo poetico perché nata nell'età successiva, l'età del *loghein*, l'età non più del canto ma del computo.

Gli uomini si emancipano dagli dèi coniando una loro parola in proprio e per essere loro possesso – non più degli dèi – deve essere altra dalla parola poetica, la parola data in concessione dagli dèi.

All'inizio c'è smarrimento, c'è esitazione, c'è disorientamento. Ma una volta che la continuità arcaica è spezzata, l'emancipazione dalla parola degli dèi corre a velocità in incremento esponenziale. È la *potenza del calcolo*.

Gli dèi non calcolano.

Non ne hanno bisogno. Agli dèi è già tutto dispiegato con chiarezza e distinzione.

Il calcolo è il marchio del limite e al tempo stesso della spinta a superarlo: dove non c'è immediatezza, c'è supposizione calcolata. Ecco la parola computante, attrezzo meccanico per disporre le cose in

forma calcolabile, cioè prima di tutto manipolabile e poi combinabile.

Nasce il *logos*.

Nasce l'Occidente.

Nasce la Storia.

Il Grande Elementale

136. La vicenda di Enea, secondo il racconto di Virgilio, si dispiega in direzione opposta a quella narrata da Gottfried von Strassbourg o da Béroul: tanto i due amanti infelici sprofondano nell'identità, sospinti dal desiderio di non porre più ostacolo al dilagare dell'altro, sradicando ogni diversità e avvolgendosi di silenzio come di un plumbeo manto, tanto invece il figlio di Anchise viene sradicato, strappato dal dolcissimo sprofondare nell'identità fra le braccia dell'amata, dall'agonia inebriante in cui si stava sciogliendo. A Enea non rimane che impregnare il silenzio di strugimento e nostalgia.

L'apice dalla sua vicenda non è la sconfitta di Turno o l'inizio della storia dell'Impero come la vide Dante: fu invece lo sciogliersi dal vincolo dolcissimo e appagante del grande amore ritrovato. Il resto sarebbe venuto da sé perché Enea era quel che era. Solo la rinuncia – culmine della capacità dell'auriga di domare e guidare i destrieri dell'anima – consente di raggiungere le altezze vertiginose dove solo abita chi, come lui, è stato prescelto e passato come oro nel crogiolo per esser *uomo del destino*.

Quelle altezze sono il più privilegiato dei luoghi: qui la differenza non si accontenta di essere tale, qui la

differenza raggiunge l'unicità, qui è un dio a chiamare e convocare il prescelto, per consacrarlo a un destino del quale, altrimenti, non sarebbe mai stato consapevole.

137. Così, se Tristan, nel deliquio del coito fra le loro anime, geme con Isolde

*O sink hernieder,
Nacht der Liebe,
gib ' vergess'nes Glück mir wieder!
Du süße, hold entweihte Nacht!
Gieße herab uns deine Schleier,
halt ' um uns deine kühlen Träume:
die Herzen lind,
das Auge blind,
lösche das letzte Lichte!
Die Welt, sie soll versinken!
Uns nur dein Heil'ges trennen —
Nacht der Liebe, senke dich nieder!
Du süße Nacht, du selige Nacht!⁽⁸⁾,*

ben altro canto intona il dio per Enea indicando ciò che per lui Ananke, presenza oscura eppure rassicurante, ha previsto:

*Sed nunc Italiam magnam Gryneus Apollo,
Italiam Lyciae iussere capessere sortes;
hic amor, haec patria est⁽⁹⁾.*

Direzioni opposte: sprofondare, da una parte, e sradicare dall'altra. Vocazioni opposte: il perdersi e il ritrovarsi.

Se il filtro amoroso precipita nell'oceano beatamente identico dell'indifferenziato, assecondando la spinta nostalgica del molteplice verso l'Identità delle origini, la parola invece consacra la differenza, la

stabilizza e, dandole dignità ontologica, costituisce definitivamente le cose e, dopo aver dato luogo al mondo con l'opera immane del divino di più recente generazione, potrà finalmente dare luogo al *Sé compiutamente consapevole di sé* – noi uomini, affardellati dal gravame spesso insostenibile dell'*autoconsapevolezza*. Il sé autoconsapevole porterà poi al superamento del divino e a tempo debito, rivendicato agli dèi il possesso di una parola altra da quella poetica – la parola che computa, il *logos* – stringerà il Mondo in un nuovo vincolo sapienziale costituendolo in Totalità, una totalità a misura.

138. La diacronicità è il computo più elementare e la Totalità all'inizio è *Storia* – il principio, l'*arché* e poi le *prime* cose e poi le *seconde* e poi le *ennesime*. Presto acquisirà però sistematicità – cioè *completezza* e *coerenza*, almeno come coordinate regolative.

La parola è il *Grande Elementale* del Mondo, perché delimita ciascuna cosa e la alloca entro un contesto più o meno agevolmente percorribile. E quando il contesto si articolerà molto oltre la semplice disposizione successiva moltiplicando le relazioni fra le stesse cose, il Mondo arriverà ad assorbire anche la Storia, perché l'identità immobile di quel contesto costituito per essere stabile e dunque statico, verrà a includere anche il tempo come *cosa* – la cosa in cui sono immerse inesorabilmente e necessariamente tutte le altre – tracciando un immobile percorso alla sua immobilità fino al suo compimento, il ripristino dell'Unità delle Origini. Con il non piccolo dilemma se quell'Unità esiga necessariamente e inesorabilmente lo scioglimento ontologico delle singole cose

e delle loro relazioni nella Totalità. Cioè se anche la Totalità Molteplice possa essere specchio perfetto dell'Assoluto.

Sesto Giorno

139. L'impersonalità del dire nella lezione heideggeriana indica con inquietante evidenza come l'uomo – noi, i *brotoi* – non sia in primo luogo *il dicente*. Ma se nell'ambito della parola qualcosa non è il dicente, potrà solo essere *il detto*.

C'è un significato riposto nella chiamata da parte di un dio. Enea è chiamato (o richiamato?) alla sua autenticità, alla sua vocazione, al suo senso ultimo e vero, alla responsabilità ontologica, prima che etica, di essere ciò che è. La chiamata del dio – a cominciare dall'oracolo di Apollo che gli apre davanti la nuova prospettiva dopo la fine del tempo dorato in cui tutto per lui era perfettamente compiuto a Troia – è per Enea l'ultimo, il vero, il definitivo Inizio, quello che lo costituisce come Sé consapevole del senso autentico del proprio essere, perché Troia e la sua condizione reale fino a prima della catastrofe, erano semplicemente l'utero materno nel quale lui non sarebbe mai nato a se stesso.

Questo viene a sapere Enea, di questo viene a essere consapevole e per questo viene a vedersi e a sapersi dentro e collegato inesorabilmente a quel contesto. La chiamata del dio è il *clinamen* che deraglia definitivamente la consapevolezza in consapevolezza di sé.

Odisseo – a torto forse assunto a metafora dell'uomo occidentale, della sua ostinazione *a divenir del mondo esperto*, della sua avventatezza e sconsideratezza di fronte all'ignoto, della sua *politropia* di fronte a ciò che potrebbe segnare la sua fine – non è prima di tutto *uno che va*, è invece *uno che ritorna*. Odisseo lotta per ritornare ad essere quel che era.

Enea no. Enea lotta per diventare quello che non è mai stato. È la differenza fra *integrazione* e *vocazione* – fra il *rimanere dentro* e l'essere *chiamati fuori*. Odisseo rimane dentro – del resto, quanti secoli dopo Omero canta di Enea? – e uscirà fuori solo quando, secondo il mito, ripartirà da Itaca per adempiere a un voto. Per questo Odisseo, l'Odisseo di Omero è ancora uomo della sapienzialità arcaica.

140. Enea diventerà invece quello che non è mai stato, quello che nemmeno sospettava di essere o di poter essere – a Odisseo, verosimilmente, accadrà lo stesso – solo quando e perché un dio ve lo spinge, nonostante i suoi dubbi, le sue nostalgie, le sue paure. Questo è, alla radice, l'uomo occidentale: è l'uomo che gli dèi traggono dall'utero dorato della sua età più felice, per colonizzare una terra straniera. Non si considererà mai abbastanza che l'Alighieri vede la grandezza di Odisseo non nelle fatiche e nelle lotte del suo ritorno da Troia, ma nel suo secondo viaggio – il viaggio in cui non è lui a decidere liberamente di partire.

Così è stato per Abraham, padre remoto della Nazione Santa e remotissimo di una delle molte anime dell'Occidente, quando il Signore gli sussurrò nella solitudine del deserto: “Va' via dal tuo paese, dai tuoi

parenti e dalla casa di tuo padre, e va' nel paese che io ti mostrerò; io farò di te una grande nazione, ti benedirò e renderò grande il tuo nome e tu sarai fonte di benedizione. Benedirò quelli che ti benediranno e maledirò chi ti maledirà, e in te saranno benedette tutte le famiglie della terra”⁽¹⁰⁾.

Per ogni uomo v'è un cominciamento ultimo e definito, come per Enea come per Abraham. Il singolo comincia la sua propria storia. I singoli che interagiscono cominciano *la Storia*.

141. Ma è sempre un dio che *chiama*, cioè che rivolge la parola, e ciascun uomo diventa, alla fine, il discorso che da questa parola sgorga, perché ciascun uomo *all'inizio è parola* ed è a causa di questa chiamata originaria che ogni uomo comincia a parlare da sé e diventa così non più solo *un a parola detta*, ma anche *una parola che dice*.

La parola di Hermes ha fatto di Enea inizio di un Impero, come la parola di Jahweh ha fatto di Abraham l'Abramo inizio di una Nazione Santa.

Entrambi esuli, entrambi sradicati, entrambi chiamati al proprio destino. Entrambi gettati in una condizione esistenziale nuova e straniera, ignota ed esaltante, entrambi *zum-Leben-sein* e tuttavia, come Askr ed Embla, progenitori degli uomini secondo la *Volospa*, i quali all'inizio del mondo giacevano abbandonati sulla riva del mare, privi di forza, senza forma ancora, senza un destino, al quale provvidero i tre figli di Borr⁽¹¹⁾.

La forza del destino

142. La parola del dio delinea un *destino*, che è sì un *tracciato*, ma soprattutto è una *direzione*. E la direzione non può essere mutata perché in quella è custodita l'autenticità di ciò che si è. Addirittura l'antica sapienza, la sapienza del dio, prescriveva che “pur contro voglia noi umani dobbiamo per forza accettare quel che ci danno gli dèi: portiamo un giogo sul collo”⁽¹²⁾. E tuttavia, come può esservi autenticità laddove c'è fissità, laddove c'è impossibilità di sottrarsi a qualcosa che, in definitiva, è stato scritto una volta per tutte, anche se chi l'ha scritto è un dio?

Del resto, la fissità è insostenibile una volta spezzata l'identità originaria. Perché il Terzo Inizio dà luogo al regno tormentoso della contraddizione, che è la verità ultima – e prima – del divenire perché “è la radice di ogni movimento e vitalità; qualcosa si muove, ha un istinto e un'attività, solo in quanto ha in se stesso contraddizione”⁽¹³⁾.

Certo, gli dèi danno forma al Mondo per dare continuità all'Unità delle origini anche nella dispersione delle cose. E ciò è agire secondo giustizia e santità. È anche un assecondare e quasi benedire la frammentazione dell'unità delle origini?

Gli dèi, i Primogeniti, sono conseguenza della frammentazione. Sono testimonianza dell'inesorabilità, forse della definitività della frammentazione. Ogni tentativo di indurre il moto contrario verso l'identità è semplicemente impossibile e l'Ananke oscura e basale della Totalità indica perentoria che la direzione è ormai presa e che l'unità degli inizi va perseguita sotto altra forma – il Mondo, appunto.

143. Per di più, la differenza è figlia primogenita della frammentazione e un ritorno all'aurora infinita della Totalità Monadica sarebbe rinuncia e negazione delle cose e dunque rinuncia e negazione alla radice della possibilità del singolo, dell'unico, dell'irripetibile, della possibilità insomma dell'*individuum*.

Noi, i Secondogeniti, i *brotoi*, siamo l'esito estremo dell'*individuitas*, cioè *propriamente individua*. Gli dèi sono *individua generalia*. Noi siamo immensamente e disperatamente più complessi degli dèi perché siamo uno stadio successivo della frammentazione. Ma come tutti i frammenti di tutti gli stadi, secondo le disposizioni di Ananke, rivolgiamo nostalgicamente lo sguardo all'indietro verso l'unità delle origini – la complessità è per sua propria definizione, la frammentarietà orientata all'unità.

Gli dèi sono immensamente (seppure non infinitamente e incommensurabilmente) più semplici di noi – per questo immensamente (seppure non infinitamente e incommensurabilmente) più potenti e durevoli di noi. Come gli dèi, tuttavia, gli uomini sono inabitati dalla parola, perché costituiti dalla parola – dalla parola degli dèi, originariamente, ma poi dalla propria. Perché, come voleva Heidegger, il dire è un che di impersonale, un che di terzo rispetto al dicente (e al detto) e può trovare dimora in più stadi della frammentazione, una volta che questa ha superato un certo grado di complessità.

144. È apparentemente singolare che le premure – a volte benevole, più spesso (molto più spesso) malevole – degli dei verso gli uomini non abbiano sortito l'effetto di tenere gli uomini integrati entro la trama

ordinata del Mondo come ogni altra cosa e come era verosimilmente quando i *brotoi* presero forma come tale lungo la deriva discendente verso la frammentazione. Tutte le cose, perfino gli dèi, hanno in qualche forma rinunciato a se stesse – pagato il fio a tutte le altre, come suggeriva Anassimandro – per sintonizzarsi e armonizzarsi nella e con l'unità della Totalità. In effetti era inevitabile.

I *brotoi* no. Come se la parola, apparsa con gli dei, al suo primo evolvere nello stadio successivo dei *brotoi* – cioè al suo primo complessificarsi seguendo la discesa verso la frammentazione – avesse innescato reazioni impreviste e indesiderate.

Negli uomini la parola ha assecondato radicalmente il senso della loro singolarità individua – la consapevolezza di sé è stata proprietà emergente del nuovo stadio di complessificazione della semplicità delle origini. Perché gli dèi hanno impresso nell'anima degli uomini con martellate dolorose e implacabili, il *peras*, il limite, e il senso del limite si è trasmutato subito in senso di manchevolezza e quindi di insufficienza. E quel senso di manchevolezza e insufficienza a sua volta ha dato luogo al *vedersi nel proprio limite* – impossibile agli dèi, perché gli dèi occupano completamente il proprio orizzonte, non hanno manchevolezze e insufficienze, e dunque *non possono vedersi* – che è poi vedersi nella propria *possibilità di non essere*. Questo li ha resi consapevoli di sé – la sofferenza del limite.

