

PAROLA E SCRITTURA.

Paolo Tucci Sorrentino

All'epoca in cui era ministro di Grazia e Giustizia Claudio Martelli si propose la norma che prevedeva la video registrazione di tutte le testimonianze fatte nel corso dei processi penali di primo grado. La ragione è chiara se si esamina la procedura che anima il secondo grado di giudizio, l'Appello; questo consiste non già nell'assumere, se non in via eccezionale, nuove prove, ma nel verificare che si sia fatto un giusto utilizzo di quelle preesistenti. Pertanto, se si dispone soltanto del testo scritto di ciò che è stato detto nel corso delle testimonianze in primo grado, si è esposti al rischio di fraintenderne il senso. Il modo come il testimone ha fornito la sua versione è essenziale per comprenderne l'attendibilità e, in ultima analisi, il suo vero significato; un testimone che racconta guardandosi in giro non ha la stessa credibilità di un altro che trasmette - nella postura, nei gesti, nell'emozione - fiducia nella propria versione dei fatti.

Della proposta, purtroppo, non se ne fece più niente come spesso accade per le cose che vanno un po' troppo oltre il senso comune. Comunque è incoraggiante verificare come, anche in un ambito così legato al testo scritto, alla Legge intesa nella sua forma proposizionale, vi sia una marcata sensibilità - non in tutti, ma in molti esponenti del mondo della magistratura - nei confronti del tema dell'interpretazione. Il significato di una deposizione giurata, infatti, va ricercato non solo alla luce di aspetti facilmente verificabili, perché oggettivabili, ma tenendo in conto ogni fattore utile allo scopo - anche se più difficilmente certificabile - come il tono, o il timbro, o il sentimento che ha animato una deposizione.

Volendo fare un paragone con la nostra attività professionale è come se, invitati a presentare un caso ad un gruppo di supervisione, ci limitassimo a leggere tutto ciò che abbiamo estesamente appuntato e non aggiungessimo altro. Certo, esistono notevoli differenze tra un processo e l'antropoanalisi, il primo volto ad accertare fatti e/o delitti il secondo a promuovere la formazione del paziente, il primo rivolto ad esaminare ciò che è già accaduto, il secondo a creare le condizioni perché possa accadere qualcosa di nuovo. Tuttavia da questa vicenda emerge che, laddove la scrittura

si è costituita come la forma prevalente di comunicazione, si consolida una opposizione strisciante alla legittimazione di forme di ascolto che vadano al di là della parola scritta che, presa da sola, offre l'illusione della certezza come sembrano tramandare alcuni proverbi: "carta canta e villan dorme"¹, o "verba volant scripta manent". Una certezza che non vuole essere messa in discussione da altre forme di comunicazione. A quasi trent'anni dalla suddetta proposta di legge, nonostante l'estrema diffusione dei sistemi di videoregistrazione che filmano la gran parte di ciò che accade nelle nostre città rivelandosi, in molte occasioni, risolutivi per l'indagine, la suddetta proposta non è stata rinnovata.

Questa premessa per introdurre il tema del rapporto tra scrittura e linguaggio verbale. Non è una questione di cui si parla spesso, equiparando con naturalezza l'una all'altro. Ma è una questione che si pose nel passaggio tra un'epoca in cui ha dominato la trasmissione orale della cultura - si pensi ad Omero - ed un'altra in cui inizia ad estendersi l'uso della scrittura.

La nostra professione di psicoterapeuti o, come noi diciamo, di formatori è basata su un setting che non prevede comunicazioni scritte. Anche nelle relazioni tra colleghi - supervisioni, discussioni di casi e gruppi di approfondimento teorico - lo scambio avviene quasi sempre in presenza anche quando, specie in questi tempi segnati dal Corona virus, viene mediato da programmi informatici come Zoom.

Ovviamente molti psicoterapeuti e formatori comunicano tra loro anche attraverso lavori scritti, e questa nostra rivista ne è un esempio. Ma la questione cui voglio accennare non riguarda l'incompatibilità di una forma con l'altra, né la mia preferenza per la forma parlata, ma verte su quale sia la differenza, e se esiste, tra le due.

Nella nostra epoca la comunicazione scritta, o comunque registrata e ritrascritta, si va progressivamente estendendo; basti pensare alle varie forme di messaggistica tra soggetti privati o attraverso i social. Di conseguenza aumenta anche il tempo impiegato a leggere questo tipo di comunicazioni, basti osservare quanti passeggiano in strada senza privarsi della possibilità di consultare con grande attenzione il proprio cellulare. La rete offre un incremento delle letture disponibili in tutti gli ambiti, anche quelli a carattere scientifico; è infatti molto cresciuto il numero delle Riviste specialistiche che, attraverso i circuiti on line, possono essere editate attraverso una riduzione degli oneri. In questo contesto il confronto tra lavori scritti diviene una ulteriore occasione di formazione che non fa riferimento alla polisemanticità di un dialogo *vis-à-vis*, ma a ciò che esattamente è stato scritto. Tuttavia il dialogo tra due o più persone *vis-à-vis* offre un'impressione di pienezza perché i suoi autori erano presenti con tutte le loro

¹ Il proverbio vuol dire che il villano, cioè anche la persona poco pratica di controversie legali, può dormire sonni tranquilli se ha in mano un documento scritto che testimonia i suoi diritti.

capacità comunicative ed espressive; invece la scrittura, per completarsi, deve attendere che qualcuno la interpreti, la legga nel privato o in pubblico, così come accade per una sinfonia, per un testo teatrale, per una lettera o una poesia. Inoltre, io credo, mentre la scrittura, in ragione del suo carattere “errante” per essere stata “orfana dalla sua nascita”, come scrive Derrida, attende una lettura e un nuovo autore, il dialogo può essere trascritto, ma perde necessariamente, attraverso questa operazione, qualcosa di sé divenendo, per così dire, altra cosa.

Il processo di formazione che, necessariamente, attraversa la vita di ogni uomo – e che si compie anzitutto nel dialogo con gli altri – impone che si ricerchi il senso per cui si opera in un certo modo, il senso che ci spinge ad utilizzare determinati strumenti e, quindi, a che fine predisporli; perché il canale di comunicazione, i mezzi messi in atto, insieme a tutto ciò che permette che una o più informazioni vengano trasmesse, influenzano i contenuti che vengono scambiati, rendendone chiari ed evidenti alcuni, poco evidenti o impossibili da esprimersi, altri. Ma, in un’epoca, come la nostra, propensa ad essere affascinata dalla tecnica e condizionata da varie forme di potere, si potrebbe essere condizionati dall’enorme potere e dalle straordinarie possibilità messe a nostra disposizione dagli ultimi ritrovati in materia di comunicazione restando affascinati più dal potere del mezzo, che vogliamo fare nostro, che dal contenuto che abbiamo vero interesse ad esprimere. Ad esempio, riferendoci allo strumento per eccellenza, Internet, sarebbe auspicabile che si possa lavorare anzitutto sul messaggio che si vuole trasmettere restando ad esso coerente senza essere sedotti dalla conquista di altri territori estranei al progetto. Come si può facilmente verificare la gran parte dei social network è nata con delle promesse che poi sono risultate in gran parte disattese.

Questo mio breve lavoro si ripromette di fare qualche breve considerazione sul tema, perlopiù accennando ad altri autori che, direttamente o indirettamente, ne hanno fatto menzione. La sua forma sarà fatta di paragrafi relativamente slegati l’uno all’altro. Del resto questo procedere in modo un po’ casuale è ciò che si fa quando si affronta un problema di cui si ha una conoscenza parziale e per niente sistematizzata.

Logos e linguaggi

La parola greca *logos*² indica la relazione stretta tra pensiero e parola come se l’uno fosse il contenuto e l’altra la forma di un unico processo. Al contempo i dizionari ci

2 Nell’introduzione al testo di Gadamer su Eraclito, pag. XXVII, Donzelli Editore 2004 Roma, Andrea Meccacci scrive che Eraclito avrebbe inteso con “logos” quella “inscindibilità in divenire di vitalità coscienza ed essere”.

dicono che *logos* significa anche scegliere e raccontare. I due termini sono legati. All'origine del raccontare vi è la scelta, consapevole o involontaria, di quali siano gli elementi essenziali di cui si vuole parlare, a cominciare dalla sua origine, dal "c'era una volta!". Questo elemento di scelta prosegue con il procedere del racconto anche se il suo autore non ne è del tutto consapevole; agli elementi, per così dire, più "oggettivi" se ne aggiungono altri liberamente associati come, ad esempio, ciò che potremmo riassumere nell'espressione "musicalità della voce narrante", ovvero quell'insieme di timbro ritmo pause che è specifico di ogni interprete e di ogni interpretazione. Inoltre, dal momento che ci riferiamo ad un racconto fatto in presenza, ad un circolo di amici o sul palco di un teatro, non possiamo dimenticare la gestualità e l'ambientazione. Pertanto ridurre il raccontare alla parola detta e poi trascritta ne riduce di molto il significato anzi, ne fa un'altra cosa.

Queste considerazioni possono aiutarci a cogliere la complessità del termine "linguaggio". La sua etimologia, lo sappiamo, si rifà alla lingua, ma sappiamo che l'uso che abbiamo fatto di questo organo prima ancora dell'elaborazione di codici linguistici come quelli attuali è stato rivolto al canto o, comunque, ad ottenere modulazioni della voce utili alla comunicazione. Chissà, forse la parola è derivata dall'abitudine delle madri a tenere raccolti i figli attraverso il richiamo della propria voce.

Queste considerazioni per introdurre la definizione che ci fornisce L'Enciclopedia Garzanti della filosofia del termine "linguaggio".

Viene usato *sia* per indicare uno o l'insieme dei codici umani (verbali, non-verbali, artificiali, formali, profondi) o anche animali che trasmettono, conservano ed elaborano *informazione*, *sia* per designare la facoltà del linguaggio.