Gli dèi – *individua generalia* – non hanno né il dono né la condanna a essere pienamente *individua*. È il limite, alla fine, la condizione fondante dell'auto-

consapevolezza, è il limite che costituisce, legittima ed esige la singolarità.

Era quindi inevitabile che il singolo, per declinare nel tempo la consapevolezza di sé e quindi continuare a esistere come tale, si ribellasse al destino, alla possibilità stessa di una traccia già fissata che lo faccia muovere nella gabbia di un disegno, nel vano tentativo, posto dagli dèi, di impedire lo stadio successivo dell'unità originaria.

145. La contraddizione investe anche la parola perché certifica la sua conflittuale duplicità: essere, da un lato, trama unitaria per mantenere nella frammentazione la presenza dell'unità, e dall'altro spinta a una sempre più radicale accentuazione delle differenze dando forma sempre più compiuta alla singolarità. Fino a che, a un certo punto, la singolarità diventa consapevole di se medesima e della propria condizione ontologica – noi, i *brotoi*, consapevoli della nostra provvisoria precarietà, del nostro limite ontologico strutturale.

Benché all'inizio sia *consacrazione della secondogenitura* degli uomini, il destino tracciato dal dio, una volta raggiunta la consapevolezza di sé, diventa subito limite soffocante e subito. Se dopo la chiamata del dio, non c'è spazio per altro che non sia quella chiamata, la singolarità si spegne nella bella armonia del tutto che, per conservare l'unità delle origini, non può tollerare dissonanze.

La parola del dio che chiama, mira a trasmutare il detto in dicente affinché dicendo, i nuovi dicenti diventino moltiplicatori della divina opera – il mantenimento ostinato dell'unità nel complessificarsi della

Totalità, con lo sguardo rivolto all'unicità semplice delle origini.

Pare ovvio che al complessificarsi esponenziale del già complesso, sia necessaria una potenza proporzionalmente maggiore e in verità gli dèi avrebbero ragione a ritenere fondate le loro aspettative riguardo ai secondogeniti, dal momento che il destino è parola che rassicura e nessuno più di colui che si sa segnato dal limite dovrebbe avere bisogno di assicurazione. Ma gli dèi non hanno fatto bene i conti – del resto, il computare è appannaggio proprio dell'umano perché tentativo di superamento del loro stato di inferiorità sapienziale, quindi era da aspettarsi che gli dèi non sapessero farne buon uso – e hanno pagato pesantemente il loro abbaglio. La singolarità è tale perché non sopporta condizionamenti strutturali e tenderà dunque a spezzare il destino nel contesto del quale è sorta. Con l'esito che a noi pare ovvio, ma che per i nostri fratelli maggiori non lo fu affatto: sottrarsi alla chiamata del dio per poter essere quello che il dio ci aveva fatto essere senza saperlo.

Colui che per primo fu detto sapiente

Quel mattino Talete figlio di Essamio si era svegliato quando l'aurora aveva appena cominciato a ingrigire il nero notturno. Il mare profumava di fragranze strane – forse era la terra non lontana che stava accogliendo il ritorno della nave.

Talete giungeva a Mileto dall'Egitto, dopo lunghi anni di assenza. E non era più l'uomo che era partito. Non sarebbe più tornato a essere quello che era.

Portava con sé qualcosa di inaudito e di smisurato. Non l'aveva trovato nella terra dei faraoni, ma la terra dei faraoni glielo aveva fatto scoprire, dentro di sé, nel cuore del suo cuore, un seme che attendeva solo di germogliare e che era germogliato con l'acqua del Nilo il sole dell'Egitto.

Era stato accolto dal Gran Sacerdote di Ra dopo avere appreso che il visitatore era greco e dotto e desideroso di sapere ciò che custodiva la tradizione del Nilo. Molte cose, fin dal suo arrivo, aveva appreso dai sacerdoti ma lui era venuto fino alle piramidi, fino alla sfinge soprattutto per apprendere da loro la geometria. Fin da quando ricordava, cerchi e triangoli, linee e segmenti di linea lo avevano irresistibilmente attratto, come se avessero un segreto da sussurrargli, un segreto che – lo sentiva con certezza metallica e quasi dolorosa – gli sarebbe stato disvelato solo quando sarebbe stato il tempo.

Quando questo sentore era emerso e si era dispiegato con chiarezza sulla superficie dell'anima, aveva subito cercato segni per discernere quale sarebbe stato il tempo. Non ne trovò. Ne cercò per ogni dove, interrogando chiunque potesse dargli un indizio o indicargli una traccia. La giovinezza gli dava forza, gli dava cuore, gli dava impeto. Tentò a lungo e ogni volta che gli sembrava intravedere una luce, si trovava poi sempre davanti a un fuoco fatuo.

Ma il richiamo persisteva, la spinta non si poteva contenere. Era un dio? Si era chiesto innumerevoli volte. Ma se fosse stato un dio, perché quel gioco quasi doloroso si illusione e disillusione?

Le domande rimanevano senza risposta e lui intanto apprendeva i segreti dei circoli e dei triangoli, delle linee e dei segmenti. L'impeto che tanto lo aveva spinto si acquietò con gli anni. E mentre il richiamo diventava un sussurro, lui acquistava nella stessa misura fama di sapiente.

Ma sapeva di essere giunto a un limite per lui invalicabile, per quanto sapeva che oltre si stendesse una landa infinita. No. Non era un sapiente, anche se tale veniva considerato. Doveva andarsene. Se fosse rimasto, avrebbe ricevuto onori e altra fama, ma non avrebbe superato il limite oltre il quale intravedeva smisurate possibilità.

Così decise di intraprendere il lungo viaggio fino alla terra della più venerabile e antica delle civiltà, l'Egitto. Là gli dei erano dappertutto ed era per questo che quella terra aveva fama di custodire la sapienza più vasta e più sottile. Dal canto suo, sapeva di aver appreso tutto ciò che un geometra poteva apprendere in terra ellenica. Ma sapeva con altrettanta certezza che quello era solo un inizio. In terra ellenica non vi era chi potesse indicargli la via e andare là dove si diceva che la geometria fosse nata, l'antica terra solcata dal Nilo, era l'unica debole speranza.

In Egitto si era subito accorto di quanto esigua fosse la conoscenza delle figure appresa a Mileto rispetto a quella dei sacerdoti egiziani e per qualche tempo la sua inquietudine si era rivolta in entusiasmo, come al tempo della sua prima giovinezza.

Un giorno era stato visitato dal dio – così ritenne lui a causa di una scoperta che lui per primo aveva fatto ascoltando le parole di Khnumothep, sacerdote e

maestro di geometria. Il sacerdote era nel cortile del tempio e insegnava ai discepoli come tracciare figure sulla terra piantando bastoni e tirando corde sottili e come misurare i lati e le superfici. Quel giorno il sacerdote avrebbe parlato della figura del triangolo. Aveva fatto legare due lunghe cordicelle a un palo piantato nel mezzo del cortile. Aveva poi ordinato a due discepoli di prenderne i capi per tenderle. Nell'allontanarsi dal palo cui erano fissate le due cordicelle i discepoli avevano raggiunto e superato una terza cordicella già tesa. Quella cordicella avrebbe fatto da base al triangolo i cui altri due lati sarebbero state le cordicelle tese dai due discepoli. Facendo cambiare posizione ai discepoli lungo la cordicella già tracciata, il sacerdote aveva fatto in modo che le due cordicelle tirate da loro disegnassero con quella fissa figure diverse di triangolo.

Qualcosa si era mosso nell'anima del discepolo straniero che giungeva dalla lontanissima Mileto. Come un sentore antico e dimenticato da molto tempo. Ne fu stupito, ma subito gli era tornata alla memoria la ricerca che non aveva condotto a nessun esito negli anni della giovinezza.

Ora quel sentore era tornato. Cosa significava?

Quella sera non era stato visitato dalla benevolenza del sonno l'alba lo aveva sorpreso nel cortile del tempio dove alla luce delle torce aveva passato la notte. Sulla sabbia aveva disegnato due linee che originavano dallo stesso punto. Poi, trasversalmente, aveva disegnato altre linee, parallele fra loro, che tagliavano le prime due. E aveva misurato i segmenti contrapposti che le intersezioni delle parallele disegnavano sulle due linee oblique e convergenti. Ciascun

segmento, con il proprio contrapposto, stabiliva una proporzione costante. Per quanto si allungassero le due linee oblique convergenti e per quante parallele si tracciassero per tagliarle, i segmenti contrapposti mantenevano una proporzione costante. Aveva provato a cambiare l'inclinazione delle due linee convergenti. Era cambiato il valore della proporzione ma la proporzione era rimasta costante.

Quando il sole sorse lo trovarono in lacrime seduto sulla sabbia dove aveva tracciato linee che si intersecavano. Gli chiesero cosa avesse, ma lui rispose che gli era venuta nostalgia della patria lontana.

Tempo dopo, dopo aver continuato in segreto a provare la sua scoperta, disse a Khnumothep che lui sarebbe stato capace di misurare l'altezza della piramide di Khufu senza salirvi.

Il sacerdote lo aveva guardato in modo strano, perché ormai conoscendolo lo sapeva uomo non uso a parlare con leggerezza.

“Come farai?”, chiese Khnumothep.

Talete, che a sua volta lo sapeva uomo di intelligenza non comune e ascoltatore leale, disegnò sulla sabbia due triangoli rettangoli e gli disse come avrebbe fatto. Alla fine, il sacerdote lo guardò fisso, in silenzio. Talete temette di non essere stato sufficientemente chiaro o di aver commesso errori imperdonabili. Ma quello disse:

“La nostra conoscenza della geometria è millenaria, ma nessuno di noi era mai arrivato a tanto, o Talete. Tu hai saputo fare di un'arte una sapienza. Non in Egitto continueremo a praticare l'arte della geometria, non la sapienza della geometria. È giunta l'ora

che tu torni da dove sei venuto, o Talete. Qui non hai più nulla da imparare e noi non siamo discepoli per il magistero di cui sei l'iniziatore”.

Talete fu addolorato da quel congedo così inatteso e indesiderato. Ma riflettendo comprese quale omaggio gli avesse reso Khnumothep e di quale incarico gli avesse affidato.

Misurò, alla presenza del Gran Sacerdote, l'altezza della piramide di Khufu e quella delle altre due suscitando la meraviglia di tutti – il sacerdote con cui si era confidato aveva mantenuto il segreto su ciò che Talete gli aveva rivelato. E poi si congedò, ringraziando e scusandosi per non poter ricambiare l'ospitalità con doni appropriati.

“Ci hai donato qualcosa che compensa più che in abbondanza l'averti ospitato”, lo interruppe il Khnumothep. “Questo luogo ricorderà per sempre con gioia e gratitudine i tuoi giorni trascorsi qui, o Talete. E tu, quando sarai nella dolce patria, non dimenticarti di noi e del dio che certo qui ti ha illuminato”.

Così era partito. Dapprima diretto a Cipro navigando lungo le coste della Fenicia, poi da qui verso le coste dell'Anatolia seguendole fino a Mileto.

Una notte, a non molta distanza da Rodi, mentre la nave procedeva sulle acque di un mare immobile come il piano infinito su cui lui immaginava figure geometriche, contemplava il cielo stellato. Tutto era silenzio ma anche quella volta il sonno non era venuto a prenderlo con sé. Contemplò a lungo le Pleiadi e il poderoso Orione e la Grande Orsa. Il suo sguardo figurò le costellazioni seguendo la volta celeste giù fino alla linea invisibile che separava le acque

dall'aria. Sedeva a poppa della nave e in quel momento la luna stava sorgendo piena a oriente, proprio nel mezzo della scia che la nave tracciava sulle acque piane e quiete. Seguì il lento innalzarsi della luna nella magnificenza della sua pienezza. La scia della nave man mano rifletteva la luce della luna e disegnava due rette che andavano separandosi all'infinito e fra di esse, trasversalmente, le onde, per quanto leggere, disegnavano rette parallele che le intersecavano. Avvertì come uno sgomento improvviso.

E vide, d'improvviso, ciò che non era ancora riuscito a vedere e che pure da molto si offriva al suo sguardo. Vide il disegno delle due rette divergenti che aveva tracciato nel cortile del tempio prolungarsi all'infinito e infinite rette trasversali parallele che le tagliavano. E gli infiniti segmenti che queste disegnavano su quelle, piccoli, medi, grandi, grandissimi... E tutti in ferrea proporzione fra loro come nel disegno di poche linee tracciato nel cortile del tempio. Non importava quanto grandi fossero i segmenti contrapposti, la stessa proporzione li legava con ferree catene come i piccoli. Non era necessario misurarli tutti fino all'ultimo, fino all'estremo delle linee...

Si sentì sgomento di fronte all'abisso che si spalancava davanti a lui. Gli dèi erano sapienti perché conoscevano molte, moltissime cose, una per una. Ai mortali non era dato e se mai avessero voluto davvero essere sapienti come gli dèi avrebbero dovuto trovare come incatenare alcune cose fra loro in modo che lo stesso vincolo valesse per tutte le cose. Se ci fossero riusciti – come era accaduto a lui con la sua scoperta – non sarebbe stato necessario conoscere le cose una per una ma le avrebbero conosciute tutte ugualmente.

Il lampo che si era acceso nella sua anima quando se ne rese conto quasi lo accecò. Riconobbe il sentore che lo aveva sospinto, velandosi, nella giovinezza. E ne fu immensamente felice. Aveva trovato la via che cercava. Poco importava se lui fosse riuscito a percorrerla. Altri sicuramente l'avrebbero fatto. Ma lui ne aveva portato alla luce l'imbocco...

Rimase a lungo in contemplazione delle scie che la nave tracciava all'infinito sulle acque, per una volta appagato e sereno. Ma poi avvertì un senso lieve di smarrimento che rimaneva come sul fondo, come dietro e oltre il sentire che in quel momento gli ricolmava l'anima. Era una nota di ombra nella luce. A lungo cercò di penetrarla per comprenderla, per comprendere come fosse possibile dopo ciò che aveva visto sulla superficie piana del mare.

Ci riuscì all'improvviso, in modo quasi brutale e violento. E fu quando avvertì come una voce nell'anima che sussurrava: se i mortali potranno diventare sapienti senza sapere ogni cosa, che e sarà della sapienza? E che ne sarà degli dei?

Questo meditava il figlio di Essamio quel mattino, mentre guardava il mare a oriente in attesa del sole che, quel mattino sembrava indugiare.