Dunque, limitandoci alla comunicazione tra gli uomini, potremmo dire che è linguaggio quello che intercorre tra una madre ed il suo piccolo, la musica prodotta ai primi dell'Ottocento, malgrado i suoi problemi di udito, da un viennese poco più che trentenne, nonché i dipinti, quasi al termine dello stesso secolo, di un irrequieto pittore olandese il quale non conobbe la fortuna che gli si riconoscesse, quando era ancora in vita, merito e grandezza.

Il contenuto di un linguaggio non è facilmente determinabile e dipende, in qualche misura, dalla sua forma, ovvero dal canale comunicativo: parola suono immagine corpo scolpito. Sappiamo bene quanto sia arduo e velleitario tradurre in parole la bellezza di una suonata di Beethoven o esprimere in musica il messaggio di un quadro di Vincent Van Gogh. Scrive de Saussure:

Preso nel suo insieme, il linguaggio è multiforme ed eteroclitico; a cavallo di domini diversi - quello fisico, quello fisiologico e quello psichico - esso appartiene anche al dominio individuale e al

dominio sociale; non si lascia classificare in alcuna categoria di fatti umani perché non si sa come determinarne l'unità.³

Ma l'aspetto misterioso consiste nel fatto che sebbene, come scrive De Saussure, sia impossibile determinare l'unità del linguaggio, le sue differenti espressioni trovano il modo di dialogare comunque l'una con le altre. Può esserne un esempio la comunicazione di una madre con il suo bambino ove suoni sorrisi vocalizzi attenzioni disattenzioni silenzi smarrimenti fanno parte di un'unica esperienza che trova il suo senso nel dialogo tra due persone che iniziano a comprendersi.

Mi sorprese, anni fa, assistere ad un dibattito sul film "Il mestiere delle armi" cui erano presenti due autorevoli rappresentanti del mondo dello spettacolo: il regista Ermanno Olmi e l'autore della colonna sonora Fabio Vacchi. Il primo diceva all'altro in modo molto accorato delle parole che qui riassumo:

Quando ho rivisto le immagini del mio film alla luce della musica che tu avevi composto vi ho ritrovato dei significati che, da solo, non ero riuscito a cogliere!

E Vacchi rispondeva:

Ho composto le musiche avendo del tuo film una conoscenza parziale, ma quando ho potuto rivederlo con il sottofondo della mia colonna sonora ho colto in essa ciò che non mi era stato possibile alla luce del semplice ascolto!

Platone sulla scrittura

Una volta gli uomini si parlavano in presenza l'uno dell'altro e quanto detto a parole era difficilmente distinguibile dall'insieme delle espressioni tonali, timbriche, gestuali, prossemiche, ritmiche che le accompagnavano. La parola come segno conviveva con altri segni, da cui presumibilmente era nata, e non ci si preoccupava di distinguere l'una dagli altri così come, ancora oggi, non sempre ci preoccupiamo di distinguere le parole di una canzone dalla sua musica e, aggiungerei, dalla sua interpretazione.

Una volta che l'uomo si è impadronito della scrittura ha fatto di essa uno strumento. Anzi, il più potente e raffinato strumento a sua disposizione, capace di conservare le parole dette, di consentire la loro spedizione a distanza, di elaborare concetti fisici e matematici secondo formule che dalla scrittura, cioè dalle possibilità offerte dalla scrittura, derivano in una sorta di progressivo dominio sulla natura. Pertanto la scrittura, quella forma di linguaggio fatta di sole parole, ha avuto un ruolo preminente nell'emancipazione dell'uomo ma, al contempo, si è costituita come forma egemone della nostra cultura.

3 F. de Saussure, *Corso di linguistica generale*, pag. 15, Ed. Laterza, 2006 Bari.

A questo passaggio, e alla differenza che implica, si fa generalmente poco caso. Ma è di questo che voglio parlare in questo paragrafo rifacendomi alle riflessioni di Carlo Sini sull'insegnamento di Platone che quella transizione visse in prima persona⁴. Nel seguito di questo lavoro riassumerò le cose dette da Sini sull'argomento senza discostarmi troppo dalla sua lezione e riporterò un brano della settima lettera di Platone, da lui citato, perché credo che molte di queste considerazioni potrebbero riferirsi alla nostra professione che non si avvale di alcuna forma di scrittura ma, al pari dell'idea platonica di filosofia, “*come fiamma s'accende da fuoco che balza*” e per nascere necessita di “*un lungo periodo di discussioni sull'argomento e una vita vissuta in comune*”. In particolare tutto ciò che dice Platone sulla formazione del filosofo può essere, nella sua essenza, riproposto per la formazione dell'antropoanalista perché in entrambi i casi la crescita “professionale” è in sintonia con la realizzazione dell'*anthropos*. Nel seguito ciò che esporrò come personale sintesi della conferenza di Sini sarà da me messo in corsivo.

L'alfabeto fu una invenzione dei greci che andarono oltre la scrittura iconica, raffigurativa, e costruirono questo strumento di altissima tecnologia che, nato già perfetto, non è stato ancora cambiato. Con l'alfabeto nasce una nuova cultura e, di questa, il primo filosofo può dirsi Platone il quale fa seguito ad altre figure - Parmenide, Eraclito, ecc. - il cui profilo è più prossimo a quello del sapiente che al filosofo.

Platone può essere considerato uno dei più grandi scrittori dell'umanità, sia per la qualità delle sue opere che per la loro estensione, ed è il primo tra gli antichi di cui ci è giunta in forma organica l'opera scritta; per centinaia di anni questo primo grande autore è stato scrupolosamente ritrascritto così che i suoi lavori ci sono giunti sufficientemente integri. Eppure questo autore, malgrado il grande impegno che ha avuto nel trasmetterci il suo pensiero, ha tenuto a ricordare più volte che la filosofia non si fa con la scrittura e che la scrittura è uno strumento pericoloso. Anzi nel Fedro fa dire al Faraone che la scrittura corromperà gli uomini e li renderà immemori. “Ma, dice Sini, cosa vuol dire tutto ciò? Quest'uomo condanna la scrittura, ma ha passato tutta la vita a scrivere e noi abbiamo passato i secoli a copiarlo!”

Platone condanna la scrittura - su questo non c'è dubbio, dice Sini - ed afferma che non v'è relazione tra sapienza filosofica⁵ e scrittura - o, comunque, una relazione molto vaga - eppure di tutto questo non si parla più. Aristotele non ne fa cenno! La storia della filosofia prosegue senza porsi il problema, qualche riferimento emergerà

4 Vedi in particolare la conferenza di C. Sini

<https://www.youtube.com/watch?v=1ZFs8KSUFtI&t=2710s>

5 Vedi in particolare da 12'10 in avanti.

in G.B. Vico ed in Hegel, fino a che con l'avvento della scrittura telematica ci si inizia a porre di nuovo il problema⁶.

Ma cosa è la filosofia e quali i compiti del filosofo? Vi è una sua lettera, la settima, sulla cui autenticità vi è un largo accordo tra gli studiosi, che ci può essere di aiuto. Platone ha 60 anni e viaggia verso la Sicilia in nave, con tutti i pericoli del caso. Vuole dimostrare che fa⁷, cioè che non è una persona che chiacchiera tanto e combina poco, e che pertanto si adegua al compito da lui stesso delineato di costruire la città giusta, la città pacifica e virtuosa, perché è questo il compito essenziale del filosofo. Si tratta di accettare che la vita dell'uomo è violenta e persecutoria, che ovunque vi sono morte e delitti, e non vi sarà la necessaria pace fino a quando i filosofi non saranno reggitori dello Stato, o fino a quando i reggitori dello stato non diverranno filosofi. Questo è ciò per cui val la pena far filosofia.

Platone parte perché il suo discepolo Dione di Siracusa gli fa sapere che il Tiranno Dionisio, che governa da poco la città, sarebbe interessato alla filosofia. Platone si imbarca temendo che Dionisio sia semplicemente curioso. Si mette per mare pieno di incertezze ma poi, giunto alla reggia, Platone parla al Tiranno per una intera notte! E l'indomani Dionisio si presenta con un lavoro scritto; Platone lo guarda e pensa che Dionisio non abbia capito niente, e questa è la cosa peggiore che possa accadere in filosofia: credere di aver capito quando invece non si è capito nulla! Come si può scrivere quello che si è appena sentito, senza averlo vissuto veramente, appassionatamente? Scrive Platone:

Appena giunto, pensai di dover per prima cosa sperimentare se davvero Dionisio era acceso dall'ardore filosofico come da un fuoco, o erano infondate le molte notizie giunte ad Atene. Ora, v'è un modo non affatto volgare per fare questa prova, ma veramente opportuno quando s'ha a che fare con tiranni, soprattutto quando sono imbevuti di formule imparate: ed era appunto questo il caso di Dionisio, come subito m'accorsi. A questa gente bisogna mostrare che cos'è davvero lo studio filosofico, e quante difficoltà presenta, e quanta fatica comporta. Allora, se colui che ascolta è dotato di natura divina ed è veramente filosofo, congenere a questo studio e degno di esso, giudica che quella che gli è indicata sia una via meravigliosa, e che si debba fare ogni sforzo per seguirla, e non si possa vivere altrimenti. (...)

Quelli invece che non sono veri filosofi, ma hanno soltanto una verniciatura di formule, (...) sono incapaci di continuare ad esercitarsi, ed alcuni si convincono di conoscere sufficientemente il tutto, e di non avere più bisogno di affaticarsi. (...) In questo modo parlai anche a Dionisio. Non gli spiegai ogni cosa, né, del resto, egli me lo chiese, perché presumeva di sapere e di possedere sufficientemente molte cognizioni, e anzi le più profonde, per quello che aveva udito dagli altri.

⁶ Il tema del rapporto tra l'oralità e la scrittura viene riproposto da Jacques Derrida in particolare in *Della grammatologia*, a cura di Gianfranco Dalmasso, Jaca Book, 1998 Milano.

⁷ Vedi da 18' in avanti.