Doktor Faustus

146. Per quindici secoli, più o meno, in occidente, il caldo, avvolgente, materno ventre della Chiesa, si è articolato come rassicurante destino già scritto degli uomini verso una beatitudine senza fine, dalla liturgia

battesimale a quella dei defunti, passando per ognuna delle tappe salienti dell'esistenza, saldamente presidiata da un appuntamento con il sacro, liturgia o sacramento che sia: dal seno della Chiesa al seno di Abramo. Il destino dell'Occidente è stato per quindici secoli almeno – da Costantino a Robespierre – un destino preventivamente (e minuziosamente) strutturato entro cui il Chiamante fissava una volta per sempre il chiamato. Un moto circolare uniforme – o quantomeno sempre uguale a se medesimo – scandito in sezione d'arco fisse, presidiate dal sacro. Con l'Apostolo delle Genti, la vocazione del singolo si struttura in una vocazione nel tempo e una vocazione all'eternità, la prima funzionale alla seconda – gli dèi conoscevano una sola vocazione per i mortali e se ce ne fossero altre non hanno mai né dato a vedere né forse nemmeno sospettato. La chiamata del Dio di Abramo e di Paolo chiede al singolo uomo di accettare e abbracciare il proprio limite divenuto esplicitamente una condanna, così che divenendo consapevole della duplice chiamata, gli fosse dato di prendere posto accanto al dio che lo ha chiamato – peraltro, non più come secondogenito accanto al primogenito, ma come infinitesimo accanto all'infinito.

147. Come accadde agli dèi, seppure su tempi più dilatati, anche la vicenda dell'Occidente ha avuto come risultato un modello d'uomo che avrebbe negato le sue premesse teologiche: nessun disconoscimento, nessun rigetto o negazione, ma solo, semplicemente, premesse portate ai propri conseguenti e coerenti esiti estremi. Se fosse vero che le conseguenze sono contenute nelle premesse, la Totalità sarebbe una

smisurata tautologia. Ma accade che le conseguenze sono complessificazione delle premesse e la complessità dà luogo all'emergere di novità inattese. Non perché nega i propri stadi meno complessi, ma perché la complessità è complessità.

È così che la parola di Dio, all'inizio liberando gli uomini dalla parola degli dèi, si è talmente declinata nel tempo in stadi successivi di complessità sempre crescente, da obliare l'inizio, da non riconoscerlo e, se intravisto, rinnegarlo. Il Mondo voluto da Dio ha formato uomini che potessero esistere al di fuori del Mondo voluto da qualunque dio.

La consapevolezza di sé che abbraccia il proprio limite, la propria finitudine, non si rassegna a ripetere in eterno liturgie esistenziali, per quanto venerabili esse siano. Prima o poi, le parole udite dall'alto – non importa da *quanto in alto* – non bastano più. La consapevolezza di sé, rappresasi nel Mondo che la parola ha costruito per conto degli dèi e che in quel mondo ha cominciato a parlare in proprio, non può essere tacitata innalzando a dismisura la dignità ontologica del dio fino a immaginarlo come Dio. Una volta innescatasi, la consapevolezza di sé è inesorabile e inesorabile è la sua necessità – poiché è sorta dalla parola – di connettere le cose nuove architetture anche quando l'architettonica divina è diventata obsoleta o cadente. non più per conto degli dei, ma per conto degli uomini.

148. L'Occidente, con la chiamata da parte degli dèi ha inaugurato *la Storia*. Con la chiamata da parte dell'Unico Dio, ha inaugurato la *Storia Sacra*. Ma da quando l'Unico Dio non sembra più chiamare, quale

Storia è cominciata? Se guardiamo all'immane opera di restaurazione della Totalità come specchio perfetto dell'originaria Totalità Monadica messo in atto da Hegel, si dovrebbe concludere che dopo di lui, non c'è più Storia. Con Hegel viene certificato definitivamente il venir meno della chiamata da parte di un dio, anzi, *la non necessità di una tale chiamata* per giustificare ciò che noi siamo – o che siamo diventati. Siamo diventati adulti, come opinavano convinti i *philosophes* del Diciottesimo Secolo e come opinavano invece irridenti i teologi coevi e successivi, e quindi necessita coniare una nuova denominazione della Storia degli ultimi due secoli? Una *Storia Tecnica*, per esempio, o per meglio dire una *Storia Tecnomeccanica*? Oppure, come forse in fondo opinava Hegel, la Storia è finita con lui?

149. “Maledetta cupa topaia, dove persino la cara luce del giorno si intorbida attraverso i vetri colorati. Mucchi di libri carichi di polvere e rosi dalle tignole la ingombrano; una carta affumicata ne copre le pareti fino al soffitto, e dappertutto bicchieri, barattoli, strumenti e decrepite masserizie dei nostri nonni... E questo è il tuo mondo, questo si chiama mondo!”⁽¹⁴⁾. Così Faust evoca lo spirito della terra per spezzare un destino che altrimenti avrebbe già detto tutto per lui, secondo quanto fissato da Ananke nella condizione in cui i *brotoi* sono stati chiamati a essere dagli dèi. È irrilevante se quella condizione sia stata voluta dagli dèi o dall'Unico Dio rispetto alla compattezza totalizzante, senza iati né margini di manovra⁽¹⁵⁾. Solo l'arcano – cioè la rottura di quella compattezza

soffocante – può aprire a Faust la possibilità di un orizzonte nuovo. Così il solo vedere il segno del macrocosmo è per Faust la possibilità di un nuovo inizio, di una nuova storia scritta da lui, lasciando alla polvere le storie sepolte nelle pagine ingiallite di libri vetusti:

“Fu dunque un dio a tracciare questi segni che placano l’intimo mio tumulto, il povero cuore colmano di gioia e misteriosamente tutt’intorno mi svelano le forze della natura?”⁽¹⁶⁾

In verità non è mai un dio. Un dio parla solo per definitività successive e il suo dire chiude le cose – e l’esistenza, quindi – entro i confini di un destino, nell’ambito del quale ogni cosa è già stata stabilita e fissata da parole opportune e pertinenti. Un dio diverso da quello che si adora, può offrire un destino diverso, tutt’al più. Mai la possibilità di scriverne uno proprio – la questione mai risolta della predestinazione, implicazione ingombrantissima e inevitabile quando si invoca un Unico Dio.

I segni che placano un intimo tumulto potranno essere solo parole nuove e dirompenti, parole irripetibili e uniche, capaci di spezzare le catene di Ananke, implacabile nel rigettare tutto ciò che non fa quadrare la complicatissima partita doppia della Totalità, che deve sempre chiudere in pareggio.

150. Il mondo in cui Faust geme per la soffocazione non è *storia*. È fissità, è definitività, è immutabilità. Questa è la contraddizione originaria, irrisolta e irrisolvibile: gli uomini, a differenza degli dèi, non sono fatti per il sempre uguale – gli uomini evolvono e anche un’involuzione è comunque una forma

dell'evolversi seppure in negativo, perché disegna comunque un percorso. La mobilità annienta un dio, l'immobilità annienta un uomo. Perché se è vero che il permanere rassicura, è altrettanto vero che terrorifica chi è segnato dalla provvisorietà e dal limite. L'idea di una *eternità immutabile del limitato* è prima di tutto mostruosità ontologica.

Wechseln und wandeln liebt wer lebt, canta Odino mentre si avvia verso la *Götterdämmerung* – la sua *Götterdämmerung* perché il tempo degli dèi è finito. *Leben*, ormai, è diventato *wechseln*⁽¹⁷⁾: questo ormai annuncia Odino – a se stesso prima di tutto. È l'inizio della Storia perché gli dèi non sono più – o se sono ancora, sono chiusi nelle liturgie e nei templi.

L'esistere – il *leben* – per gli uomini è Storia.

E per muovere la Storia – o anche solo rimetterla in moto dopo che gli dèi sembrano essere ritornati, immobilizzando di nuovo ogni cosa – è necessario spezzare un mondo. Quanto detesta, il tormentato Faust, il quieto bilanciarsi delle cose nelle architetture del mondo, in cui, come dirà Hegel, “la solita tenerezza per le cose, che bada solo a che esse non si contraddicano, dimentica, qui come sempre, che con ciò la contraddizione non vien già sciolta, ma in generale respinta altrove”⁽¹⁸⁾.

La *solita tenerezza per le cose...* formula sublime e terrificante di cui solo Hegel poteva essere capace: quando bilanciamento, misura e coerenza sono gli attributi del destino e il nuovo non potrà mai farsi strada fra vincoli così soffocanti.

Ciò che Faust cerca, è una via a cui si giunge solo sulle ali della contraddizione, una via che allontana dall'orizzonte dell'acquisito, una via senza pietre

miliari, e non segnata su carte geografiche. Faust vuole scrivere la propria storia con parole proprie, parole che appartengono solo a lui e dunque diverse, anzi contrarie addirittura, a quelle del dio. Nemmeno un dio può più dominare la parola perché anche gli dèi che hanno chiamato gli uomini al loro destino, sono nati come dei quando la parola li ha toccati. E una volta evocata, la parola non può più essere trattenuata. Perché la parola è prima di tutto, *en arché*, parola esalata direttamente dalle cose che rivolgono lo sguardo all'indietro, all'unità perduta e nella parola riverbera la nostalgia dell'indifferenza delle origini che è al tempo stesso spinta a radunare in qualche forma e in qualche misura i frammenti dell'*einai* primordiale in continua moltiplicazione e allontanamento dall'origine.

151. Faust invoca la parola liberata dall'estenuazione delle mediazioni, dai filtri, dagli schemi, la parola che diventa calore rovente, alito gelido, vertigine spalancantesi davanti a chi ne è posseduto. Solo così, *ogni* parola – se davvero la parola è prima di tutto un'epifania spontanea esalata dalle cose – potrà essere detta.

Le maglie del destino impongono pesanti limitazioni a ciò che può essere detto. Perché ciò che può essere detto è a misura di se medesimo, non a misura del dio o dell'uomo. Non è a misura del parlante, del dicente – e forse nemmeno del parlato, del detto. La parola è prima di tutto e compiutamente solo parola, e il parlante è *occasione* della parola. Per questo, forse, interviene il destino. Interviene a restringere orizzonti troppo abbacinanti o troppo raggelanti per poter

essere sopportati e il lessico diventa limite. Limite vuol dire confine, vuol dire ciò oltre cui non è possibile andare. Carcere, insomma. Così, per uscire dal carcere del destino bisogna cessare di ascoltare la parola che delimita l'orizzonte, sforzarsi fino allo stremo per non vedere ciò che si è sempre visto, per non ascoltare ciò che si è sempre ascoltato. La tradizione vuole Omero cieco. Ma nessuno ha mai dubitato che il suo sguardo giungesse incomparabilmente più lontano di quello degli altri mortali. Solo a prezzo di questa radicale rinuncia si potrà allora vedere, si potrà allora udire e, forse, accedere a ciò che è rimasto nascosto fin dai primordi e che è sempre stato sottratto allo sguardo perché non lo accecasse. Bisogna diventare ciechi nell'orizzonte del destino per vedere ciò che si stende al di là.

152. È solo allora che ha luogo la parola nuova, cioè la parola *propria*. Ma nessuno ha assicurato che lontano dal dio che chiama, lontano dal destino che vincola così radicalmente, ci sia il compimento, la pienezza, il pieno possesso del possibile. Certa è la libertà, ma che si accompagna a solitudine e smarrimento – che per i *brotoi* ne sono l'inevitabile prezzo. Fuori dalla chiarezza rassicurate opprimente del divino, l'infinita selva oscura dell'esistenza. Sul limitare fra questa e quella, ecco Mefistofele che, tempestivamente, si presenta a offrire i suoi servizi. Mefistofele, epigono di una lunga tradizione di *diabolicità loica* che comincia con il Serpente nel giardino di Eden, è maestro di parola. Ma non si evidenzierà mai abbastanza che senza il Serpente non ci sarebbe stata Storia. Non ci sarebbero stati gli uomini –

i *brotoi*, i mortali, limitati, disperati e irrequieti che noi siamo – così come Faust, senza il Tentatore, sarebbe rimasto il vecchio, rancoroso, insoddisfatto dottor Faust che nessuno ricorderebbe perché non ci sarebbe mai stato nulla da raccontare e anzi riguardo al quale ci si potrebbe porre la domanda di quanto moralmente migliore sarebbe stato del Faust peccatore che cede alla lusinga di Mefistofele.

152. Prima dell'alba dell'Occidente, la parola del dio era detta *sapienza*. Come definire allora la parola dell'uomo che vi si ribella, la parola che rigetta quella del dio, la parola che, usata per sottrarsi agli dèi, li condanna al tramonto, oltre l'orizzonte dei mortali? Quella parola non potrà che essere detta *follia*. E nessuno come Nietzsche ha mostrato quanto far morire un dio sia opera di Follia – anzi il culmine, l'*opus magnum* della follia. La quale, con smisurata e spudorata malizia e inaudita doppiezza, fu chiamata, ad un certo punto, *desiderio di sapienza*, *filosofia*, pietra posta una volta per tutte sopra la tomba della sapienza, che tramonta con gli dèi. La filosofia è la *Follia dell'Occidente*, la parola che costituisce l'Occidente è la parola che ha segnato la fine gli dèi.

Homme machine

153. Talete fu detto il *primo dei sapienti* – *proto-sophos* – benché fosse il *primo dei filosofi* – *proto-philosophos*. Sapiente perché scoprì, secondo quanto tramanda Esichio⁽¹⁹⁾, “che si hanno eclissi di sole per

lo scorrervi sotto della luna” e perché ebbe conoscenza dell’Orsa Minore, dei solstizi, delle grandezze reali del sole e della luna.

Va da sé che questa è una *sophia* che nulla ha a che vedere con quella del dio. Una *sophia*, anzi, che agli occhi del dio appare fanciullaggine e gioco, *risibile follia*, o anche come *mania*, lo sconvolgimento quella dei posseduti dal dio - uno *stare fuori di sé*, un non essere più, cioè, quello che si è.

almeno all’inizio.

È stato questo l’inganno – fino a che punto previsto o pianificato – che ha condannato gli dèi: la follia degli uomini che all’inizio si è presentata come il balocco di un fanciullo⁽²⁰⁾.

Quando gli dèi si sono accorti che il balocco era una macchina da guerra da cui non c’era scampo, era ormai troppo tardi. La nostra follia ha rimpiazzato – per noi – la loro sapienza e loro sono tramontati oltre il nuovo orizzonte sapienziale che noi abbiamo tracciato. Un tramonto lungo, quasi una deriva impercettibile che marca sempre di più la distanza – la frattura è avvenuta una volta per tutte con Talete – fra gli dèi e gli uomini.

Esemplare è la vicenda di Socrate, il quale, a causa della cretineria di un discepolo⁽²¹⁾, è costretto a confrontarsi direttamente con il dio, faccia a faccia, perché la stoltezza del discepolo – voce del Platone più nascosto che riemergerà terribile nelle *Leggi* – immagina ancora che la sapienza degli uomini sia la sapienza del dio – il dio, non l’uomo, dirà Platone proprio nelle *Leggi*, è misura di tutte le cose. La sapienza dei *brotoi* non può essere quella del dio e se il dio è provocato perché chiamato a giudicare se un uomo –

Socrate – sia il più sapiente della Grecia secondo il dio, cioè *secondo la sapienza del dio*, la sua reazione non potrà che essere implacabile e spietata.

154. Che il giudizio chiesto da Cherefonte sia un giudizio secondo la sapienza del dio e non secondo la nuova sapienzialità degli uomini, è ovvio e se Cherefonte non le distingue – il che dà compiutamente la misura della sua insipienza – il dio distingue. Eccome se distingue. E non ha alcun interesse, evidentemente, per una sapienzialità, come quella dei mortali, che non riuscirà mai a costituirsi in sapienza definitiva⁽²²⁾. Socrate sa che la sapienza del dio è territorio proibito, un territorio che a quello solo appartiene – la sapienza arcaica, l'unica vera sapienza, irrimediabilmente interdetta ai *brotoi* per loro scelta.

Ma il dio è stato provocato, la dormiente terribilità del divino è stata evocata – Apollo è l'ultimo che bisognerebbe sottrarre alla sua quiete, la quiete che avvolge gli dèi ormai avviati al loro lungo tramonto.

Per questo il dio, come svegliatosi d'improvviso, carica la sua trappola perché scatti al primo incauto movimento di Socrate. E Socrate, dal canto suo, probabilmente pago di essere il più acuminato e arduo dei sofisti ma anche lui chiamato inaspettatamente in causa dalla cretineria di Cherefonte, è costretto a una difesa giocata danzando sul filo di una lama. Proclamando Socrate il più sapiente degli uomini di fronte al dio, Cherefonte infila il cappio della *hybris* intorno al collo del maestro. Senza la consapevolezza che la sapienzialità dei mortali non è e non può essere la sapienza del dio, la sapienza arcaica e primordiale, la disputa con il *Loxias* è inevitabile perché Cherefonte,

chiedendo il pronunciamento di Apollo, ha fissato e delimitato il contesto – la sapienza, il territorio del dio che non è consentito ad alcun mortale di violare.

155. Se la sapienza è solo *forma sapienziale*, sapienzialità, cioè la via aperta da Talete, e non più visione e acquisizione definitiva di senso, significato e valore delle cose, non vi sarà mai disputa col dio, perché per il dio quella è solo fanciullesca follia di cui si può solo sorridere – o ridere.

L'Occidente sorge da una scelta di opposizione radicale al destino, la parola tessuta dagli dèi per fissare i mortali fra le cose, in una collocazione ontologica definitiva.

Con *hybris* forse sicura da punizione, possiamo congetturare che agli dèi la scelta sapienziale che diede luogo all'Occidente a testimonianza della ribellione dei *brotoi* al destino, non incorse nella loro ira devastante perché fu vista da loro semplicemente come *follia*. Fu vista oppure fu fatta passare per follia, come una copertura per sdoganarla senza pagare dazio – Ulisse che usa la copertura del montone per sfuggire al tocco mortale di Polifemo e guadagnare la libertà.

La questione è probabilmente irrisolvibile ma nondimeno suggestiva – anche solo congetturando in merito è possibile si giunga comunque a gettare luce su dettagli anche capitali.

È così che la parola degli uomini liberata dalle catene del dio – la *parola sapienziale* chiamata a prendere il posto di quella del dio – cominciò col ritagliare nella *Storia* quello che sarebbe stato chiamato *Occidente*. Quella parola, per quanto rudimentale, per quanto

semplificatoria, a tratti brutale, fissò irrevocabilmente la propria definizione e vocazione – definizione e vocazione che ancora oggi mantiene: la parola che (ri)configura il Mondo a misura nostra, il *logos*, e lo (ri)configura sostituendo alla incontrovertibilità del dio l'incontrovertibilità del computo, del calcolo, della dimostrazione. Questa parola inaudita, blasfema e liberatrice, racconta sapienzialmente il Mondo fin dall'alba dell'Occidente – il Mondo posto dagli uomini in luogo di quello arcaico e primordiale posto dagli dèi.

156. Così, invece di dimorare nel Mondo immutabile e definitivo perentoriamente asserito dalla parola del dio, scelgono consapevolmente di dimorare nel Mondo assemblato dalla loro parola secondo calcolo. Timidamente e approssimativamente all'inizio, sempre più orgogliosamente e perentoriamente poi, man mano che il calcolo dimostrava la propria affidabilità. Ma se il Mondo è conseguenza di un calcolo, il Mondo non potrà che essere un *artefatto*. E poiché il calcolo riverbera nelle cose come meccanica, il Mondo sarà da allora *artefatto meccanico*, meccanismo mobile e addirittura, in un passaggio successivo, *semovente*. Il calcolo, così come il suo corrispettivo *in rebus* – il meccanismo – costituirono fin dall'inizio quel *logizesthai* cui per la propria strutturale *asei-tas* e quindi *terzietà* rispetto a tutto ciò che è cosa, i mortali scelsero di affidare loro irriducibile precarietà, provvisorietà e dipendenza da tutto. Il Mondo disegnato dal *logos*, dalla parola computante, è fin dall'inizio *mathesis universalis*⁽²³⁾. Nulla di più ovvio – e necessario – quando in questione è

la Totalità. La Totalità è meccanica perché è computabile – oppure, la Totalità è *il computabile*, e quindi *il meccanico* delle cose.

Così il Mondo ridisegnato dalla sapienzialità dei *brotoi* è diventato *macchina*. Macchina meramente ontologica per Aristotele, macchina meccanica per Cartesio, ma non bisognerebbe mai dimenticare che le sfere armillari, macchine cosmiche prive di motore, accompagnano l'Occidente fin dall'età ellenistica.

L'Occidente è strutturalmente meccanico e la sua sapienzialità è strutturalmente meccanica. E quando si dice che la fisica relativistica o quella quantistica sono state il superamento del meccanicismo ottocentesco, si dimentica che ingranaggi e pulegge sono stati esasperatamente miniaturizzati dalla *techné* matematica e indefinitamente moltiplicati.

L'Occidente è il tempo e il luogo della meccanicità e quindi della macchina, della *machina mundi* così come della *machina hominis*. A tal punto che solo in Occidente si può leggere l'angoscia dell'Occidente per l'Occidente: “Talvolta sembra che l'umanità moderna si precipiti verso questa meta: che l'uomo produca tecnicamente se stesso. Se ciò riuscirà l'uomo avrà fatto saltare in aria se stesso, cioè la sua essenza come soggettività. (...) Questa è l'estrema contro assenza della *physis*”⁽²⁴⁾.

Mastro Zacharius

Quando alzai la testa dall'ultima microsaldatura era ormai quasi mezzanotte. La tempesta infuriava nella notte. La pioggia battente si scagliava sui vetri come

il giudizio di Dio. Ero solo, come sempre, nel mio laboratorio ricavato nella vasta soffitta della casa avita. Una decina di terminali video ancora accesi erano la mia unica compagnia. Da molti mesi, ormai. Purtroppo. L'unità centrale di quel computer che avevo rielaborato e ribattezzato JCN, era al lavoro, come sempre. Da molti mesi, ormai. Purtroppo.

Mi chiamo Viktor e la mia famiglia ha vissuto fino ad oggi in questa casa le cui fondamenta affondano nelle profondità più remote del Medioevo – come del resto la memoria gelosa e orgogliosa che ha di se stessa. Una famiglia di sciagurati e di blasfemi per il popolino – che è sempre lo stesso in ogni epoca, per quanto addottrinato e dirozzato – che lo ha sempre ricambiato con tutto il disprezzo possibile e, nei tempi in cui si poteva, anche con tutta la crudeltà e spietatezza possibili.

Sono una specie di genio nell'informatica applicata alla robotica: in linguaggio più tecnico si dice *cibernetica*. Una genialità costosa, molto costosa, che la mia attività di ricercatore anomalo però mantiene piuttosto bene. Siccome non posso contare su un patrimonio ereditato dagli antenati – mio nonno Viktor lo dilapidò seguendo le sue follie pseudoscientifiche e mio padre compì l'opera raschiando il fondo del barile con puttane di livello sempre più infimo e giochi d'azzardo sempre più ignobili.

Qua e là per il solaio che mi fa da laboratorio, ho accatastato alcune decine di innovazioni a cui le società di hardware arriveranno solo fra qualche anno. E Dio sa quanto sia lungo un anno in questo campo di ricerca. Di tanto in tanto tolgo le ragnatele a una di

queste trovate e con qualche trascurabilissimo aggiornamento le vendo poi ad una società di ingegneria elettronica che la paga a peso d'oro.

Così io tiro avanti per un po' senza problemi. Per questa società lavoro anche come consulente esterno, perché ha capito che io posso fare la differenza.

Pagano e pagano bene. Ma ovviamente non sanno che la differenza io l'ho già fatta e che è accatastata nella mia soffitta-laboratorio.

Forse sospettano, ma non avendo ancora avuto visite sgradite da sconosciuti nella notte, probabilmente non sospettano abbastanza. Altrimenti la mia soffitta sarebbe già stata svuotata.

Nessuno può invece sospettare che tutte queste innovazioni, realizzate e poi accatastate e in buona parte anche dimenticate nella mia soffitta – pronte per essere indirizzate a una produzione di serie che mi coprirebbe di ricchezze inimmaginabili – per me è in fondo spazzatura. Nel senso che hanno fatto quello che dovevano fare e una volta superate non mi servono più.

Perché si tratta di tappe, tappe intermedie e obbligate, sul percorso che porta a qualcosa di immensamente, smisuratamente più grande.

Sono solo poveri ingredienti di una torta che nessuno – loro, i miei clienti più o meno occasionali, men che meno – può immaginare. Un bravo cuoco non è quello che prepara gli ingredienti ma quello capace di combinarli nella torta... Una torta che io per la verità ho già preparato. E che avevo in mente da parecchi anni.

Anzi l'unica torta che per la cibernetica valga la pena preparare...

Dov'ero rimasto?

Ah, sì, a quella notte.

Notte di trionfo e di ebbrezza, quella notte, la prima notte in cui un uomo ha salutato il buon Dio col nome di *caro vecchio Collega*. L'ultima di sei notti passate praticamente insonni per assemblare la torta. La *mia* torta. I toni che uso sono senz'altro un po' melodrammatici, ma forse è una delle poche volte in cui sono, anzi furono, adatti alla circostanza.

Ma sto indugiando.

Dunque, mi alzai dal tavolo di lavoro con l'ultima microscheda. Quella decisiva e finale. L'assemblaggio di tutta la parte meccanica era stato uno scherzo al confronto. Per farla breve, inserii la scheda nel mio... *cyborg*. Già, un *cyborg*, come lo chiamano quelli che non hanno idea di che cosa sia veramente. Ecco... alla fine vi ho svelato il segreto, il nome della mia torta.

Un *cyborg*, già. Nessuno ha mai, non dico realizzato, ma neanche lontanamente solo concepito qualcosa come il mio *cyborg*. L'alloggiamento della scheda era più o meno all'altezza di dove si sarebbe trovato il cuore in un uomo.

Sì, perché, siccome alla fine sono un sentimentale, ho avuto una qualche indulgenza per quelle antiche fisiologie mistiche che ponevano l'anima nel cuore di un uomo. Per la verità, andava bene anche un piede o una natica. Ma la nostra superiore dignità di uomini va salvaguardata anche in queste piccoli dettagli.

Ma costruire un *cyborg* non sarebbe stato abbastanza per me. Tutti oggi vogliono costruire *cyborg*

efficienti e completi – tutti, voglio dire, tutti quelli del mio giro, ovviamente...

Io invece ho sempre voluto *costruire un uomo*.

Un obiettivo inaudito, quasi blasfemo anche per gli ingegneri più laici ed emancipati.

Perché un uomo?

Perché gli uomini sono pietosi tentativi malriusciti di essere dio. Errori evolutivi, perché sono andati molto avanti sotto un certo punto di vista, il sapere, la consapevolezza, la consapevolezza di sé, ma il resto di ciò che siamo non è in grado di reggerne il peso e il passo – la fisiologia, prima di tutto. Che a un certo punto ci abbandona.

Ma, mi sono sempre chiesto, se morire appartiene a ciò che siamo, perché dovremmo angosciarcene o esserne terrorizzati? È come se la mano destra fosse angosciata e terrorizzata dalla mano sinistra...

A questo pasticcio evolutivo ho deciso di tentare di mettere rimedio. E così ho lavorato a un uomo che della debole e pietosa fisiologia ereditata da milioni di anni di pigra e stupida evoluzione non conservasse più alcunché.

In effetti ho sempre avuto un po' di ribrezzo per la carne. Quello che tante filosofie hanno chiamato *corpo* è quanto di meno adatto a quello che quelle stesse filosofie hanno chiamato *anima*. La coscienza, l'intelligenza, la ragione – l'anima, per usare un termine più desueto e più ricco di storia – si trovano terribilmente in un ambiente fatto di umori e carne. Specialmente la mia.

Potete immaginare una struttura leggera, lucida, pulita, perfettamente dominabile, esente dalle seccature della fisiologia e che invece di cinque miseri sensi ne

abbia almeno una trentina? Un occhio che coglie, oltre la luce cosiddetta *naturale*, anche il mondo delle onde radio, dei campi magnetici e gravitazionali? Perché limitarsi?

Vi assicuro invece che è qualcosa di immenso. Fa davvero sentire Dio.

Ma mi dilungo troppo. Avrete senza dubbio già intravisto dove volevo arrivare. Dove sono arrivato. Già. Perché alla fine il mio esperimento è riuscito. Perfettamente. Quella microscheda, l'ultima, era collegata ad una ragnatela di cavi che all'altro capo aveva decine di elettrodi collegati in rete, una rete che avvolge un corpo di carne ed ossa.

Il mio.

Come dicevo, l'esperimento è perfettamente riuscito. Quel *cyborg* era destinato a me, meglio alla mia *anima*. Sono l'estrema evoluzione dell'umano, l'apice della nostra storia, il vero *Übermensch*, come si dice nella mia lingua, l'uomo superiore, l'aldilà dell'uomo.

Ecco, ora ho detto tutto. Anzi no. Mancano ancora un paio di cose.

La prima: il mio cognome è von Frankenstein, nipote diretto del mio folle omonimo di Ingolstadt – no, Mary Shelley non si è inventata quella storia, l'ha sentita raccontare. Da chi? Da mio padre, ovviamente, che avrà incrociato ubriaco da qualche parte. La seconda: adesso che sono un dio e che, tra le altre cose non posso nemmeno morire, devo seriamente pianificare quello che dovrò fare per vincere la noia infinita che mi aspetta per il resto dei miei giorni...