(...) perché non è, questa mia, una scienza come le altre: essa non si può in alcun modo comunicare, ma come fiamma s'accende da fuoco che balza: nasce d'improvviso nell'anima dopo un lungo periodo di discussioni sull'argomento e una vita vissuta in comune, e poi si nutre di se medesima... Ma io non penso che tale occupazione sia giovevole a tutti; giova soltanto a quei pochi che da soli, dopo qualche indicazione, possono progredire fino in fondo alla ricerca.

Perché, allora, Platone ha scritto tanto, migliaia e migliaia di pagine?! Le opinioni possono divergere ma, afferma Sini, secondo Platone la scrittura ci renderà meno capaci di ricordo perché, nella misura in cui trasferiamo la memoria delle cose in un oggetto, la perdiamo come possesso nostro, come quell'incarnazione che era tutt'uno con la nostra vita, che era la nostra passione: il fuoco che balza! È inevitabile che l'essere umano si trasferisca in cose (del resto l'uomo è colui che costruisce gli strumenti, che conserva ed affina, e tra questi possiamo pensare il primo grande strumento, la voce, e poi la scrittura). È inevitabile, ma resta la perdita; posso salvare nella memoria del computer centinaia di pagine, ma quello che ho conservato nel computer non è più mio!

Noi, avendo scritto le parole, le abbiamo rese discoste da noi. Tanto più abbiamo strumenti tanto più diventiamo potenti tutti insieme! Ma tanto più diventiamo poveri ognuno per sé! Dimentichi, obliosi! Magari passiamo la vita a studiare un argomento e non lo abbiamo mai vissuto veramente fino in fondo! Ma non è questo il punto. La scrittura ha permesso sviluppi scientifici, matematici - una struttura potentissima che può descrivere ed anticipare - ma lo scienziato è uno che non sa niente, non sa chi è, non ha una conoscenza incarnata. Oggi abbiamo una potenza di scrittura incredibile che permette viaggi nello spazio o informazioni in tempo reale da un punto all'altro del mondo, ma nessuno di noi chiede perché, perché lo facciamo!? E la nostra società non è migliorata rispetto alla società di Platone.

La filosofia deve molto alla scrittura. Ma dobbiamo conservare la lezione di Platone!

Bene, la nostra epoca dista molto da quella di Platone e noi, come abbiamo già detto, viviamo in un tempo in cui la comunicazione avviene in buona parte attraverso la scrittura. Possiamo pertanto porci la domanda cosa sia la scrittura, andando più a fondo su cosa intendiamo con questa parola. Da una parte vi è una interpretazione che privilegia il suo carattere scientifico e, io aggiungerei, di potere; cioè dell'idea per cui la scrittura avrebbe un significato incontrovertibile, o quasi. Ma vi sono altri orientamenti per cui un testo scritto, proprio perché meno costretto da altri linguaggi e da altre determinazioni, può ispirare significati diversi così come accade per un testo teatrale che, quasi programmaticamente, vuole essere letto da più punti di vista. Infine ci si può porre il problema di quale scrittura. Ne esiste una sola o, piuttosto, ve ne sono forme che vanno oltre il suo significato proposizionale, cioè quello della parola ridotta a puro segno? È l'interrogativo che muove la riflessione di Heidegger e che io ripropongo attraverso la lettura che ne fa Gianni Vattimo.

La svolta di Heidegger. Die Kehre

Nel XX secolo la questione non ruota più intorno al dilemma parola o scrittura ma, in molti autori, concerne la distinzione tra linguaggio autentico – che, come vedremo, non può essere costituito dalla pura scrittura e da ciò che i suoi segni esprimono – e linguaggio segnico o scientifico o proposizionale che è conforme alla volontà di utilizzare il linguaggio come uno strumento. In particolare nella riflessione di Heidegger il pensiero autentico, e di conseguenza la parola che lo esprime, necessita di una precondizione esistenziale: l'interesse, ovvero l'inter-esse, col trattino come lui scrive, l'essere tra le cose e perseverarvi. Ma quali cose? Non quelle che la tradizione filosofica, e la sua scrittura, ci ha tramandato, e forse neppure le “cose stesse” secondo quanto espresso dal pensiero fenomenologico, ma ciò che resta dopo la decostruzione che ha operato nel segno della differenza tra essere ed ente.

Tutti gli uomini parlano ma i filosofi e i poeti sono coloro che, maggiormente, possono essere conquistati dalla sacra fiamma del linguaggio e che, a loro volta, non smettono di conquistare perché, come scrive Hölderlin,

Ma dove è il pericolo, cresce anche ciò che salva.⁸

Ovvero il pericolo – dal latino *periculum*, ovvero prova, esperienza, saggio, cimento – è connesso all'interesse, alla conoscenza ma esso, mettendo alla prova idee già pre-costituite e viste come verità stabili, può essere vissuto come “pericoloso”. Pertanto Hölderlin aggiunge più innanzi,

Ma dov'è il pericolo? Qual è il luogo suo proprio? Poiché il pericolo è l'essere stesso, è ovunque e in nessun luogo.⁹

Tra i pericoli affrontati da Platone – inaugurare la filosofia, istituire l'Accademia, confrontarsi con la scrittura – vi è stata la sfida, alla venerabile età di sessanta anni, al mare aperto per portare la sua parola al Tiranno Dionigi che, lo presagiva, non era toccato dall'amore per la filosofia. Ma abitualmente l'uomo vive come troppo pericoloso abbandonarsi al divenire che salva, per cui il linguaggio viene vissuto come strumento rassicurante.

Su questo punto ricordo brevemente quanto detto da Nietzsche, che io, tutte le volte che ne intravedo la possibilità, non posso non citare a causa della profonda simpatia che mi ispira: da giovane fu incerto se dedicarsi alla poesia o alla filosofia per poi scegliere la seconda strada, conservando uno stile di linguaggio che ha l'irrequietezza,

⁸ Verso tratto da *L'inno Patmos*, citato da Heidegger in “*La svolta*”, pag 19, Ed. Il Melangolo, 1990 Genova.

⁹ Ivi pag. 19 e 21.

il movimento e la passione del poeta ma, al contempo, facendo del suo corpo e della sua stessa vita strumenti per comprendere e testimoniare ciò che andava scrivendo. Heidegger, che ha scritto molto nel suo periodo giovanile su di lui, lo considera come l'esponente che conclude il pensiero metafisico occidentale e rende possibile il pensiero della differenza, inaugurato dallo stesso Heidegger. Ebbene Nietzsche denuncia l'uso strumentale ed illusorio che si fa abitualmente del linguaggio:

(...) l'uomo pose mediante il linguaggio un proprio mondo accanto all'altro, un punto che egli ritenne così saldo da potere, facendo leva su di esso, sollevare dai cardini il resto del mondo e rendersene signore¹⁰

... ovvero parla dell'illusione dell'uomo di rendersi signore, cioè padrone, del linguaggio; di poterlo concepire come uno strumento a sua disposizione di cui si possa fissare la forma e, con essa, il significato. La morte, che ne consegue, del linguaggio come espressione autentica dell'uomo coincide con lo smarrimento del senso storico perché la storia, per Nietzsche, non è una prevedibile successione di accadimenti, l'un l'altro concatenati, ma è il succedersi di eventi che annunciano una nuova epoca. E prefigura questo suo pensiero come innovativo rispetto a tutta la tradizione che lo precede; infatti scrive: che, nel pensiero del filosofo,

Tutti i filosofi hanno il comune difetto di partire dall'uomo attuale e di credere di giungere allo scopo attraverso un'analisi dello stesso. Inavvertitamente «l'Uomo» si configura alla loro mente come una *aeterna veritas*, come un'identità fissa in ogni vortice, come una misura certa delle cose. Ma tutto ciò che il filosofo enuncia sull'uomo, non è in fondo altro che una testimonianza sull'uomo di un periodo *molto limitato*. La mancanza di senso storico è il difetto ereditario di tutti i filosofi (...) Ma tutto è divenuto; non ci sono *fatti eterni*: così come non ci sono verità assolute. Per conseguenza il *filosofare storico* è da ora in poi necessario, e con esso la virtù della modestia¹¹.

Ma se “tutto è divenuto” ne consegue che ogni cosa, ogni idea ha una sua origine; e pertanto è accaduto. Se considerare il linguaggio come uno strumento è illusorio, come sarebbe “sollevare dai cardini il resto del mondo”, allora è lo stesso linguaggio, quando si realizza nella sua autenticità, a poter essere inteso non più strumento, ma evento. È quanto scrive Gianni Vattimo¹² in *Essere storia e linguaggio in Heidegger*.

Il linguaggio non è uno strumento a disposizione ma quell'evento che dispone sulla suprema possibilità dell'essere dell'uomo.

Come illustrare questa considerazione? Nietzsche ci ha detto come la storia sia un succedersi di epoche diverse. Heidegger, in difficoltà a seguire sulla strada da lui già

10 F. Nietzsche, *Umano, troppo umano*, volume primo, pag. 21, Piccola biblioteca Adelphi, 1982 Milano.

11 Ivi pag. 16.

12 G. Vattimo, *Essere storia e linguaggio in Heidegger*, pag. 126, Ed. Marietti, 1963 Genova. All'epoca Vattimo ha 27 anni.

tracciata nella prima parte di *Essere e tempo*, sentendosi cioè costretto dal linguaggio da lui stesso inaugurato, scrisse nel 1946 un saggio (*Die Kehre, La svolta*) da cui ho già tratto alcune delle citazioni che precedono. La svolta potrebbe essere quella che

(...) salva fuori dalla propria essenza ascosa, involuta ma svolgibile¹³.

La strada che l'uomo deve percorrere nel realizzare il suo destino è, per così dire, come un sentiero interrotto o, per meglio dire, un cammino che necessariamente si interrompe, ovvero svolta. Del resto ciò che in italiano intendiamo con *rotta* o cammino o strada si traduce nel latino *rupta* o nel francese *route*, dunque con parole che rimandano a quel minimo di frattura che è presente in ogni strada così che, ove mai tale svolta o frattura non fosse presente, potremmo perdere ogni interesse a proseguire il viaggio. Così come ci sarebbe da dubitare dell'intesa con il paziente se i colloqui si svolgessero senza apparenti fraintendimenti o fratture.