Transvalutazioni

157. Si corrono rischi terribili quando si toglie agli dèi il dominio della parola, quando si sottrae a loro il poter dire: *da adesso le cose stanno così*.

Se accettare il destino tessuto dagli dèi condanna gli uomini a recitare una parte non scritta da loro stessi, rigettare il destino condanna a tragedie altrettanto dolorose. Per quanto prometeicamente intrigante, Mefistofele rimane sempre Mefistofele. E Faust è testimone di cosa significhi doversi scrivere un copione per esistere, cioè la più dolorosa delle tragedie. Scriversi il copione da recitare nell'esistenza è prima di tutto (e in fondo a tutto) condanna alla solitudine triste e angosciante dell'*autoreferenzialità* – uno delle tre malattie magnifiche e incurabili della follia sapienziale dell'Occidentale, insieme alla *totalità* e quello di *infinito*.

È questa la conseguenza per aver sostituito una propria forma sapienziale alla sapienza del dio?

Certamente è il prezzo effettivamente pagato per aver rinnegato la sapienza di Apollo per abbracciare la forma sapienziale inaugurata da Talete.

È una forma sapienziale scambiata per sapienza definitiva, una sapienza *transvalutata*, cioè una forma sapienziale transvalutata in sapienza che si riduce a *un coniare monete false a se stessi*, come scrive Friedrich Nietzsche nell'*Anticristo*⁽²⁵⁾, sulla falsariga di quella che chiama l'*inestimabile espressione di Paolo*: “Quel che è per il mondo *debole*, qual che per il mondo è *insensato*, qual che per il mondo è *volgare* e *spregevole*, Dio lo ha eletto: *questa* era la formula, *in hoc signo* vinse la *décadence*”⁽²⁶⁾.

In hoc signo, l'Occidente – paolino e giovanneo a un tempo – ha giustificato l'anatema verso sapienza sussurrata dal dio retrocedendolo ad *archon tou kosmou toutou*, *princeps huius mundi*, invocando a testimonianza un dio smisuratamente più grande. Esito estremo del passo compiuto da Talete che per primo saldò il conto agli dèi proclamando con un sussurro consegnato alla scrittura che *panta plere theon*.

Eppure, ciò che vale per Dio valse già prima per gli dèi – “quanto il cielo sovrasta la terra, tanto le mie vie sovrastano le vostre vie”⁽²⁷⁾ – nonostante nessuna scrittura l'avesse mai proclamato a chiare lettere. Nonostante l'incommensurabilità fra Dio e gli dèi, la capacità di follia dei *brotoi* riesce ad allontanare equamente l'uno e gli altri. E così, come la sapienza del divino (per usare una terminologia più inclusiva) è follia agli occhi degli uomini, così la sapienza degli uomini è follia agli occhi del divino. Così è sancita definitivamente l'incompatibilità fra la sapienza del dio e la sapienzialità degli uomini, *non importa quanto divino sia il divino*.

158. C'è qualcosa di inquietante – una *hybris* mascherata di *pietas* – nella dea che si rivolge a Parmenide senza che lui la invochi per avere da lei il dono di poter cantare ciò che nessuno mai prima ha osato. È un rivolgersi che solo apparentemente dichiara la subordinazione dell'aedo – fatto ormai *aedo sapienziale* – al divino che lo ispira. Ma in verità nasconde un *passaggio di mano*, una *translatio* del punto di riferimento dal divino all'umano, piamente e quietamente rivendicando come proprio ovvio diritto ciò che il canto fisserà nella scrittura. E ciò che passa di

mano, ciò che viene trasferito e riallocato, è prima di tutto il dono della parola sapienziale che l'Eleate – davvero Tremendo e Terribile – brandirà invincibilmente, cioè irreversibilmente, per imporre la parola sapienziale come *leghein* e non più come *poiein*, come computazione e non come poesia. Ma – questo è il paradosso supremo, ironia delle ironie – imponendola poeticamente. Parmenide chiede alla dea la spada che inevitabilmente userà contro di lei.

159. È sufficientemente chiaro che la poesia precede la filosofia – sapienza arcaica e sapienzialità dei mortali – in senso vichiano e addirittura hegeliano, ma si trascura che la parola computante succede sapienzialmente alla parola poetizzante introdotta proprio dalla parola poetizzante. nel senso che è con la poesia che il dio – alquanto incautamente, per la verità – mette gli uomini a parte del suo segreto più prezioso, la parola.

L'*aedo poetico* riferiva in veste quasi sacerdotale ciò che le Muse sussurravano. Poi venne l'*aedo sapienziale* – da Talete a Parmenide nell'età dei *Peri Physeos* – che apriva probabilmente il suo cantare con l'invocazione ed evocazione del divino quando gli dèi avevano cominciato il loro declino – per colpa (o merito) del primo fra loro, Talete, il geometra sapienziale. Poi toccò all'*aedo meccanico*, che aveva visto il tramonto definitivo degli dèi oltre l'orizzonte della sapienzialità dei mortali, ne ignora le premesse arcaiche e non riconosce alcun debito con gli dèi – il *filosofo*⁽²⁸⁾. Il quale, pur saltando il tempo che separa Agostino dalla Scolastica – ma questa è un'altra storia – durò fino alla consunzione dell'aristotelismo

tardocinquecentesco per lasciare posto al meccanico e basta, il meccanico non più aedo⁽²⁹⁾.

Se la sapienza di cui testimoniano Esiodo e Omero è cristallinamente quella dell'aedo poetico – “Salve, figlie di Zeus, datemi l'amabile canto”⁽³⁰⁾ – e quella dell'aedo sapienziale è la forma sapienziale per cui “occorre che delle cose tutte allora tu abbia notizia, sì del cuore intrepido di verità ben rotonda”⁽³¹⁾, Aristotele non è più aedo e la sua forma sapienziale “è una scienza la quale si occupa di certe cause e di certi principi” e “conosce l'universale nella maniera più elevata” perché “conosce tutto ciò che all'universale soggiace”⁽³²⁾. Per non dire di Galileo, secondo il quale, come è notissimo, “la filosofia è scritta in questo grandissimo libro che continuamente ci sta aperto innanzi a gli occhi (io dico l'universo), ma non si può intendere se prima non s'impara a intender la lingua, e conoscer i caratteri, ne' quali è scritto. Egli è scritto in lingua matematica, e i caratteri son triangoli, cerchi, ed altre figure geometriche, senza i quali mezzi è impossibile a intenderne umanamente parola; senza questi è un aggirarsi vanamente per un oscuro laberinto”⁽³³⁾.

160. Una volta che la dea ebbe socchiuso la porta – incautamente – e l'aedo sapienziale, dopo qualche cortese cerimoniosità, si fu impossessato della ben rotonda verità riconsacrando come filosofi, chi sarebbe venuto dopo di lui, ci si dimenticò rapidamente che la parola sapienziale era appannaggio degli dèi e, con colpevole orgoglio e consapevole empietà, si affermò come unica parola sapienziale possibile, quella pronunciata dagli uomini – la parola computante, il

logos per una sapienzialità che era infine calcolo⁽³⁴⁾. Con quella parola, gli uomini *si intestarono il Mondo*, cominciando a dire le cose (e costituirle sapienzialmente come Mondo) da sé, senza più bisogno di attendere la parola del dio.

Come?

Immaginando di possederne il segreto, cioè il *nodo* dal quale è possibile far discendere e al quale è possibile ricondurre tutte le cose, *computando* – cioè, universalizzando, combinando, argomentando, analogizzando, eccetera. Ed ecco quindi l'*arché*, l'*aitia*, l'*ousia*, eccetera; l'Uno, l'origine, l'inizio, il principio, eccetera – e il fine, lo scopo, il termine, eccetera. Possedere quel *nodo-da-cui-e-verso-cui*, significa possedere ogni cosa alla radice perché se ne vede il dipendere da quello. E possedere le cose è la premessa – condizione necessaria, anche se non sufficiente – per poterne disporre illimitatamente.

161. All'inizio della stria sapienziale dei mortali, la determinazione del *nodo-da-cui-e-verso-cui* era la sfida cruciale. La potenza di quella determinazione agevolava proporzionalmente la computazione ricostruttiva del Mondo. Ma poiché fin dall'inizio quella determinazione si scoprì mai unanime nonostante i molteplici tentativi, la sfida si spostò gradualmente dal nodo al computo. Dalla definizione del nodo all'*algoritmo* che norma il *da-cui* e il *verso-cui*, cioè l'*algoritmo fondante* attraverso cui si può *ricostruire* la Totalità delle cose a partire dalla loro assenza. Una resa, in effetti, di fronte alle possibilità che la definizione del *nodo-da-cui-e-verso-cui* aveva adombrato. E tuttavia, percorso obbligato perché la non

controvertibilità del computo non è paragonabile a quella della determinazione. L'algoritmo è un ripiego sapienziale e, consapevole dell'inconsistenza di un algoritmo senza ciò che l'algoritmo deve declinare, la Modernità si affaticò disperatamente a far coincidere il *nodo-da-cui-e-verso-cui* con l'algoritmo, illudendosi di riuscire a porre nel nodo l'incontrovertibilità del computo.

Il problema drammatico, fin dall'inizio della sapienzialità dei mortali, fin dall'inizio della storia dell'Occidente, è che la determinazione del nodo non ha mai retto proprio alle necessità del computo. Da certe conseguenze in avanti, il nodo diventava contraddittorio, oppure si sfibrava, oppure si rivelava illusorio. E sempre, con un raggio d'azione drammaticamente limitato.

Basterebbe anche solo notare la duplicità ambigua di ciò che ogni volta venne indicato come *arché*, come scaturigine, origine, cominciamento sapienziale: da un lato come *assoluto*, come l'unico inimmaginabile come non esistente, cioè che è per definizione, il senza legami con altro, autonomo, autosufficiente, autoreferente.

Dall'altro – ed è questa la ragione del suo interesse sapienziale per noi – deve fungere da *primo*, cioè da *cominciamento in continuità* con ciò che ne segue: il primo della serie che regge tutta la serie. Ma se è primo, non può essere assoluto.

Questo il dramma.

D'altra parte, un primo che non sia anche assoluto, porta a un'infinità di primi successivi risalendo all'indietro e quindi all'assenza di un primo – quell'infinito in atto che l'Occidente ha sempre

guardato con radicale diffidenza. Se l'*arché* è il Cominciamento, non può essere l'Assoluto e se l'*arché* è l'Assoluto, non può essere il Cominciamento. Questa è la catastrofe logica dell'argomento anselmiano.

Fuistis sicut Deus

162. Immaginando l'*archè*, la sapienzialità dell'Occidente, cioè la filosofia, già al suo inizio è anche alla sua fine, perché nasce insostenibile, contraddittoria, impossibile. Eppure, gravida di tutta la bellezza sapienziale che ne è poi derivata nello sforzo immane e bello esso stesso, di quadrare il cerchio sapienziale indicato da Talete come *arché*.

Se la sapienzialità dei mortali nasce per sottrazione agli dèi della loro esclusività sapienziale, per un verso comporta la coabitazione parallela nel tempo dei due domini. Per l'altro, comporta che, se la sapienzialità dei mortali definisce il loro orizzonte, sarà questa a rimpiazzare quella. E saranno gli uomini – nel loro proprio orizzonte – a rimpiazzare sapienzialmente gli dèi.

Dal momento che la sapienza è appannaggio del divino e lo definisce, una sapienza alterativa definirà *un divino alternativo* – e quindi *dèi alternativi*. È irrilevante che la *sapienza* immaginata dai mortali, a causa della sua labilità, si sia in effetti rivelata mera *forma sapienziale* – a distanza di ventisei secoli stiamo ancora cercando *la verità*, cioè la *forma sapienziale definitiva*, la *sapienza*, appunto, immaginando che sia questione di tempo e che quindi sia in linea di principio raggiungibile. Se la sapienza – la

forma sapienziale definitiva – è raggiungibile, allora nulla impedirà agli uomini, a tempo debito, di essere dèi – *eritis sicut deus*. E una volta dèi, che necessità c'è di dèi di dèi?

Da qui la colpa di origine dell'Occidente: aver spinto gli dèi oltre il proprio orizzonte consegnandoli all'oblio. Dèi indubbiamente e irrimediabilmente debilitati dalla scoperta del proprio limite – la loro immutabilità alla lunga perdente nei confronti dell'evoluitività dei *brotoi* – e per questo condannatisi a essere impunemente sospinti fuori dal Mondo che in altra epoca loro stessi avevano disegnato.

163. La vicenda dell'Occidente è già scritta nel testo genesiaco che l'Occidente ha mutuato da un Mondo che gli era estraneo. Per quanto il testo filologicamente immaginasse una dinamica opposta⁽³⁵⁾ a quella canonizzata dalla Paolo e Agostino, il canovaccio è il medesimo che in Ellade, anche se in Ellade nessun testo ne ha mai scritto con pari diretta brutalità. Nel mondo ellenico, l'illusione di aver trovato una forma sapienziale capace di sostituire la sapienza degli dèi, decretò la fine del legame strutturale fra *theoi* e *brotoi*. Nel mondo semitico, l'illusione potersi impossessare della sapienza degli *Elohim*, segnò la fine del legame strutturale fra *Jahweh* e *Adam*. Nell'uno e nell'altro caso, a chi prese l'iniziativa del rivolgimento sapienziale toccò di rimanere con la forma sapienziale che si era costruito da sé.

L'Occidente aggiunse di suo che quella fu tutto sommato *felix culpa*, perché nell'uno e nell'altro caso l'uomo non sarebbe mai giunto ad avere consapevolezza di sé e la Storia non sarebbe mai accaduta –

tutto sarebbe stato eterno ritorno dell'uguale, come in Ellade, oppure perfetta integrazione originaria dei diversi, come nel giardino di Eden.

Il Tentatore come padre dell'Occidente – e di un uomo che potesse avere autostima adeguata alla propria consapevolezza di sé – è stato un motivo relegato sullo sfondo per quindici secoli, ma poi portato drammaticamente e grandiosamente in primo piano negli ultimi tre, man mano che allo sfondo veniva condannato il Dio cui il Tentatore si era sempre orgogliosamente opposto. Manca la figura del Tentatore sapienziale nel mondo ellenico, ma probabilmente si è trattato di una tentazione diffusa e di una colpa diffusa, l'una e l'altra precipitate nel geometra di Mileto che per primo fu detto filosofo.

164. Possedere l'*arché* significa possedere la Totalità delle cose e possedere la Totalità delle cose significa non essere più *cosa* fra le cose, ma *essere quodammodo* la Totalità.