La irrimediabilità della svolta non sarebbe determinata da aspetti soggettivi, ma ontologici. Come scrive Maurizio Ferraris,

Che ci sia una svolta nell'essere, che anzi ve ne sia più d'una, non dipende dunque dalle vicissitudini del pensatore, dall'incanutirsi di una vita o dalla storia di un'anima (...) ma dai caratteri dell'Essere e del suo destino.¹⁴

Per cui, come presagiva Nietzsche, “il *filosofare storico* è da ora in poi necessario, e con esso la virtù della modestia”. Ma vediamo come tale idea interagisca con il linguaggio. Anzi, vediamo come si possa giungere a considerazioni simili partendo dal linguaggio. A tale proposito scrive Vattimo¹⁵

(...) uno dei modi in cui il linguaggio si fa presente come tale è proprio “la mancanza della parola adatta”, perché allora viene in luce il suo *non* essere semplicemente, come noi crediamo che sia, strumento *indifferentemente* adoperato per l'espressione; la mancanza della parola adatta rende impossibile pensare la cosa stessa, e ciò apre il pensiero alla più profonda natura del linguaggio.

Di fatto, l'impossibilità di condurre a termine, e di pubblicare, la terza sezione di *Sein und Zeit* - scrive sempre Vattimo - ha segnato un mutamento profondo nello stile stesso del pensiero di Heidegger: non più grandi opere organiche, ma per lo più brevi saggi, conferenze che si presentano sempre come tentativi di pensare un determinato tema, mai trattazioni con struttura “scientifica”; soprattutto commenti di poesie¹⁶.

Cosa vuol dire che “la mancanza della parola adatta rende impossibile pensare la cosa stessa”? Vattimo scrive “impossibile pensare la cosa stessa” e non semplicemente la cosa, con un evidente richiamo alla fenomenologia. Cioè si tratta di vedere

13 M. Heidegger *La svolta*, pag. 19, Ed. Il Melangolo, 1990 Genova.

14 Ivi, *Cronistoria di una svolta*, pag. 38 e 39.

15 G. Vattimo, *Essere storia e linguaggio in Heidegger*, pag. 133, Ed. Marietti, Genova 1963.

16 Ivi, pag 133.

le cose al di là dello sguardo indifferente della tradizione ed all'interno dell'esperienza viva che ne facciamo. Ovvero di cogliere la relazione tra le cose - e la nostra con esse - disponendoci tra le cose stesse che, non considerate più come enti, conservano la loro mobilità.

Invece la "parola adatta" è il tentativo di adattare le parole ad un ordine nascosto, non dichiarato; la parola viene ridotta a puro segno, che sta lì solo per rinviare ad altro, secondo la nota formula: *aliquid stat pro aliquo*. L'ordine o finalità a cui la parola è stata adattata resta per lo più nascosto.

Ma questo adattamento della parola ad un ordine che resta, per lo più, sottinteso, non attraversato è una operazione illusoria, e di potere, che non permette l'esperienza autentica, vissuta.

Dunque il fallimento non è prodotto dall'incapacità a trovare le parole adatte, ma perché è la parola, una volta trovata, a produrre un risultato insoddisfacente.

Ed è il progetto stesso ad essere destinato al fallimento per *l'eccedenza della polarità scientifica*.¹⁷

Ma l'idea che si possa realizzare l'esattezza (attraverso l'adattamento) è seducente perché si costituisce come un fondamento che ci esime dalla responsabilità di pensare, dal dramma di dover affrontare la nostra condizione di orfananza.

Invece è necessario riconoscere i limiti del linguaggio quando, per così dire, si riduce - o, per meglio dire, viene da noi ridotto - alla sua sola scrittura, cioè a nient'altro di ciò che i suoi segni indicano. Quando, ad esempio, è privato della presenza di una voce che lo racconta e lo arricchisce esprimendone la musicalità e l'intenzione.

Il pensiero heideggeriano - scrive Vattimo - non si lascia enunciare in "proposizioni", nel senso usuale della parola, perché la proposizione ha sempre una struttura inevitabilmente "metafisica".¹⁸

La proposizione, nell'essere abitualmente costituita da un soggetto da un predicato e da un complemento, per lo più oggettivo, *tende a definire* ciò che è e ciò che non è la cosa di cui si parla.

Il linguaggio che Vattimo chiama "proposizionale" può essere da noi individuato come "segnico", cioè come quel linguaggio in cui ogni parola - regolata dal sistema sintattico e grammaticale - è un segno che rimanda ad altro secondo la nota definizione per cui il segno sarebbe *aliquid stat pro aliquo*.

17 Analogamente se, nel rapporto che abbiamo con i nostri pazienti, ci impegnassimo costantemente nella ricerca della "parola adatta", non faremmo formazione e, tuttalpiù, offriremmo un pregevole esempio di uso della tecnica analitica.

18 Ivi, pag. 141.

Invece il linguaggio autentico sarebbe, secondo Heidegger, prossimo al linguaggio poetico.

In poesia, così come in generale nelle opere che hanno un valore artistico, l'aspetto segnico non è primario. Un verso de "L'infinito" ha un valore di per sé, che va al di là del significato che, in quanto segni, le parole esprimono. La Pietà di Michelangelo può essere apprezzata anche da chi non sa nulla della Passione di Cristo. C'è il fatto storico, indubbiamente, ma poi c'è la leggerezza di questi corpi, la grazia giovanile di Maria. L'opera d'arte, potremmo dire, è quel fatto, quell'accadimento che si ripete e che trascende l'oggetto.

Ma qui si apre una domanda a cui accennerò molto brevemente: cosa si intende con poesia? Scrive Heidegger:

Forse ci è possibile preparare in qualche misura il mutamento del linguaggio. Forse è possibile che questo ci appaia: ogni meditante pensare è poetare, ogni poetare è un pensare. Pensiero e poesia si coappartengono (...).¹⁹

In tale frase non si dice che vi è prossimità tra pensiero e poesia, ma che l'uno implica l'altra. Il tema della poesia trova sostegno nella metafora dell'opera d'arte che, nel pensiero maturo di Heidegger, apre e fonda i mondi storici. Ovvero dà senso ad un'epoca; cioè non è l'epoca storica, nei suoi contenuti e nei suoi valori, a rendere possibile l'interpretazione dell'opera, ma l'inverso: è l'opera d'arte a dare segno, ad illuminare l'epoca.

Poesia e psicagogia

Ma vediamo ora cosa pensano della poesia, e della sua prossimità alla meditazione filosofica, due pensatori che, chi per un verso chi per l'altro, hanno contribuito al costituirsi del pensiero antropoanalitico.

Anzitutto Giambattista Vico non solo, nell'esplicito, per il suo insegnamento come filosofo, quanto per la prossimità, che a me sembra di cogliere, tra l'impronta con cui Napolitani ci restituisce i suoi pensieri circa il "fare" e il "fatto", e la celebre espressione vichiana "verum factum est". Ovviamente Vico pensava alla storia degli uomini, ed aggiungeva che noi possiamo averne piena conoscenza perché da noi uomini fatta, ma noi, amici in questa avventura, possiamo aggiungere la storia di ciascuno di noi, ovvero tutto ciò che cerchiamo di raccontare, e raccontare ancora - fino a renderla nostra e concreta - nei nostri colloqui gruppoantropoanalitici, ma anche di reinventare perché la nostra storia non si è conclusa e noi, come ciascun cittadino intento ad avere cura della sua città, è chiamato a fare. Dunque una idea delle cose

¹⁹ M.Heidegger, *In cammino verso il linguaggio*, pag. 211, Ed. Mursia, 2019 Milano.

che sono da farsi e delle verità che sono da dirsi come, facendo un riferimento piuttosto largo, nella nostra idea di *trasparenza* di cui accennerò più avanti.

Ma, tornando alla poesia, Giambattista Vico ne ha una idea molto diversa da Heidegger: essa non avrebbe alcuna contiguità con la meditazione filosofica perché la poesia è nata spontaneamente presso i popoli primitivi insieme alle figure retoriche che le sono proprie, come la metafora o la metonimia, che sono “necessari modi di spiegarsi”. Vico propone una analogia tra epoca storica ed età dell’uomo:

[la poesia] alle cose insensate dà senso e passione, ed è proprietà dei fanciulli di prender cose inanimate tra le mani e, trastullandosi, favellarvi, come se fossero, quelle, persone vive. Questa dignità filologica-filosofica ne approva che gli uomini del mondo fanciullo, per natura, furono sublimi poeti.²⁰

Se vogliamo cogliere il valore della poesia dobbiamo, senza confondere una epoca con l’altra – come avrebbe suggerito Nietzsche – risalire all’età in cui nacque ed in cui si costituì come forma sempre presente, ad esempio, nei racconti omerici. E proprio a questi Vico fa riferimento quando scrive ne “La scienza nuova”

(...) farsi intendere da volgo fiero e selvaggio non è certamente (opera) d’ingegno addomesticato ed incivilito da alcuna filosofia. Né da un animo da alcuna filosofia umanato ed impietosito potrebbe nascer quella truculenza e fierezza di stile, con cui descrive tante, sì varie e sanguinose battaglie, tante sì diverse e tutte in istravaganti guise crudelissima spezie d’ammazzamenti, che particolarmente fanno tutta la sublimità dell’Iliade²¹

Benedetto Croce nel saggio su Vico riprende le sue idee circa la poesia e scrive:

La poesia non è sapienza riposta, non presuppone logica intellettuale, non contiene filosofemi: i filosofi che ritrovano queste cose nella poesia, ve le hanno introdotte essi stessi senza avvedersene. La poesia non è nata per capriccio, ma per necessità di natura. La poesia tanto poco è superflua ed eliminabile, che senza di essa non sorge il pensiero: è la prima operazione della mente umana.

Anche Nietzsche – che pure da giovane ebbe il dubbio se dedicarsi alla poesia o alla filosofia e, comunque, compose versi durante tutta la sua attività – non attribuisce alla poesia valore sulla strada della conoscenza se non per il fatto che si pone esplicitamente come finzione, ma una finzione che ha la forza dell’annuncio. I poeti mentono, come vien detto nello Zarathustra, ma sono al contempo produttori di metafore che trascinano irrimediabilmente gli ascoltatori, perché le loro opere hanno la parvenza del vero e, come la musica, costringono al movimento che il ritmo impone. Ed aggiunge:

20 G. Vico, *Principi di Scienza Nuova*, pag. 91, Degli Elementi XXXVII, Oscar Mondadori, 1992 Milano

21 Ivi, Libro Terzo, pag. 373.

Non è forse una circostanza spassosa che ancora e sempre i filosofi più seri, pur con tutto il rigore e l'obbligo di verità a cui si sentono votati, si richiamino a sentenze di poeti per dare forza e attendibilità alle loro idee?

A proposito del “vero” e del “fatto” di cui argomenta Vico – temi presenti anche nel pensiero di Nietzsche come nella sua famosa espressione “diventa ciò che sei” – vorrei riportare un brano riguardante la pratica psicagogica tratto dalla intervista che Patrizia Mascolo fece a Napolitani nel 2013. Riporto il brano per esteso in modo da chiarire il riferimento a Platone che, con il suo interrogativo, domina questo mio lavoro.

Sembra che Platone abbia fatto riferimento a quello che egli stesso trattava come un mito, il mito dello sciamano, del grande sacerdote che lì, nel suo tempio, accoglie il pellegrino che ha un male dell'anima, che è perseguitato dai suoi ricordi, che è tormentato dalla sua colpa, che non sa dove andare, non sa “perché” si muove in un certo modo, eccetera: il nostro paziente. Platone evoca questo mito dandogli grande credito pragmatico, perché Platone dice di se stesso di essere uno psicagogo, e a distanza di quattromila anni, tal Wilfred Bion dice di sé: “io sono uno psicagogo”. Cosa è mai lo psicagogo rispetto allo psicoterapeuta? Lo psicagogo è quello che ha il potere di evocare i defunti, di far ricomparire nello spazio relazionale tra lui e il pellegrino di turno, i defunti del pellegrino, che sono delle presenze vive, che rispondono a delle domande e “la” domanda per eccellenza che lo sciamano rivolge al defunto che non trova pace e che continua a insistere nella vita quotidiana del pellegrino tempestato da un “non so”, da un “perché mai”, la domanda è: “Tu, che sei il fattore di questo povero uomo randagio, di questo povero perseguitato dalla sorte, dimmi, dimmi tu quale è il destino di questo uomo, cosa deve fare per potere obbedire al suo fattore?”. (...) Il defunto così interrogato risponde: “Il destino di quest'uomo è fare l'impiegato di banca”, diciamo così, “è fare il guerriero, è fare il sacerdote, è fare il buon padre di famiglia, è coltivare i campi, è accettare la sua condizione di schiavo” e così via. Il fattore sa qual è il destino della sua propaggine. Lo sciamano e il suo paziente interrogano ancora e ancora, e vogliono sapere, e per quello che è possibile il defunto racconta, precisa, detta.

Poi si apre il secondo tempo all'interno di questo mito, dato dal fatto che lo sciamano e il suo paziente, insieme, accompagnano il defunto nell'oblio, il luogo dove i viventi compiono il tempo della loro vita e dove si annullano nell'oblio, nelle acque di Lete, ed è un rito pietoso, animato cioè da grande pietà. Ed è questo accompagnare i nostri defunti all'oblio che nella concretezza delle nostre consuetudini sociali noi continuiamo a fare: accompagniamo i nostri defunti nel luogo dell'oblio che orniamo di lapidi, di monumenti celebrativi, di ringraziamenti per i doni che essi ci hanno fatto, e riempiamo questi luoghi della nostra promessa di essere fedeli alla sorte che il nostro defunto “sa” essere la nostra sorte.

Fatto questo rito pietoso, inizia il terzo tempo. Sciamano e paziente, il portatore del *pathos*, tornano al tempio e lì si apre il silenzio. Il silenzio è il modo della comunicazione tra anime, che viene scandito dalle poche sommesse parole che le due anime si scambiano. Le parole sembrano essere soltanto le pietre miliari che indicano la strada, ne misurano il percorso, senza essere loro strada, senza essere loro nei passi del viaggiatore. Eppure pietre miliari. Lo sciamano e il suo paziente misurano quello che succede nel silenzio con le parole che si scambiano, con queste pietre miliari: “siamo a questo punto, siamo a questo punto”. Non più che questo. Ma che cosa è il silenzio? Gli orientali celebrano la non parola come l'unica parola degna dell'uomo, dicono

molto sul silenzio. La meditazione è silenzio. La riflessione è silenzio. Ma non solo come momenti cognitivi: io medito quanto ci hanno detto i defunti, medito sulla mia condizione di orfananza raggiunta perché i defunti sono nel mondo delle ombre, nell'oblio, e io orfano, solo al mondo, solo. La meditazione non è soltanto un ripensare, più o meno tormentoso, al proprio destino, al proprio essere soli e vincolati al detto solenne che si declina poi linguisticamente come "fato". Fato! La meditazione non è soltanto ruminazione sul proprio fato ma è questo prodigioso passaggio, prodigioso, imprevedibile, sregolato prodursi di un fatto rispetto al fato: il fato che l'uomo patisce si trasforma in fatto che l'uomo agisce. L'atto dell'uomo²².

Questo brano mi offre l'occasione per ritornare su cosa io intendo con "parola", e su quali altre considerazioni ho provato a sviluppare a seguito della lettura di Platone e di Sini, ovvero a quale ambito relazionale mi riferisco con questo termine (con riferimento prevalente alla gruppoanalisi) e quale destino o quale futuro per il mondo che la parola richiama (con riferimento prevalente all'antropoanalisi a cui è riferibile la citazione più su riportata). Ovviamente con "parola" non intendo la chiacchiera, lo scambio consueto prevedibile e per niente allarmante che si può avere con vicini o conoscenti. Per parola intendo la comunicazione tra persone presenti nello stesso luogo ed interessate al dialogo che va sviluppandosi, evento che lega, che promette, come nell'espressione consueta circa la "parola data" la quale è un impegno che personalmente stringo e non un obbligo a cui mi costringo, come quando stipulo un accordo scritto. Platone parte perché si sente obbligato da un impegno mai esplicitamente formulato, mai sottoscritto, ma coerentemente assunto come amico e maestro. Nel momento, invece, in cui metto le parole per iscritto, in quello stesso momento alieno la mia intenzione in un foglio di carta, essa non è più assolutamente mia, mi esonera dall'obbligo personale e ciò che sarò costretto a fare dipenderà da un eventuale giudizio terzo - come negli accordi per cui si apre un contenzioso legale - ed a quel punto sarà la parte terza giudicante a dover esprimere il suo parere al riguardo. Anche nel caso in cui nello scritto non viene precisato un impegno, come potrebbe essere per una novella o una lettera d'amore, il commento invece riguarderà, se lo vorrà, che mi leggerà. Ma cosa leggerà? Questo posso saperlo in modo molto relativo perché il senso delle parole deriva dal contesto - oltre che dal gesto, dal tono, dal ritmo e così via - per cui il mio lettore potrà interpretare, non arbitrariamente, ma a suo modo il mio lavoro così come accade ad ogni opera teatrale che viene rappresentata nelle forme più diverse. Potrei qui riportare ciò che ha scritto per una vita Richard Rorty, e di cui si parlerà più innanzi: l'interpretazione autentica è quella che mi fa comprendere cosa voglio fare di me stesso, che mi fa aggiornare i miei scopi. Pertanto l'atto del fare, del trasformare, del decidere viene demandato al lettore interessato, allo spettatore turbato, all'interprete angosciato la sera della prima, come

22 P. Mascolo, Intervista a Diego Napolitani sulle "psicoterapie", in *Antropoanalisi 2014* Rivista on-line su www.sgai.it

Gena Rowlands nel film del marito John Cassavetes. Ecco, chi vedesse il film “La sera della prima” vedrebbe rappresentata quanta angoscia può derivare dal prendersi l’impegno di mettere in scena un personaggio, dal parlarne in presenza, dal farlo “vedere” e “sentire”. Ovviamente non intendo dire che chi scrive non fa nulla, che non si impegna, che non descrive sinceramente se stesso, che scrive senza un interlocutore. Al contrario, ogni scrittore che produce novelle, ogni pittore che cura le sue tele, ogni artista che sottrae la pietra al blocco per ricavarne la forma delle sue opere, ognuno di coloro che scrivono, che scolpiscono che pennellano, non per passatempo ma per passione, cerca l’interlocutore che possa rivelargli la verità della sua opera. Ma la risposta è, come suggerisce Derrida, differita, attesa, rimandata ed è, anche, funzionale ad una ricomprensione del testo che potrà cogliere, sorprendendolo, lo stesso autore.

Ovviamente anche la parola è esposta a fraintendimenti o dimenticanze e noi, dall’impegno nel nostro lavoro, sappiamo quante parole, che pure non sono assimilabili alla chiacchiera, risuonano come offensive o noncuranti; sappiamo quanti fraintendimenti possono aversi anche tra persone che si frequentano quotidianamente, che vivono nella stessa famiglia, come ad esempio un figlio ed una madre o due coniugi che si vogliono bene e sono innamorati l’uno dell’altro, e quanti fraintendimenti possono verificarsi in seduta, pur con tutte le cautele del setting che, lo vogliamo o no, ci garantisce. Ma non è un caso che gli incontri con i nostri pazienti, fatti per ripensare a queste dolorose vicende, si svolgano in presenza e, se costretti da necessità di vario tipo ad utilizzare per lungo tempo programmi informatici come Zoom o WhatsApp, sentiamo – forse non tutti, ma la maggioranza di noi – che in questi incontri si perde qualcosa. Altrimenti, perché ci farebbe tanto piacere rompere la consuetudine di vedersi con i colleghi su Zoom al fine di potersi incontrare di persona, perché desidereremmo tanto abbracciarci, stringere il corpo dell’altro con maggiore intensità, guardarci con più desiderio in modo da percepire inequivocabilmente, e dal vivo, le nostre presenze in carne ed ossa? Pertanto il setting non è una imposizione, è una cornice, perché il vero “patto fondato sulla parola”, e certamente non trascritto, consiste in una promessa di presenza e di futuro che non si può, all’inizio del lavoro, certificare nei suoi termini. Il setting, possiamo aggiungere, è una promessa fondata sulla parola, e non sulle parole, perché con questa espressione al singolare vogliamo cogliere il senso di ciò che abbiamo detto senza perderci nel dettaglio di segni differenti. Alla luce di questa parola data – ma si potrebbe quasi dire: donata – i fraintendimenti possono rivelarsi essere aperture sul futuro, trappole per i luoghi comuni, aria nuova per alimenti da troppo tempo stantii. Come scriveva Nietzsche la verità, cioè l’evento che ci fa sconfessare il passato, si presenta col capo celato e col volto da contrabbandiera, cioè di nascosto e, a volte, sotto la forma del fraintendimento.