Gli dèi sono tramontati perché ritenevano di essere la Totalità – in effetti furono loro i primi costruttori del Mondo – ma la forma sapienziale dei *brotoi* li pose di fronte alla consapevolezza di non essere l'Assoluto e di non essere *absolute*. Si accorsero allora di ciò che erano sempre davvero stati, e cioè di essere stati cose fra le cose – come noi *brotoi* – perché anch'essi sono, alla fine, cose fra le cose. Primi fra le cose, ma sempre cose e in continuità con le cose – come toccò a noi, dopo il loro tramonto oltre il nostro orizzonte.

Gli dèi sono stati i primi a sentire il bruciore insopportabile della più terrificante e angosciante delle

contraddizioni: non si può *essere* la Totalità e al tempo stesso *appartenere* alla Totalità. Se la contraddizione causasse il sorgere della consapevolezza di sé anche negli dèi, non sappiamo. Se così fosse stato, il limite improvvisamente squadernatosi di fronte al loro sguardo smarrito sarebbe costato loro il più alto dei prezzi: gli dèi non sono uomini, per loro il nuovo è letale, e tanto più letale quanto più va alla radice di ciò che essi sono – o credevano di essere.

Ma per gli uomini, i Secondogeniti, ontologicamente segnati dal limite e dalla consapevolezza del limite, il precario equilibrio sul limitare del nulla è condizione normale. Per loro è normale essere bruciati dalla coscienza di non esistere se si vuole possedere la Totalità – perché fuori dalla Totalità non si può esistere – oppure raggelati dalla prospettiva di *andare alla deriva* nel nulla con i piedi appoggiati alla precaria stabilità del Mondo costruito sapienzialmente da loro stessi – la Totalità, zattera assemblata confidando nella sua capacità di resistere all'erosione del nulla, sapendola però perennemente e inesorabilmente sospesa sopra le acque infide dell'abisso.

165. La consapevolezza di Talete, il primo che fu detto *sapiente nell'età sapienziale degli uomini* ed epigono – anche se non ultimo – dell'*età sapienziale degli dèi*, non sospetta ancora le conseguenze più estreme e ancora largamente implicite dell'eredità toccatagli.

Non si conoscono i dettagli di quel primissimo albeggiare della nostra consapevolezza di occidentali, ma si può ragionevolmente credere che Talete e agli altri Sei, “quando si trovarono riuniti insieme,

consacrarono la primizia della loro sapienza ad Apollo”⁽³⁶⁾. Ma, nell’illusione di compiere un atto dui culto al dio, in verità libarono in onore e in memoria di un defunto. Apollo vede e sa, ma contro questa novità è impotente. La contraddizione alla base della sua sapienza è stata la sua fine e la fine di tutti gli dèi – fine lunga, senza alcuna fretta, e di bellezza senza pari, come quella della tarda estate che corre incontro magnifica e struggente all’autunno.

Per gli uomini, i Secondogeniti, non c’è nella contraddizione che sta annientando gli dèi niente di nuovo per la loro condizione, normalmente contraddittoria e al limite. Anzi, all’inizio e per lungo tempo, nemmeno si accorgono di questa ennesima, esiziale contraddizione che condiziona – inconsapevolmente, all’inizio e per lungo tempo – la loro riformulazione del Mondo, la loro forma sapienziale.

La sapienzialità dei mortali inaugura il tempo del *logos*, la *parola computante*, che non è la soluzione della contraddizione ontologica da cui gli dèi sono stati travolti, però è una forma che alla parola consente di operare indipendentemente da chi la dice, cioè terza e separata rispetto a ciò che gli uomini sono. In fondo per gli uomini la soluzione della contraddizione non è indispensabile ed è per questo che solo molto tardi, solo con il sorgere della Modernità – Blaise Pascal per intenderci – riusciranno a tematizzarla.

165. Il *logos* è *meccanica di precisione* e di precisione indefinitamente maggiore. Totalmente manipolabile nel suo dire le cose proprio perché terza e separata, ha tuttavia una sua stabilissima incontro-

vertibilità per la disposizione secondo cui le può dire – la *logica*, appunto, in cui si dispiega la forma del computare. A questa stabilissima incontrovertibilità la sapienzialità dei mortali si affida come surrogato dell'affidabilità arcaica del divino. Un surrogato meccanico ed *efficace* (l'*efficienza* è un percorso di affinamento che si dipana nel tempo), capace di ogni determinazione possibile: con ciò il Mondo, a misura degli uomini, diventa capace di autoriparazione e di sviluppo.

All'inizio, tuttavia, si nota solo la *continuità* apparente fra la parola sapienziale del dio e la parola sapienziale del mortale – il filosofo. Del resto, la sapienzialità dei mortali e la sapienza del dio hanno in comune l'essere strutturate dalla e nella parola. Solo il tempo allargherà la frattura portandola a essere coglibile dallo sguardo sapienziale dei mortali nel frattempo raffinatosi, sullo sfondo del malinconico e ignorato tramontare degli dèi oltre l'orizzonte.

166. Socrate è solo apparentemente un'eccezione ma in verità, con lui, in un'ultima fiammata – che ha abbacinato per troppo tempo il nostro sguardo sapienziale – l'agonia degli dèi si consuma definitivamente. A lui accade di essere sospinto suo malgrado – molto suo malgrado, verosimilmente – nell'agone a causa di un discepolo che nella sua immane stoltezza era andato a infastidire il dio tramontante per compiacere Socrate con un onore non certo richiesto.

Socrate, suo malgrado e malgrado la sua anima radicalmente sofistica, viene costretto dall'idiozia di Cherefonte a essere l'ultima voce – molto fuori tempo – dell'età sapienziale degli dèi. Apollo, come

disturbato nel sonno della sua deriva che lo farà precipitare oltre l'orlo del nostro orizzonte sapienziale, si rivela come non mai il *Loxias* – l'obliquo, il doppio, l'oscuro. E a spese di Socrate, ovviamente.

La forma sapienziale cui Socrate fa riferimento è quella del logo computante spinto agli estremi della sua capacità – cioè fino allo stadio in cui il computo distrugge il computato. La sua forma sapienziale non è la sapienza di Apollo. Ma il dio, inopportuno sollecitato, può rispondere solo col vagliare Socrate sull'unica forma sapienziale che gli è nota, la sapienza arcaica in declino fin dai tempi di Talete. E il suo giudizio su Socrate potrà fare riferimento solo al canone sapienziale arcaico – vastità e singolarità.

Socrate coglie il senso vero dell'oracolo riferitogli da Cherefonte e ne è atterrito perché lo stoltissimo discepolo ha portato il guanto di sfida al dio, che non è né interessato né al corrente delle sciocchezze – dal suo punto vista – con cui i mortali al momento stanno intessendo la loro sempre provvisoria forma sapienziale. La petizione di Cherefonte è letta da Apollo come una sfida sul suo terreno e Socrate ne è atterrito proprio perché sa cosa significa sfidare un dio. A differenza di Cherefonte – non a caso la storia sapienziale dell'Occidente ricorda Socrate e non Cherefonte – Socrate è drammaticamente consapevole che per un uomo sfidare il dio significa la morte. E coglie subito la minaccia oscura nelle parole dell'oracolo: accettare il giudizio del dio significa peccare di *hybris* verso di lui – perché solo il dio è sapiente ed è misura di tutte le cose, come ribadirà Platone ormai fuori tempo massimo. Non accettarlo significa dargli del mentitore. La pretesa di un uomo, un qualsiasi

uomo sulla sapienza, agli occhi del dio, non può che essere *hybris*.

Apollo non è interessato al complicato balocco computante in forma sempre più meccanica che gli uomini hanno messo a punto per raccogliere l'eredità degli dèi. E nessuno, da Talete a Protagora, ha disturbato l'agonia sapienziale del dio, perché il loro parlare non lo aveva mai riguardato. Quando però un idiota incauto cerca il divino sigillo da apporre alla forma sapienziale dei *brottoi*, Apollo con sorriso maligno costringe il pretendente a una difesa estenuante, a quel *sapere di non sapere* che dovrebbe assicurare e onorare il dio e salvargli la vita

Con ciò la separazione fra le due forme sapienziali – quella del dio e quella degli uomini – è definitivamente sancita. La sapienza del dio verrà ancora evocata con nostalgia, ma ormai solo per dare voce alla disapprovazione della forma sapienziale corrente – specie quando si atteggia a definitiva.

167. Tramontati gli dèi, il *logos*, la parola computante, ha incessantemente esplorato le possibilità di un algoritmo, di un computo o di una forma computazionale, che fosse davvero definitivo inscalfibile. Se è vero che gli uomini hanno abbracciato il proprio limite e sono sopravvissuti alla consapevolezza di sé che ha decretato l'uscita di scena degli dèi, è altrettanto vero che, a differenza dei Primogeniti, nella parola che da quelli hanno ricevuto e poi rimaneggiato come strumento, come utensile, come arma hanno cercato quella immortalità e definitività che la loro condizione ha sempre interdetto.

Ed è accaduto che, gradatamente, le parole che costituiscono le cose si sono rivelate immensamente più manipolabili e flessibili delle cose stesse nella loro opaca e indifferente immediatezza. E perché dunque non *sostituire le parole alle cose* così che la ricerca di un algoritmo – sempre aggiustabile perché il computare è infinitamente manipolabile – per dare sistemazione alle parole fosse anche, per se medesimo, una sistemazione delle cose a garanzia della stabilità del Tutto?

Ogni forma sapienziale succedutasi nell'infinito accreditarsi come sapienza definitiva nella storia dell'Occidente, ha perseguito questo disegno. A livelli di consapevolezza crescenti. Fino ad arrivare all'alba della Modernità, con Cartesio e Galileo, che fanno compiere alla sapienzialità dei mortali un passo ulteriore e forse senza ritorno, che immagina un algoritmo in grado di funzionare *etsi deus non sit*, cioè una macchina logica del moto perpetuo, autoreferente, autoreggente, autostabilizzante – da Newton a tutto il Settecento. Il passo successivo sarà diventare consapevoli che una macchina logica del moto perpetuo non necessitante né di costruttore né di manutentore né di implementatore, è una macchina funzionante anche *etsi homo non sit* – da Lapalce ai giorni nostri.

168. È la grande scommessa della *sapientia more geometrico demonstrata* cioè della forma sapienziale che cerca legittimità come sapienza definitiva evocando il *mos geometricum* e disponendosi *more geometrico*. L'algoritmo matematico-meccanico⁽³⁷⁾ non toglie la contraddizione ontologica basale. La rende

tollerabile, almeno finché il fascino computazionale del *logos* è capace di illudere. Ma a ogni raffinamento e complessificazione dell'algoritmo cresce la consapevolezza della sua incapacità a sanare la ferita originaria dell'esser uomo.

Non è forse un caso che nel tempo in cui l'infatuazione per l'algoritmo tocca l'acme, Hilbert e Gödel, ne mettono a nudo con altrettanta crudezza la radicale fatuità.

Ci saranno indubbiamente ragioni sintattiche e computazionali che giustifica la cosiddetta crisi dei fondamenti – ma Kant non costruì la sua *Critica della Ragion Pura* per risponde a questa domanda centocinquant'anni prima? – ma ciò non può nascondere che la parola computante, nella ricerca incessante del suo proprio nodo inscalfibile, abbia posto l'*arché*, ovvero il cuore unificante dell'algoritmo, in ciò che alla parola è da sempre più familiare e dunque più affidabile, cioè in quella *coscienza di sé* che si è solidificata proprio a causa della parola.

È accaduto con piena avvertenza e deliberato consenso, come per il peccato mortale secondo il catechismo tridentino, a partire dal *cogito* – una delle innumerevoli incarnazioni del *logos* fino a Freud e a Heidegger.

Forse perché dal *cogito* al linguaggio si intravedeva una possibilità di soluzione della contraddizione ontologica di base.

E in effetti, vale la pena considerare, almeno come ipotesi, cosa possa succedere se si riesce a inserire nell'algoritmo meccanico sempre più perfetto il nodo cruciale della contraddizione, cioè la consapevolezza di sé? Come non lasciarsi intrigare dalla possibilità

che l'algoritmo, perseguito inizialmente come forma vicaria di immortalità, si riveli anche superamento del nostro limite ontologico?

Mathesis universalis

169. La Modernità si modula lungo questo *fil rouge* che intreccia meccanica ed esistenza, coscienza e automatismo, angoscia e computazione.

L'esito è devastante.

“La mente, che è immortale, rende a se stessa
la sua ricompensa per i pensieri buoni e malvagi.

E' l'origine del suo stesso male e la sua fine.

E' essa stessa il proprio luogo e tempo”⁽³⁸⁾.

Così proclama cupo Manfred, prestando la voce a una intera epoca, nel gelo dell'agonia, un'agonia che nessuno riesce a scaldare. Perché, dopo aver bruciato il suo tempo nel tentativo di penetrare le cose più arcaiche, scopre la “fatale verità, l'albero della Conoscenza non è quello della Vita”⁽³⁹⁾.

Gli dèi sono morti da tempo lunghissimo, Dio sta morendo e gli uomini si accorgono che rimarranno soli a pronunciare la parola che deve continuare a risuonare nel nulla sapienziale che dilaga, per tenere a galla un Mondo in cui poter dimorare – parola meccanica e sempre provvisoria, ma comunque capace di tenere compaginata la loro Totalità.

170. Mettere il *cogito* al cuore dell'algoritmo condanna a una solitudine ed estraniamento insopportabili, alla solitudine e all'estraniamento di Dio.

Manfred è l’emblema di coloro che da sé scrivono ciò che possono e devono essere senza bisogno di alcun dio perché tragicamente consapevoli di desiderare essere dio e agire per riuscirci. La consapevolezza chiara e distinta di questa prospettiva è già in qualche misura occupare il trono di Dio.

L’uomo della Modernità autore solitario del canovaccio drammatico di cui è protagonista – autore e attore insieme – sa di essere condannato a essere Dio. Proprio secondo le parole del Serpente di Eden.

Essere Dio, per la Modernità condizionata radicalmente dallo sguardo ontologicamente angosciato (e angosciante) di Blaise Pascal, significa *dover essere infinito* per sostenere l’infinità del nulla in cui altrimenti inabisserebbe anche Dio – e chissà che davvero non sia questa la paura agghiacciante del suo gianse-nismo meccanico. Solitudine e desolazione, freddo e disperazione, quindi, che Dio solo può reggere, ma che per noi provvisori e precari sono

“un solo deserto,
nudo e freddo, su cui si frangono onde selvagge
e non resta nulla, se non carcasse e relitti,
rocce ed erbacce di schiuma salata d’amarezza”⁽⁴⁰⁾.