Ma vediamo cosa ci racconta Napolitani dell'incontro con il paziente. Anzitutto vi è il tema dell'evocazione dei defunti che offre al racconto una connotazione particolare. Se infatti si parlasse del tema delle libere associazioni, se il paziente fosse invitato a ricordare cosa volevano da lui i genitori – i fattori, nel testo – quale destino avevano immaginato per lui, e così via, ci troveremmo in una solita seduta psicoanalitica in cui due persone si parlano in intimità, in presenza, ed il terapeuta, che svolge prevalentemente la funzione di interprete, presterebbe ascolto al tono, ai lapsus, alle reticenze, alle lacrime espresse o represses. Ma qui vi è un di più. La presenza del fattore non è semplicemente supposta, ma è sulla scena come fosse effettiva; è lui a prescrivere, a dettare, a raccontare. Il paziente potrebbe svolgere il suo lavoro ricordando, ma è importante, affinché la scena si riproduca generando le stesse emozioni di allora, che sia il fattore a richiedere e ad imporre, come se fosse presente in carne ed ossa. Potremmo dire che il dialogo tra paziente e psicologo è così calato nel dramma da rappresentare come vera e palpitante anche la figura del fattore che presente non può essere. È lui, infatti, a dettare ciò che già dettò, a prescrivere ciò che già prescrisse, ad imporre ciò che a suo tempo già impose. Ma la sua presenza, viva e palpitante, è necessaria perché si dia parvenza di assoluta verità al dialogo, perché l'emozione sia come quella originaria, della prima volta, quando sorprese noi, che non avremmo potuto neppure immaginare che sarebbe andata così.

Ma perché ciò si verifichi è necessaria una presenza che possa esprimersi in tutta la sua intensità e il suo potere. Così come non si potrebbe ballare la Taranta restando collegati con Zoom o ipnotizzare il nostro prossimo via WhatsApp, così questa intensità della presenza non può che attuarsi l'uno vicino all'altro, meglio: l'uno con l'altro, uniti dalla stessa promettente – e contrastante – intenzione.

Poi, una volta accompagnato il defunto inizia il terzo tempo, quello in cui “si apre il silenzio”. E in questa “apertura” si rende esprimibile tutta l'ampiezza della parola. Ricordo il silenzio che, nel mio gruppo di analisi, precedeva ogni parola. Il chiacchiericcio spensierato che aveva preceduto l'ingresso in seduta del conduttore si interrompeva improvvisamente e si entrava in uno spazio segnato da un silenzio più o meno prolungato. Da questo nascevano delle parole che avevano un “peso”, che non erano chiacchiera, che magari ripetevano rituali più volte proposti, ma il modo in cui tutto ciò accadeva li rendeva riconoscibili e commentabili anzitutto dai compagni. Come scrive Napolitani, gli orientali hanno particolare apprezzamento per il silenzio, ma anche la tradizione cristiana lo vede come il concretizzarsi della possibilità di conoscere se stessi e il proprio prossimo. Scrive ad esempio il Cardinale Carlo Maria Martini

(...) quando ascolto davvero me stesso (...) allora capisco cos'è il silenzio; o quando ascolto davvero un altro senza sovrapporre le mie parole o i miei pensieri. (...) Il silenzio è dunque la condizione

nella quale posso veramente entrare in contatto con una persona e anche con quella misteriosa vibrazione che c'è nella natura.

Occorre dunque un equilibrio, la parola viene colta soltanto in una cornice di silenzio. (...) e occorre anche che, quando parliamo tra noi di cose importanti, impariamo a valutare quelle pause di silenzio che quando due persone si amano, sanno forse essere molto più significative di tante affermazioni verbali²³.

Dunque il silenzio cui accenna Napolitani è connesso alla parola e, attraverso la faticità di questa, al fatto. Comunque, al di là del tono particolare utilizzato in questa occasione da Napolitani, resta il suo costante riferimento all'agire, al fatto, all'atto dell'uomo. Napolitani non usa una metafora specifica, come quella della poesia o dell'opera d'arte, ma una indicazione molto generale, come nell'espressione bioniana del "divenire *O*" che comprende ogni forma del divenire, senza escluderne o precisarne alcuna. Mi sembra di poter individuare nella nostra tradizione di gruppoanalisti, e poi di antropoanalisti, la preoccupazione che Sini coglieva nelle parole di Platone, cioè quella di far corrispondere alle parole i fatti. Ma questo bisogno di coerenza mi sembra maggiormente legato alla parola, che ci impegna, che conserva una sua sacralità. Invece, come diceva Sini, "*avendo scritto le parole le abbiamo rese discoste da noi*". Tanto più la scrittura si discosta dalla parola tanto meno vi è l'urgenza di testimoniarla come propria.

L'interpretazione secondo Richard Rorty

Il tema della dialettica segno/simbolo precede "Essere e tempo" perché risale almeno al dissidio tra Freud e Jung che, non a caso, avviene proprio circa l'idea di simbolo. La psicoanalisi, lo sappiamo, ha fornito una interpretazione del simbolo per lo più riduttiva come di qualcosa molto prossima al segno. Scrivono ad esempio Laplanche e Pontalis alla voce "simbolico"²⁴

Il termine "simbolico" come sostantivo ricorre nelle opere di Freud (...) in cui parla della "simbolica" intendendo con ciò il complesso dei simboli con significato costate che possono ricorrere in diverse produzioni dell'inconscio.

Ma il "significato costante" è del segno, non del simbolo il quale, come scrive Mario Trevi²⁵

23 C.M. Martini, *Il silenzio*, pag.10 e 19, Ed Piemme, 1993 Casale Monferrato.

24 J. Laplanche, J.B. Pontalis, *Enciclopedia della Psicoanalisi*, pag. 562, Ed. Laterza BU, 1981 Bari.

25 M. Trevi, *Metafore del simbolo*, pag. 10, E. Cortina, Milano 1986. Diego Napolitani presentò Trevi in SGA1 affermando che aveva fatto nei confronti di Jung un lavoro simile a quella da lui compiuto nei confronti di Freud, cioè distinguendo tra una parte nascente ed altre convinzioni determinate dalla cultura dominante.

(...) non può risolversi nell'interpretazione. Qualora vi si risolvesse cesserebbe di essere simbolo e di operare trasformazioni.

Il simbolo non è una semplice figura retorica della nostra comunicazione perché

(...) implica una precisa antropologia: l'uomo è un animale che si protende continuamente verso uno stadio diverso e ulteriore o, se vogliamo rischiare una prospettiva ontologica, l'ente che costantemente si trascende.²⁶

Dunque non solo il simbolo si presta a diverse interpretazioni, ma implica una diversa idea che l'uomo ha di sé e dei suoi scopi.

A questo proposito vorrei citare cosa dice dell'interpretazione un filosofo pragmatista americano, che ho conosciuto per caso leggendo un testo di Umberto Eco sull'interpretazione. Poi ho incontrato di nuovo Richard Rorty attraverso Vattimo²⁷. Ciò che trovo interessante del suo pensiero circa il linguaggio – più esattamente, circa l'interpretazione – è che volge l'attenzione non al testo, ma a ciò che avviene nel lettore o, meglio, nella sua vita, “nella concezione che il critico ha di se stesso, delle proprie capacità, di ciò che vuole fare di sé”.

Dunque, Umberto Eco. Nasce come semiologo. Nel 1962, a 30 anni, scrive *Opera Aperta* che ha grande risonanza internazionale per il superamento che propone delle posizioni più conservatrici. In tale lavoro sviluppa la tesi secondo cui non è possibile fornire un'unica interpretazione di un'opera letteraria perché ogni lettura è aperta, anche se ad un numero circoscritto di interpretazioni e distingue tra “*uso e interpretazione*” di un testo. L'uso è relativamente libero, l'interpretazione no!

Questo breve accenno, certo insufficiente per scrivere di una figura così complessa, solo per rendere comprensibili le parole di Rorty in risposta all'intervento di Eco che, reduce dal successo planetario riscosso non tanto come semiologo quanto come autore de “Il nome della rosa” e “Il pendolo di Foucault”, veniva acclamato come una grande star ad un congresso che si tenne in suo onore a Cambridge nel 1990. Rorty, che nel corso della sua opera ha approfondito la critica al pensiero metafisico o fondazionale, così interviene.

Per noi pragmatisti, l'idea che vi sia qualcosa di cui un testo dato tratta *veramente*, qualcosa che verrà rivelato dall'applicazione rigorosa di un metodo, questa idea – dicevo – è sbagliata come l'idea aristotelica che vi sia qualcosa che realmente e intrinsecamente è una *sostanza*, in opposizione a ciò che è, solo in apparenza, per accidente o relazionalmente. L'idea che un commentatore abbia scoperto ciò che un testo sta realmente facendo (...) questa stessa idea è, per noi pragmatisti, nient'altro che un atteggiamento ulteriormente occultista. (pag. 125)

²⁶ Ivi, pag. 9.

²⁷ Vattimo e Rorty sono stati molto amici pur appartenendo a scuole di pensiero diverse.

Quindi, dopo aver distinto tra le letture metodiche che sanno “in anticipo ciò che si vuole ottenere” e quelle in cui “si spera che una persona, una cosa o un testo ci aiutino a desiderare qualcosa di diverso”, aggiunge

In generale, a produrre letture metodiche sono coloro che, come dice (...) Valéry, mancano di “appetito per la poesia”. (...) come quelle che ho trovato in un’antologia di saggi su *Cuore di tenebra* di Conrad: (...) una lettura psicoanalitica, (...) una decostruzionista, una neostoricista. Nessuno di questi lettori era stato rapito o destabilizzato, per quanto ne ho potuto capire, da “*Cuore di tenebra*” (pag.130)

La critica non metodica (...) è il risultato di un incontro con un autore, un personaggio, una trama, una stanza, un verso o un torso arcaico, incontro che ha prodotto un cambiamento nella concezione che il critico ha di se stesso, delle proprie capacità, di ciò che vuole fare di sé. Questo incontro è in grado di riformulare le priorità e gli scopi del critico. (pag.131)

Le parole di Rorty operano un ribaltamento: l’interpretazione non viene ricercata per via analitica dal costruito testuale – così come nella tradizione della semiologia, che riguarda lo studio dei segni – ma viene intuita dal lettore insieme ad “un cambiamento nella concezione che (...) ha di se stesso, delle proprie capacità, di ciò che vuole fare di sé”. L’interpretazione di un testo non deriva da una spiegazione del testo, ma da un incontro con il testo; nasce da quell’evento per cui un’idea si incarna, diventa fatto.

Nel primo caso siamo più prossimi ad una idea di linguaggio come scrittura – ovvero di scrittura nel suo aspetto proposizionale – perché l’attenzione confluisce tutta sul testo così com’è, ovvero sul testo scritto e depurato da ogni altra forma espressiva. Nel secondo siamo più prossimi al linguaggio come parola perché il lettore, o critico che sia, restituisce in forma nuova un testo che prende nuovo senso, ritrovando ciò che ha perso nel momento in cui è stato trascritto su carta o sul computer. Ricordo a questo proposito le parole di Sini:

Noi avendo scritto le parole le abbiamo rese discoste da noi. (...) Dimentichi, obliosi! Magari passiamo la vita a studiare un argomento e non lo abbiamo mai vissuto veramente fino in fondo!

Nel momento in cui l’interpretazione determina una svolta nell’esistenza, e vi si incarna, viene a ricostituirsi quell’unità straordinaria di gesto sentimento ed espressione e siamo prossimi ad un linguaggio, cioè ad una comunicazione, intesa con i caratteri della parola, dell’*hic et nunc*, del qui ed ora.

Sàndor Ferenczi: la trasparenza

Per chiarire – a voi che mi leggete, ma anche a me stesso – che cosa veramente cerco di dire potrei ripartire da un’idea vissuta e praticata da Sàndor Ferenczi, poi ripresa

da Diego Napolitani, infine rilanciata da Bruno De Maria: la trasparenza! Che cosa si intende con ciò?

L'atteggiamento dell'analista nei confronti del paziente può essere riassunto in due modalità principali, ed estreme. Nella prima si attiene ad una idea abbastanza tradizionale del setting ed offre al paziente quelle interpretazioni che la sua teoria gli indica. Diciamo che l'orientamento di fondo non è molto discosto da ciò che il semiologo Eco suggerisce: di interpretazione ve n'è una sola, o poco più, e ciascuna poggia sui segni, ovvero le parole, e sulle norme con cui sono organizzati e che noi conosciamo. Nel caso del clinico l'interpretazione poggia sui sintomi e su quanto egli sa circa i loro movimenti e nascondimenti. L'etica del clinico, la sua sincerità, è in questa corrispondenza tra le interpretazioni che fornisce al paziente e quanto dice la scienza psicoanalitica. Nient'altro.

Nel secondo caso l'analista, che ora chiamiamo più propriamente antropoanalista, vede il paziente come una persona con cui interloquire e pensa di non dover utilizzare il linguaggio come fosse uno strumento che gli consente di operare sul paziente come fosse un oggetto, piuttosto fa caso all'incontro come una occasione di conoscenza per sé e per il paziente. Inoltre è consapevole che non può governare la relazione unicamente dal vertice da lui impersonato perché questa si trasformerebbe in una relazione che, anziché interpretare i rapporti di potere e i numerosi inganni subiti dal paziente, li perpetuerebbe. Inoltre sa che il paziente, come lo sono in sommo grado i bambini, è in grado di cogliere la gran parte degli stati d'animo che circolano in seduta, compresi i suoi, anche se appena espressi e di ridottissima intensità. Infine sa che la maniera più efficace per comprendere gli stati d'animo del paziente – con cui è in una relazione non soltanto professionale e certamente più intensa e coinvolgente di quanto la maggioranza dei non addetti creda – è fare luce sui propri affetti, riattraversando le sue sofferenze e tutte le sue figure trasferali in modo da comprendere, cioè cogliere nell'essere con il paziente, cosa accada in seduta. Può quindi accennare a questi suoi pensieri nella loro forma generale senza avere necessità di restituire, per così dire, la propria biografia psicoanalitica. I "fatti", in questo caso, sono gli stati d'animo, il loro sviluppo e il loro arrestarsi, non il dettaglio biografico che rischia di precipitare nel pettegolezzo.

Accennerò più avanti a Sándor Ferenczi che, tra i primi, ha sollevato la questione. Per il momento vorrei tentare, anche al fine di offrire una ulteriore testimonianza di ciò che vado affermando sul valore della parola, una operazione un po' spericolata mostrando come le scelte di Platone nell'intraprendere il viaggio verso la Sicilia, sono nel senso della chiarezza e, potremmo aggiungere, della trasparenza. Certo quest'ultima parola va intesa soprattutto nel suo significato abituale che, del resto, non differisce molto da quello che gli attribuiamo in gruppoanalisi.

Dunque Platone parte, perché? Non è certo la sua dottrina a dettargli l'impegno, né la previsione di un sicuro, anche solo probabile, successo. No, Platone parte per dimostrare a se stesso che fa, che ha il coraggio di tramutare le idee in azioni, in fatti. E lo dichiara chiaramente, esplicitamente, senza nascondere i suoi timori e le sue contraddizioni, senza mostrare una coerenza che certo non possiede, mostrando le sue paure e le sue perplessità. Sembra dirci che le parole hanno un senso, che non è quello deducibile una volta che sono state depurate e trascritte, ma quello che mette insieme in una magica e complessa unità tutto ciò che le accompagna. Evidentemente Platone fu attraversato dal desiderio di fare, di contribuire – offrendone testimonianza – all'edificazione di una nuova società. È da questo suo movimento interno che Platone si sente impegnato, dunque parte e, giunto a Siracusa, parla al Tiranno per una notte intera, senza interruzione e senza avvertire stanchezza. Io ci sono! Sembra voler dire, ci sono con tutto ciò che ho potuto mettere insieme di me, della complessità che sono e parlo a te non soltanto come a un discepolo ma come a quell'altro da me, a quel diverso da me, che mi ha costretto a partire, e a mettermi in mare! Ora sono giunto al termine, ed ho avuto prova della tua resistenza alle mie parole, che tu non vuoi fare ogni sforzo per seguire la strada della conoscenza e pensi che si possa vivere altrimenti. Ma io, anche di fronte allo scacco, non rinunzio a parlare della mia passione e di come s'accenda "da fuoco che balza" e come nasca "d'improvviso nell'anima dopo un lungo periodo di discussioni sull'argomento e una vita vissuta in comune".

Dunque la parola vive tra noi e si rafforza in una vita vissuta in comune, pertanto va detta e condivisa affinché, una volta detta, sia possibile riconoscerla come propria. Ma il parlare, a volte, può essere molto impegnativo!

Chissà!

Chissà se Sigmund Freud si sarebbe imbarcato a più di sessanta anni al fine di parlare col Tiranno Dionisio, una volta che avesse saputo del poco interesse che questi nutriva per la filosofia, ovvero per la "sua" psicoanalisi! Freud è stato una figura complessa, piena di slanci ed intuizioni geniali, ma anche molto propensa a non sommuovere troppo l'ordine dei suoi affetti familiari e delle sue appartenenze scientifiche, una grande figura, ma che guardava con sospetto quanto di nuovo andava emergendo nel pensiero del Novecento.

Soprattutto è stato sempre molto attento a stroncare ogni proposta che non fosse del tutto conforme alla sua dottrina. Ne hanno fatto le spese in molti. Ad esempio Trigant Burrow che, sebbene fosse stato Presidente della American Psychoanalytic Association già due volte, nel 1924 e nel 1925, ne fu espulso nel 1932 in seguito alle sue

brillanti ricerche sull'analisi di gruppo che avranno successo e daranno origine allo stesso termine "gruppoanalisi". L'ostracismo che subì Burrow proseguì poi con la ferrea censura cui fu sottoposta la sua attività, del tutto ignorata nelle associazioni psicoanalitiche. La Sgai è venuta a conoscenza del suo lavoro negli anni '90 attraverso specifiche ricerche condotte negli Stati Uniti da una nostra associata, Edi Gatto Perregato, perché di lui poco o nulla era stato fatto trapelare da quei pochi psicoanalisti europei che ne erano a conoscenza.

Altro caso Sándor Ferenczi, l'allievo più dotato ed inizialmente più amato, che si spinse fino ad esaminare l'ipocrisia dell'analista nella sua relazione con i pazienti. E così scrisse:

(...) quando il paziente entra nella stanza, noi lo salutiamo cortesemente e (...) gli promettiamo di ascoltarlo con attenzione, di dedicargli tutto il nostro interesse (...). In realtà, alcune caratteristiche esteriori o interiori del paziente possono a mala pena riuscirci sopportabili. Oppure può accaderci di considerare la seduta d'analisi come uno sgradevole intralcio (...). Anche qui non vedo altra via d'uscita che scoprire in noi stessi la causa di questa sensazione di intralcio e di parlarne in modo esplicito dinanzi al paziente, e non come di una semplice eventualità, ma come di una realtà (...). La rinuncia all'ipocrisia professionale, finora considerata inevitabile, anziché ferire il paziente lo solleva notevolmente. (...) L'ammissione di un errore è valsa all'analista la fiducia del paziente.