Con maggiore distacco e minore senso del tragico, ma seduto sul medesimo trono, una decina d’anni prima, Hegel aveva decretato che “la ragione rimane un inquieto cercare che nell’atto stesso del cercare dichiara senz’altro impossibile l’appagamento del trovare”⁽⁴¹⁾.

171. L’onere dunque è passato alla parola che gli uomini hanno ereditato e poi rivendicato – parola meccanica e non più poetica, perché deve reggere da sé e

non più perché ascoltata nel sussurrare del divino, il solo Mondo in cui ci è dato dimorare.

Da epoche immemorabili, non esiste più un Hermes che chiama, un Enea dal nulla della sua insipienza e sprofondato nell'oblio fra le braccia di una Didone.

Agli uomini incombe (ri)chiamare incessantemente se stessi per tenersi fuori dal nulla dell'insignificanza, quasi un tirarsi per i capelli per non sprofondarvi. Per dare un minimo di stabilità alla loro precarissima condizione, hanno evocato la parola computante, il logos, declinandolo in algoritmi sempre più meccanici, sempre più vasti e sempre più raffinati. Così, costruzioni di struttura chiara e distinta secondo il verbo cartesiano, ma anche completa, coerente e compatta secondo il verbo formale novecentesco, celebrano il trionfo del *logischer Aufbau der Welt* a prezzo di una vertiginosa perdita di consistenza di ciò che in quelle strutture dovrebbe trovare posto. Il *Wiener Kreis* – ma tutta l'ubriacatura fisicalista, da Laplace in avanti, si assumere l'onere divino di tenere il mondo fuori dal nulla affidandosi al potere meccanico della computazione. Talmente auto-reggentesi per via meccanica, la parola sapienziale della Modernità non necessita nemmeno più di chi la pronuncia e diventa un dire che non ha più dicente, una parola detta davvero *etsi homo non sit*. Anzi, detta *uti homo non sit, come se* l'uomo non esistesse. Heidegger parla impunemente di linguaggio e basta e quando deve indicare il parlante, lo denota semplicemente *da-sein* – un esserci senza entrare nel merito di cosa sia quell'esserci.

172. Con la raffinazione della logica (matematizzata quasi spontaneamente così come la matematica si è logicizzata con altrettanta spontaneità) si arriva anche a porre rimedio alla volatilità di ciò che la struttura dovrebbe ordinare. È il sogno – o l’incubo – di *ridurre la spontaneità della semantica al meccanismo della sintassi*, il significato al metodo, la definizione al computo dal quale è trattata. La parola sapienziale non è più il *linguaggio naturale* che si specializza e rigorizza in *linguaggio formalizzato*, perché “il nuovo modo di filosofare è sorto in stretto contatto con il lavoro delle scienze speciali, particolarmente in matematica e in fisica”, per cui “la disposizione del filosofo di vecchio stampo assomiglia maggiormente a quella di uno che faccia poesia”⁽⁴²⁾. L’esito finale – e solo apparentemente paradossale – sarà che “nella scienza non si dà *profondità* alcuna; ovunque è superficie (...). Tutto è accessibile all’uomo e l’uomo è la misura di tutte le cose (...). La concezione scientifica del mondo non conosce *enigmi insolubili*. Il chiarimento delle questioni filosofiche tradizionali conduce, in parte, a smascherarle quali pseudo-problemi; in parte, a convertirle in questioni empiriche”⁽⁴³⁾.

L’insonnia della ragione

173. Fin dalla messa a punto dell’algoritmo sillogistico negli *Analitici Primi*, il dio Hermes – araldo e psicopompo – è travolto dalla Dea Ragione – calcolo e meccanica. L’idea che un’argomentazione possa essere *ineccepibile prescindendo dalla verità* è la

morte del dio, il quale, all'opposto, vuole comunicare una verità *ineccepibile prescindendo dall'argomentazione*. È la differenza radicale e cruciale fra la sapienzialità immediata del *poiein* e la sapienzialità computante del *loghein*.

Quello che interessa alla parola sapienziale degli uomini è ormai il moto argomentativo. Molto meno interessa ciò che può essere veicolato sulle sue ali.

L'ideale dell'occidente, da Aristotele a Frege, passando per l'*ars combinatoria* di Raimondo Lullo e di Leibniz, è un discorso che sempre più esplicita la *meccanica della parola* – la *razionalità*.

Se la sapienzialità moderna è la parola che consapevolmente si fa cosa nella meccanica, la sapienzialità della rivoluzione digitale è la cosa che si fa definitivamente parola, esito ultimo e inimmaginabile della combinazione fra le tavolette di Lullo e la *hybris* del *cogito* – l'*età del virtuale*, che prima o poi si trasmuterà in *età virtuale*. La parola e il parlare sono ridotti a unità binarie che diventano la nuova anima del mondo – anzi, sono i *nuovi atomi* messi in atto da una sorta di *democritismo digitale* – se mai gli analisti-programmatori di software si ricordassero chi era l'Abderita. Le unità binarie sono diventate, nel Mondo ormai più interessante nella sua ricostruzione virtuale che in quella del quotidiano, vero e proprio *logos poietikos* – ossimoro terribile che codifica una poiesis meccanica, *costruire meccanico* ma anche *poetare meccanico*. Così il *Mondo Virtuale* è il Mondo costruito dalla parola dell'uomo – l'uomo moderno, finalmente giunto a essere *dio di qualcosa* – in analogia e in antagonismo con il Mondo che la

teologia fa uscire direttamente e immediatamente dalla Parola di Dio.

Nuovo dio, dunque, di un mondo nuovo.

174. Gli dèi primordiali cantati da Esiodo sono stati annientati dall'ordine di Zeus.

Il mondo olimpico – il mondo degli dèi ridotti a Immortali dall'arrivo dell'Unico, Dio – è stato obliato dall'uomo che mira a superare la propria mortalità.

Il Dio d'Occidente dei cristiani è stato obliato da quello stesso uomo che si è fatto orgogliosamente *imago et similitudo Dei*.

Da chi, o da cosa, sarà annientato questo dio, ultimo arrivato ad affacciarsi sulla soglia del mondo? Che accadrà quando, “dopo aver frugato in tutte le viscere delle cose, dopo averne aperte tutte le vene aspettandosi quasi di veder sgorgare se stessa, la ragione non attingerà tanta fortuna”⁽⁴⁴⁾?

Se, come opinava Francisco Goya, il sonno della ragione genera mostri, cosa mai potrà generare l'*insonnia della ragione*?

Si è già visto, in effetti. Demoni. Demoni che danzano sinistramente su un orizzonte di disfacimento e di morte, quando tutto sarà perfetto, macchina definitiva e totale di cui non è immaginabile un meglio. Perfetta *simia mundi*, che funziona senza più bisogno degli uomini.

Questa infine è stata la *Storia*: il lungo, tormentoso cammino degli uomini per giungere a costituire un Mondo pur senza essere dei e nella consapevolezza di non esserlo. *Hybris* inaudita e imperdonabile, che non redime il Mondo degli uomini da quella precarietà che la loro Storia ha incessantemente,

disperatamente cercato di combattere. Una precarietà che prima o poi rivendicherà ciò che ad essa è stato indebitamente – e stoltamente – sottratto.

Il pianeta-macchina

“... Credo di essere ormai l’ultimo uomo di questo mondo. Da tempo immemorabile non ho più notizia di altri e da molto tempo ormai ho smesso di cercare chi forse non esiste più. Perché ho paura della certezza definitiva di essere rimasto solo, angosciosamente, irrimediabilmente solo ad abitare questa perfetta macchina che generazioni innumerevoli hanno disteso e ampliato fino a coprire totalmente la superficie di questo pianeta. Dio, ormai rimasto unico, di un mondo meccanico e morto – morto non perché ucciso o consumatosi, ma perché per esistere e agire non ha bisogno alcuno di vivere.

Nella mia lontanissima giovinezza – da secoli ormai la vita di un uomo durava molto, molto più di quanto era stato stabilito all’origine – ancora si lavorava febbrilmente ad addomesticare il poco di selvatico, di libero, di originario che questo pianeta conservava.

Ma da molto tempo, ormai, qui tutto è macchina, tutto è precisione e perfezione meccanica.

Meccanosfera la chiamarono a suo tempo – quanto tempo fa? l’ho dimenticato – i teorici di questo paradossale sviluppo che ha portato alla nostra estinzione. L’ultimo stadio è stato raggiunto due secoli fa con la progettazione completa della prima struttura meccanica capace di realizzare in totale autonomia, ogni

altra struttura meccanica. Non solo di riparare o migliorare macchine esistenti, ma di decidere e pianificare la messa in opera di nuove macchine.

È stata la cosiddetta *intelligenza artificiale* a spalancare la porta sull'ultimo tratto di strada della Storia, inaudito e inimmaginato da tutte le generazioni precedenti. Il progresso dell'intelligenza artificiale è esponenziale, ma quello della capacità meccanica è solo lineare. Per questo abbiamo avuto, forse qualche tempo in più, prima di estinguerci.

Adesso non so nemmeno quantificare il livello di complessità e raffinazione raggiunto dall'intelligenza artificiale che implementa se stessa, però posso vedere il livello raggiunto dalla meccanizzazione del mondo. Sufficiente a rendere del tutto superflui gli uomini – e con loro ogni vivente.

Così tutto è diventato macchina su questo mondo infelice. E tutto, per ciò, è stato reso possibile. Ricordo di aver studiato molto, molto tempo fa, strane teorie di un lontano passato, che immaginavano un futuro terribile a questo mondo, perché gli uomini, conquistato un certo grado di civiltà, avrebbero cessato guerre, vinto malattie, soddisfatto i bisogni primari di tutti. E ciò avrebbe aperto le porte alla loro moltiplicazione inarrestabile. Ridicolo.

Quando quel certo grado di civiltà viene raggiunto, gli uomini cominciano a *diminuire* di numero – è il paradosso della nostra specie. Diminuiscono in numero sempre maggiore perché si sceglie di godere delle comodità del presente, illudendosi più che nel passato di essere immortali. In a causa di quella illusione, sempre meno abbiamo gettato lo sguardo sul nostro futuro.

Un numero sempre minore di uomini intraprese la fatica e la sfida di generare altri uomini, mentre un numero sempre maggiore dedicò ogni sforzo per rendere più lunga e agevole la vita a chi già la possedeva. La meccanizzazione del mondo era ormai irreversibile e per fare ciò che era necessario al suo funzionamento ormai non era più necessario alcuno sforzo, alcuna fatica, alcuna ostinazione o fede in un futuro diverso e migliore.

Intanto diminuivamo di numero e l'eredità degli uomini veniva gradualmente raccolta dalle macchine, che diventavano sempre più sofisticate e sempre più autonome. Sulla superficie del nostro mondo il manto meccanico si univa e si saldava fino a togliere ogni spazio ad altro. Fino a sembrare una sfera di metallo e plastica, un pianeta totalmente meccanico.

Non ricordo più se la meccanizzazione di questo mondo fosse stata all'inizio un esperimento, o una scelta, o un caso. Qualunque cosa sia accaduta, il successo è stato completo, definitivo e spaventoso.

Il primo stadio è stato meccanizzare completamente ogni forma di spostamento.

Il secondo è stato la meccanizzazione completa di ogni processo produttivo.

Il terzo stadio è stata la connessione in una rete globale di tutte le meccanizzazioni locali.

Il quarto stadio è stata la meccanizzazione completa di ogni processo cognitivo.

Il quinto stadio è stato la creazione di un *sopralivello meccanico*, come l'hanno chiamato gli storici, cioè macchine che provvedevano alle macchine del livello inferiore.

Il sesto stadio è stata la meccanizzazione di ogni possibile funzione, inseguendo l'illusione che la completa libertà dalle cose avrebbe consentito agli uomini di attingere a una verità, a una bellezza, a una perfezione tali da consacrarli come dèi.

Già. Gli dèi... Il nodo alla fine esce allo scoperto.

E ancora di più mi è chiaro ora che io sono rimasto l'ultimo: tutto quello che abbiamo desiderato, progettato e realizzato nei millenni della nostra storia, aveva un'unica ragione: diventare dèi, scalare quella condizione divina che i nostri lontani antenati hanno invidiato ai loro dei con tutte le forze.

Essere un dio: si può immaginare uno scopo più alto, più completo, più entusiasmante per chi sia appena emerso dalla fanghiglia e dalla putredine in cui è nato e a cui era stato condannato?

Abbiamo creato un mondo a nostra immagine e somiglianza, un mondo che non ha per noi segreti e che possiamo dominare perfettamente – almeno finché qualcuno di noi continuerà ad esistere. Un mondo che funziona perfettamente senza bisogno di noi. Ecco il paradosso grottesco, desolante e divertente al tempo stesso. Per questo noi possiamo essere dèi, cioè *fuori* da questo mondo pur avendolo costruito e pur essendone stati, all'origine, suoi figli ...

Così, noi, in questo mondo artificiale, in questo mondo che abbiamo creato noi stessi, siamo finalmente dio. Per queste macchine, se già hanno o se un giorno avranno consapevolezza, noi siamo i loro dei. Voglio dire... *saremmo stati* i loro dèi se la nostra immortalità fosse andata esente da noia, depressione, angosce, incapacità di trovarsi un significato, impossibilità di porsi come dei senza esserlo...

La qual cosa mi suggerisce un'ipotesi agghiacciante: che anche noi uomini, all'inizio della nostra storia, potremmo essere stati artifici costruiti a immagine e somiglianza degli dèi di allora - dèi che per un periodo hanno dominato il loro mondo e che poi, come noi, nel mondo da loro costruito, si sono estinti.

Questo significa che forse anche quegli dèi potrebbero essere stati artifici costruiti da dèi precedenti, così come queste macchine potrebbero essere dèi in un mondo ancora più artificiale che potrebbero costruire in un chissà quale futuro ...

Anche solo immaginare questa catena senza fine di dei che sorgono e si estinguono, mi getta nella disperazione più nera.

La solitudine rende ancora più atroce questo dolore. Già, perché io sono l'ultimo dio rimasto, l'unico dio ormai di questo mondo meccanico.

Così, nell'abbandono e nella disperazione della mia condizione divina, l'unico conforto che mi rende ancora sopportabile la perfezione splendente raggiunta dall'opera degli dèi che noi siamo stati, è la speranza della fine. La speranza che a questa atrocità, la morte possa porre un rimedio definitivo.

Abbiamo vissuto troppo e la nostra immortalità mi è ormai insostenibile.

Aspetto il nulla come unica speranza di redenzione dalla mia divina condizione.

Intanto, intorno a me un mondo perfetto e ormai adulto, sufficiente a se stesso e pronto per cominciare la propria storia senza chi lo ha creato.

Perché ormai per chi lo ha creato, per me, questo mondo è qualcosa di totalmente estraneo e alla fine insensato. Solo uno smisurato, infaticabile e

instancabile cimitero, nel quale anche noi che l'abbiamo costruito, gli dèi, saremo sepolti per sempre... Del resto, anche noi, forse, fino ad oggi abbiamo vissuto e prosperato nel cimitero di altri dèi, dèi che ci hanno preceduto, così come le macchine vivranno e prospereranno orgogliosamente fra le tombe che ci seppelliscono..."

Secondo Interludio

175. Forti e nitide, chiare e distinte fin dall'inizio, le gelide note della più algida delle algide musiche bachiane hanno commentato il trionfo del *sogno* della ragione – cioè dell'infinita varietà ricondotta ad un unico e definito *algoritmo musicale* che ne permette il perfetto possesso e dominio.

L'algido motivo del *Musikalisches Opfer* è diventato ormai solo un sussurro. L'angoscia lancinante del tocco bruciante del nulla – già, sul Nulla si affaccia ormai la perfezione raggiunta dall'algoritmo totale – piange le sue lacrime di desolazione e nostalgia senza speranza. E mentre l'eco bachiana si spegne nel silenzio, le note dell'*Adagietto* della *Quinta* cominciano a raccontare il nuovo quadro.

L'orgoglioso *mondo-macchina*, la conseguenza ultima della parola che un tempo era il tesoro invidiato degli dèi, ha preso sempre più ad assomigliare a un gelido mausoleo che custodisce le spoglie di chi l'ha costruito. Perché nel costruirlo è giunto dolorosamente alla terribile consapevolezza della propria inesorabile destinazione al nulla, qualunque cosa possa immaginare o mettere in atto.

La lama affilata degli archi dell'*Adagietto* disseziona sempre più in profondità il Sé divenuto, dolorosamente, anche troppo consapevole.

La luce diventa penombra e il grigiore dilaga silenziosamente ma inesorabilmente dappertutto.

Sono i colori del *cimitero*: il cielo è plumbeo, la pietra biancastra delle lapidi è corrosa dall'abbandono, la vegetazione è di un verde cupo, umido e angosciante.

176. La scena si apre sulla rovina di uno dei cimiteri immaginati da Caspar David Friedrich, al centro del quale sta rovinando un'antica cattedrale.

Tutto è disseccato in quel paesaggio, la pietra come gli alberi, e l'inverno ammantava tutto di infinita desolazione. Nere figure appena accennate sembrano recarsi a un funerale ...

Tra quelle tombe, solo l'indemoniato di Gerasa può trovare la sua dimora. Solo la devastazione della follia può trovare dimora in un cimitero. Tutto quello che ci si era illusi di possedere, ci guarda silenzioso e triste. Tutto ciò che era luminoso e aurorale fissa ora il nulla dalle sue orbite cave e orrende.

A noi rimane solo il pianto, il dolore dell'irreparabile perdita e la colpa per ciò che avrebbe potuto essere diversamente e non lo è stato.

La ricerca dell'immobile definitività dell'algoritmo, la *hybris* totalizzante e totalitaria della parola, si sciogliono nello struggimento mortale della musica di Mahler. Una struggente tristezza che non conosce speranza perché dà voce interiore al dolore di una perdita smisurata e irreversibile. Nessuna consolazione vale a guarire la ferita, nessun redentore calerà trionfante nello *sheol* per scoperchiare il doloroso carcere e liberarci.

177. Tutto, intorno, è ormai diventato un infinito cimitero. Una pioggia sottile si trascina ora sulla pietra consunta e si raccoglie in pozzanghere sulla terra nera e corrotta. Il freddo e la solitudine stringono la consapevolezza in una pena incessante. La speranza della pienezza, della perfezione, del compimento, è

morta. Lo smarrimento è totale e non rimane che aggirarsi fra le tombe, leggere i nomi consunti sulle lapidi, guardare con orrore le ossa che spuntano fra un'erba immonda.

La scalata alla dignità divina ci ha precipitato nell'orrore senza speranza, nel cimitero: è il trionfo della desolazione, della rovina, della consunzione.

La musica è così lacerante che per sfuggirle non rimane che varcare la porta scura e maleodorante di una cripta. E da quella porta che conduce sottoterra, entrare nella rete infinita di cunicoli scavati sotto la superficie del cimitero.

In quel labirinto si diventa larva e fantasma. Si diventa mostruosità e orrore. Quelli che vagano per i cimiteri non hanno la benedizione della fine. Sono condannati alla perpetua compagnia della Morte, alla corruzione senza fine, alla penombra invincibile del cunicolo e alla soffocazione claustrofobica della cripta.

178. È nel cimitero che la Morte racconta silenziosamente di sé e di ciò che in definitiva noi siamo davvero. Dopo i primi passi nel cunicolo, la paura passa. Ma l'angoscia e lo struggimento per ciò che non è più, per ciò che poteva essere e non è stato, dilagano e stringono l'anima fino a toglierle il respiro.

Gustav Mahler ha inaugurato il *Secolo Triste*, la sua musica – quando non è coperta dallo sfolgorare eccessivo delle trombe o dal franare rovinoso dei timpani – è la musica del lutto mai elaborato, forse impossibile da elaborare.

È la musica della desolazione, della disperazione.

È la musica del *ghoul* che vaga ululando nella cripta labirintica del cimitero senza fine in cui si trova precipitato. E l'*Adagietto* è la lama incandescente che gli perfora incessantemente l'anima, evocando davanti ai suoi occhi stanchi, la visione dolorosissima di una beatitudine irrimediabilmente perduta.

È così che l'anima, smarrita e disperata, assiste dolente al trionfo della morte.

NOTE

1. G.W.F. Hegel, *Fenomenologia dello spirito*, IV, 9
2. G.F.W. Hegel, *Scienza della logica*, Libro 1, Sez.1, Cap. II
3. Martin Heidegger, *La dottrina di Platone sulla verità. Lettera sull'Umanismo*, a cura di A. Bixio e G. Vattimo, p.75
4. Non si considererà qui il problema, devastante se posto nei termini in cui l'ha sempre posto la tradizione sapienziale dell'Occidente, della compossibilità di Dio e il Mondo, di finito e infinito, di Totalità che includa o escluda Dio – o il Mondo. Anche se in fondo, questo è il vero nodo – condizione di possibilità o impossibilità – della teologia. La soluzione è ignorarlo. Come fa, ultimo di una serie lunghissima, Urs von Balthasar nella sua estetica teologica.
5. *Volospa*, 3
6. Martin Heidegger, *La poesia di Hölderlin*, p. 50
7. Semplicemente perché in assenza di coscienza, il problema dell'essere condizionato o incondizionato non si pone nemmeno.
8. Richard Wagner, *Tristan und Isolde*, Atto II, Scena II
9. P. Virgilio Marone, *Eneide*, Libro IV, vv. 345-347
10. *Genesi*, 12, 1-3.
11. *Volospa*, 17
12. Inno a Demetra, 216-217.
13. G.F.W. Hegel, *Scienza della logica*, Libro 2, Sez. 1, Cap. 2
14. Johann Wolfgang von Goethe, *Faust*, Parte Prima, Scena prima
15. Come non notare che la *heimarmene* ellenica è diventata la *predestinazione* cristiana?
16. Goethe, op. cit., Parte Prima, Scena prima.
17. In effetti, a differenza degli Olimpî, quiete e stabilità, identità e immutabilità non risultano davvero accompagnare gli Aesir, che non ne sembrano strutturalmente capaci. Non sono dèi gli Aesir? Indubbiamente lo sono. E lo sono perché nonostante la loro inquietudine non mutano, non evolvono, non si muovono dal gradino della scala ontologica su cui siedono. Sono sempre gli stessi, uguali al primo momento in cui hanno aperto gli occhi alle cose. Gli Olimpî si sono dissolti senza una precisa ragione mentre gli Aesir sono caduti perché l'equilibrio precario su cui si reggevano – sono stabilmente e immutabilmente dèi della precarietà – è venuto meno.
18. G.F.W. Hegel, *Scienza della Logica*, Libro 2, Sez. 1, Cap. 2
19. Diehls-Kranz, *I Presocratici*, 11, 3.
20. Come non annotare che proprio con dei giocattoli i Titani attirarono Dioniso nella trappola in cui lo uccisero? E che agli umani, una tradizione laterale, assegna ascendenze titaniche?
21. Cherefonte; cfr. Platone, *Apologia di Socrate*, V, a.

22. Si assumerà qui il termine *sapienza* nel senso di possesso definitivo che al più procede per incremento, mentre *sapienzialità* come forma attraverso cui si giunge a quel possesso che tuttavia è sempre provvisorio e ogni volta rimesso in discussione *ab origine* da una sapienzialità successiva.

23. Calcolo, computo, ovviamente *lato sensu*: calcolare significa combinare secondo passaggi successivi chiaramente e distintamente definiti, componentistica chiaramente e distintamente definita, per un risultato chiaramente e distintamente definito. Che si tratti di algoritmi matematici, oppure geometrici, oppure logici, oppure meccanici, premesse identiche, processate in forme identiche, danno luogo a conclusioni identiche.

Asserire che il Mondo è artefatto meccanico non significa affatto che Talete o Parmenide o Plato o Aristotele fosse cartesiani. La trasmissione dei moti dal *movente immobile* fino all'ultimo dei *mossi* nella narrazione di Aristotele è innegabilmente il dispiegarsi del dinamismo di un *motore* (nel senso automobilistico che noi diamo oggi al termini). E l'ontologia dell'Uno parmenideo non ha forse il dipanarsi della dimostrazione di un teorema di geometria?

24. Martin Heidegger, *Sull'essenza e sul concetto della physis*, in *Sein und Zeit*, Adelphi, p. 251.

25. Friedrich Nietzsche, *L'Anticristo*, 12

26. *Ibidem*, 51

27. *Isaia*, 55, 9.

28. Chissà se nell'annosissima questione della contrapposizione sapiente-filosofo è davvero ravvisabile il riconoscimento della superiorità della sapienza arcaica rispetto alla sapienzialità dei mortali, cioè dalla sapienzialità dei mortali come *sapienza impoverita*, come sapienza *secondogenita* rispetto a quella originaria e primogenita degli dèi.

29. Difficile vedere degli aedi in Aristotele e Teofrasto. Tuttavia l'uno e l'altro e tutti quelli all'un e all'altro assimilabili, con l'aedo avevano in comune la premessa assoluta e non controvertibile che loro riceversero quello che dicevano, cioè che a parlare originariamente per gli uni fosse il dio e per gli altri le cose. E che la diversità delle fonti comportasse una diversità di stile nel fissarle sullo scritto.

30. Esiodo, *Teogonia*, v. 104

31. Diehls-Kranz, *Parmenide, Frammenti, Sulla natura*, 1, 28-29

32. Aristotele, *Metafisica*, A, 1, 981b e 2, 982a.

33. Galileo Galilei, *Il Saggiatore*, VI.

34. L'incontrovertibilità della forma sapienziale degli dèi – ciò che la costituisce in sapienza – è l'essere a loro presente ogni cosa compiutamente, il non aver segreti per loro della cosa. Della cosa singola, della vicenda singola, dell'evento singolo.

La forma sapienziale dei mortali non può contare su questa smisurata capacità che hanno gli dèi e deve quindi surrogarla. Surrogarla significa possedere la totalità dei singoli senza possederli tutti e ciò necessita, da un lato, porre unità che raccolgono molteplicità e dall'altro supporre unità là dove quelle accessibili non riescono a disegnare compiutamente ciò che dovrebbero. L'universale, da un lato, il calcolo, dall'altro, per concludere, come conseguenze necessarie di premesse, a universali inaccessibili per semplice collazione di singolarità.

L'incontrovertibilità della forma sapienziale dei *theoi* – ciò che la costituisce come sapienza – è la presenzialità di ciò che è compiutamente dispiegata davanti al loro sguardo. L'incontrovertibilità della forma sapienziale dei *brotoi* è affidata a un modello terzo ed estrinseco di incontrovertibilità, che è appunto il calcolo, auto-reggentesi e incontrovertibile per costruzione.

35. Cioè "l'assurda storia del divieto posto sull'Albero della conoscenza del bene e del male" (Aldo Magris, *Il mito del giardino di Eden*, Morcelliana, p. 83).

36. Platone, *Protagora*, 343, a

37. Si accetterà qui – senza argomentare perché è altra storia e non meno affascinante – la conclusione che la meccanica è matematica perseguita con cose, segnatamente con quella tipologia di cose che sono gli artefatti.

38. George Byron, *Manfred*, Atto III, Scena IV, vv. 129-132

39. *Ibid.*, Atto I, Scena I, v. 12

40. *Ibid.*, Atto II, Scena I, vv. 55-58

41. G.F.W. Hegel, *Fenomenologia dello Spirito*, V, 9.

42. Rudolf Carnap, *La costruzione logica del mondo*, Prefazione

43. Hans Hahn, Otto Neurath, Rudolf Carnap, *La concezione scientifica del mondo*, a cura di A. Pasquinelli, II, p. 75.

44. G.W.F. Hegel, *Fenomenologia dello spirito*, V, A, 11

INDICE

Triumphus Pudicitiae

L'inizio del finire	7
Genesis	8
Mimir	14
Risvegli	19
<i>Impius Aeneas</i>	23
Vocazioni	27
Il Grande Elementale	35
Sesto Giorno	38
La forza del destino	41
Colui che per primo fu detto sapiente	45
<i>Doktor Faustus</i>	52
<i>Homme machine</i>	60
<i>Mastro Zacharius</i>	65
Transvalutazioni	71
<i>Fuistis sicut Deus</i>	77
<i>Mathesis universalis</i>	87
L'insonnia della ragione	90
Il pianeta-macchina	93
Secondo Interludio	99
Note	103

Collana SENTIERI NELLA FORESTA

1. Critica della Ragion Fisica
2. *Theomimesis*. Libro primo. Ologenesi
ovvero La fascinazione del Tutto. La Rivoluzione Ontica
3. *Triumph*. Fenomenologia trionfale di una Coscienza
Infelice. Libro primo. *Triumphus cupidinis*
4. Intersezioni. Assaggi di filosofologia. *Les mot et les choses*
5. Nuove Intersezioni. Microdeliri di filosofologia.
De opificio mundi.
6. *Mobilis in mobile*. *Divertissement* cartesiano
per un viaggio nel viaggio
7. *Triumph*. Fenomenologia trionfale di una Coscienza
Infelice. Libro secondo. *Triumphus pudicitiae*

"... Se la macchina trionfale fu per il Poeta,
verosimilmente, una sorta di *itinerarium
mentis in Deum*, più obbligato che
desiderato, più inquietante che sublime, più
malinconico che appassionato, per me
seguirlo fu una *discesa nel Nibelheim*".