E quando, nel 1932, Ferenczi volle presentare, non ostante il parere contrario di Freud, al Congresso di Wiesbaden dell'Associazione Psicoanalitica Internazionale, l'articolo *La confusione delle lingue tra l'adulto e il bambino. Il linguaggio della tenerezza e della passione* in cui riprendeva le ipotesi dianzi esposte, si determinò la rottura definitiva con Freud. Ferenczi subì l'ostracismo della comunità psicoanalitica la quale, tranne poche eccezioni, fece circolare l'ipotesi che Ferenczi soffrisse di una marcata forma di psicosi.

E chissà se Heidegger si sarebbe imbarcato a più di sessanta anni per convincere Dionisio ad abbandonare la sua condotta tirannica per sostituirla con un democratico governo di filosofi perché, come avrebbe detto Platone, ma non Heidegger, "non vi sarà la necessaria pace fino a quando i filosofi non saranno reggitori dello Stato, o fino a quando i reggitori dello stato non diverranno filosofi". In verità è difficile rispondere a questa domanda, ammesso che risposta vi sia, perché Heidegger, come Freud, era personalità complessa che è possibile descrivere da più punti di vista.

Ad esempio vi è l'Heidegger che all'incirca nel 1919, all'età di trent'anni, prende commiato dal cattolicesimo in quanto le sue ricerche gnoseologiche lo hanno allontanato non tanto dal cristianesimo e dal Vangelo quanto dal "sistema cattolico". Nel gennaio di quello stesso anno diviene assistente di Husserl e pronunzia la sua prima lezione ottenendo enorme successo presso gli studenti. Riporto un estratto molto sintetico che può dare l'idea del suo stile, assolutamente nuovo in quegli anni, e dell'accoglienza che ne derivò.

Cosa vedo io [entrando in quest'aula]? Superfici brune che si incontrano ad angolo retto? (...) una cassa e una cassa più grande, sopra la quale ne è posta una più piccola? Nient'affatto (...) Nella esperienza pura non c'è nessun nesso fondativo – come viene chiamato – come se io vedessi in un primo tempo superfici brune che poi mi apparirebbero come casse, poi come pulpito e poi ancora come pulpito accademico, cioè come cattedra non appena io 'incollo' per così dire a questa cassa il distintivo della cattedricità, come si farebbe con un'etichetta. Tutto ciò non è che una cattiva interpretazione, facile a fraintendersi, cioè una deviazione dalla pura visione del vissuto. Io vedo la cattedra per così dire in un sol colpo; e non la vedo isolatamente; vedo che il pulpito è regolato troppo in alto per me. Vedo un libro che vi è posto sopra e che immediatamente mi disturba (...) vedo la cattedra in un determinato orientamento con una certa illuminazione e con lo sfondo. (...) Nell'esperienza del vedere la cattedra mi si dà qualcosa a partire da un ambiente immediato. Questo aspetto ambientale (...) non è costituito di cose con un determinato carattere semantico, di oggetti, che in aggiunta vengono concepiti nel loro significare questo o quello; il significato è invece il momento primario, mi si offre immediatamente, senza che venga compiuta alcuna mediazione di pensiero attraverso un coglimento oggettivo. Vivendo in un mondo-ambiente, questo ha significato per me sempre e dovunque, tutto è intriso di mondo, tutto *mondeggià*.²⁸

Questo è l'Heidegger della "fatticità", ovvero dell'effettiva sussistenza della cosa stessa, questo è l'Heidegger dell'efficacia espressiva. Ma poi qualcosa cambia e, come scrive Carlo Sini

In *Essere e tempo* l'orizzonte si allarga sulla questione dell'essere, sulla sua latenza e sulla sua immanenza e l'indagine sulla fatticità si riduce ad una pura fase preparatoria, anteriore alla messa in questione della questione vera: l'ontologia fenomenologica (...) Nello sviluppo della questione della fatticità prende infatti sempre più piede (...) la "storicità" del fenomeno, intesa (...) nel senso del destino che ogni modalità e ogni circostanza di vita incarna in sé: autenticità quindi della "presa di posizione" e necessità della "scelta". Tema che Heidegger concepisce come "rivoluzionario". Ad esempio quando era ragazzo nel senso della profonda (e mai attuata nella storia) rivoluzione cristiana, da Agostino a Kierkegaard; o da uomo maturo, nel senso dell'azione politica che congiunge in sé la filosofia e la morale (...)²⁹.

È alla luce di queste parole sulla "presa di posizione" e sulla "scelta" che non comprendo l'Heidegger dei Quaderni Neri. Esiste, come testimonia il saggio di Donatella Di Cesare *Heidegger e gli ebrei*, tutto un filo rosso che connette le espressioni antisemite di grandi pensatori tedeschi da Lutero a Kant a Hegel e a Nietzsche ma – ahimè! ci tocca constatare – l'antisemitismo di Heidegger è del tutto integrato con la sua filosofia; il popolo ebraico, in quanto popolo errante, non radicato in alcun luogo, sarebbe, secondo Heidegger, il popolo metafisico per eccellenza e, in quanto tale, responsabile di ogni oppressione dell'umano. Queste sue parole sono state giudicate diversamente, dalla condanna più aspra per l'esplicito antisemitismo alla sottovalutazione perché si tratterebbe soltanto di una svista politica. Per quanto mi riguarda resta

28 R. Safranski, *Heidegger e il suo tempo*, pag. 118, Tea Edizioni, 2008 Milano.

29 C. Sini, *La vita dei filosofi*, pag. 80/81, Jaca Book, 2019 Milano.

una domanda e un'accusa non aggirabile: perché tacere? Perché evitare il confronto su *questo tema*? Mi stupisce il silenzio perché non casuale, ma pienamente voluto in quanto accompagnato dalla decisione che i *Quaderni neri* fossero l'ultima delle sue opere da pubblicare, e comunque che vedessero la luce solo dopo la sua morte, così come è accaduto a circa quaranta anni dalla sua scomparsa.

Chissà, forse vi è anche un Heidegger che, quando pensava, si rinchiudeva tra le sue cose e perdeva i contatti con l'ambiente, un Heidegger che *mondeggiava* a modo suo e che, ad una ventenne Hanna Arendt che gli rimproverava un troppo insistito silenzio, così rispondeva in una lettera del 10 gennaio 1926

Ti ho dimenticata - non per indifferenza, non a causa di circostanze esteriori che si siano intromesse, ma perché sono stato costretto a dimenticarti e ti dimenticherò ogni qual volta mi ritroverò a dover lavorare con assoluta concentrazione. Non è una questione di ore o di giorni, ma è un processo che si prepara nel corso di settimane e mesi, e poi va spegnendosi. E questo distacco da tutte le cose umane e l'interruzione di tutti i rapporti è, per quanto concerne il lavoro creativo, l'esperienza più grandiosa che io conosca tra tutte quelle umanamente possibili - e la più infame che possa capitare in rapporto alle situazioni reali della vita. È come se ti strappassero il cuore dal petto mentre sei perfettamente cosciente. E la cosa più grave è che questo isolamento non si può giustificare appellandosi ai risultati da esso raggiunti, perché non ci sono criteri per poterli misurare e perché non si può semplicemente mettere sulla stessa bilancia la rinuncia alle relazioni umane.³⁰

Ha un senso chiedersi quale sia stata la vita, quali gli affanni e le incertezze, quali gli ardori e le sconfitte dei pensatori che leggiamo e rileggiamo? A proposito dell'intento di dedicarsi alle vicende personali di autori vari - vicende che più di una volta hanno avuto conseguenze determinati per la storia, e non solo del pensiero - Carlo Sini scrive³¹,

(...) d'altra parte, dedicarsi unicamente ai testi e ai manoscritti può suggerire una strana conclusione che molte volte i libri, i soli libri, come i poeti, "mentono troppo"³².

È questa una sfida sostenibile? È sostenibile la sfida a leggere gli autori più amati e più letti non solo sulla base di ciò che hanno scritto, ma anche tenendo conto di ciò che hanno detto o fatto? È la domanda con cui ho idealmente aperto questo lavoro - la sfida di Platone al mare aperto e ai suoi pregiudizi sul tiranno Dionisio - e su cui vorrei concludere citando, ma senza farne un sostegno alle mie tesi, quanto disse Diego Napolitani in un incontro tra noi³³ del 7 giugno 2001 quando, dopo aver ricor-

30 H. Arendt, M. Heidegger, *Lettere 1925-1975*, pag. 38, Edizioni di Comunità, 2001 Torino.

31 C. Sini, *La vita dei filosofi*, pag. 79, Jaca Book, 2019 Milano.

32 Il virgolettato si riferisce ad una espressione utilizzata da Nietzsche nello Zarathustra: sarebbe più pericoloso per una verità trovarsi d'accordo con un poeta che l'essere da lui contraddetta.

33 Durante il gruppo di ricerca della sezione milanese noto come "gruppo del venerdì".

dato che la nostra ricerca – ma, più in generale, ogni ricerca – si muove nella dimensione della sfida e come anche Morin parli de “la sfida della complessità”, si rivolse a noi dicendo:

Sfida vuol dire una fede che corre di qua e di là, che non ha un traguardo certo, cosa inusuale perché parlando di fede si intende un traguardo certo, entro certi limiti, certi, sorretta da una fede certa. La sfida è una fede che ha a che fare con la scommessa, ha quella forma di azione che non ha al centro dello sguardo un oggetto – Dio o il sole dell’avvenire – ma uno scotoma, un buco nero, qualcosa che non posso vedere. È vero, nella sfida abbiamo bisogno di tornare alla fede, la sfida non ammazza necessariamente la fede, né la fede la sfida.³⁴

Paolo Tucci Sorrentino
Via Solari, 19
20144 Milano

34 Rielaborazione del registrato.