

A CURA DI ANDREA G. SCIFFO

ANTOLOGIA QUADRELLIANA

TESTI INEDITI O POCO NOTI DI RODOLFO QUADRELLI



L'isolamento dello scrittore.

Fonte: *Tempo presente* n° 32-33 (agosto/settembre 1983).

QUANDO percorriamo la storia della letteratura e dell'arte del nostro secolo, incontriamo immancabilmente scuole, gruppi, riviste, manifesti. Si direbbe che un fervore a noi divenuto impossibile animasse quei promotori del nuovo, e, ancorché noi ci chiediamo se tale fervore fosse sempre spontaneo, siamo portati, nostro malgrado, ad invidiarli. Ormai non ci sono più dubbi: l'azione collettiva in arte non è più praticabile, oppure si rivela, ove si manifesti, definitivamente artificiale.

La condizione dello scrittore sembra essere oggi l'isolamento. Ciò si dimostra tanto più vero, se osserviamo che le azioni culturali collettive oggi prevalenti sono rivisitazioni delle novità di avantieri, intese a costruire una mitologia, e direi quasi un'industria, del Novecento. Si promuovono fondazioni intese a riscoprire come erano bravi i nostri predecessori, nella loro vitale, benché sovente paurosa, confusione, si organizzano mostre collettive, accompagnate da studi critici, meticolosi fino all'acribia, di qualche ricercatore o borsista universitario. Si sancisce insomma il trionfo del *revival* vale a dire la storicizzazione ad oltranza del moderno, eseguita pochi decenni o anche soltanto pochi anni dopo la manifestazione che la legittima; e in tutte queste ricerche all'indietro è palese il gran desiderio dei superstiti protagonisti di ieri di poter dire: «Ormai ci siamo, siamo passati alla storia». E poco importa che i giovani di ieri andassero magari a tentoni in tutto, non esclusa

l'arte e la poesia, e fossero non di rado ignoranti dell'effettiva condizione dell'artista moderno, visto che i giovani di oggi anziché rifiutarli o perlomeno criticarli, si piegano sulla loro vitale ancorché sovente paurosa confusione, per dichiarare che essa era, comunque, importante. Qualcosa si è esaurito e si è rotto, e la condizione dello scrittore appare completamente diversa. Né meraviglia se chi ha preso consapevolezza di questa condizione finisca per ammirare molto meno che non ieri la grande arte del Novecento e finisca per ritenerla molto meno grande di quanto non vogliano fargli credere.

In verità, che cosa è avvenuto? È avvenuto che la società di massa, nella quale viviamo, ha sconfitto le residue speranze di umanesimo che bene o male sopravvivevano, o piuttosto venivano tenute retoricamente in piedi: che l'uomo, insomma, è fabbro del proprio destino, che il merito e l'ingegno finiscono prima o poi per affermarsi, che se uno ha qualcosa da dire non ha che da esprimerlo, che basta salvaguardare la libertà di espressione, e tutto il resto viene da sé.

Ma perché queste fedi, che all'uomo comune sembrano ancora ovvie, sono diventate invece retoriche? La risposta non è semplice e abbisogna di spiegazioni ma almeno è chiara: perché la società

INDICE

- 1 *L'isolamento dello scrittore.* (Rodolfo Quadrelli)
- 4 *La letteratura «gnostica».* (R. Q.)
- 6 *La condizione del poeta.* (R. Q.)
- 7 *Agamben, un sottile saggista che ha paura della metafisica.* (R. Q.)

di massa è tendenzialmente indifferente alla verità, ed è sensibile soltanto ai fini che gli illuministi indicavano come primari, vale a dire l'utilità e il piacere, e può esprimere consenso a proposte diverse, almeno apparentemente, da questi fini, soltanto se sollecitata o manipolata. Le grandi avanguardie del Novecento si sono rivelate per quello che sono, come il solo mezzo esistente, in una società di massa, per sfondare le porte del consenso: piccole società entro la società, società di complici oltre che di amici. Ma non vorrei dare l'impressione di squalificare interamente le avanguardie, bensì affermare la loro natura bifida: l'intenzione che può anche essere genuina di proporre una verità o una evidenza ma, allo stesso tempo, la consapevolezza che, in una società potenzialmente sorda, si può provocare l'attenzione soltanto attraverso uno *choc*. La società in cui viviamo è diventata, come era fatale che diventasse, ormai sorda anche agli *chocs*, le avanguardie sono finite, resta soltanto la rivisitazione delle avanguardie di ieri da parte dei borsisti e dei contrattisti, e la condizione dello scrittore onesto, che vuole amici ma non complici, è diventata quella dell'isolamento.

Ma qualche parola di più va spesa intorno a quella che ho chiamato società di massa, alle sue origini, alla sua natura, alla sua sordità a ciò che continuano a chiamare verità.

Ho già detto che l'origine della società di massa è illuministica, e che illuministici sono i fini primari di essa, il piacere individuale e l'utilità collettiva, ed essi sono tali da sostituire altre entità, reputate vecchie e fallaci, come le nozioni di bene e di male. Pure bisogna credere che la ragione strumentale implicita in quei fini appartenga esclusivamente a una ideologia o un partito. È vero invece che ad essa ragione si adeguano ormai tutte le forze esistenti, compresa la Chiesa cattolica, venendo ad essere ciascuna di esse una componente del cosiddetto pluralismo: sarebbe questo, secondo taluno, un segno di ricchezza e di libertà, e invece non è altro se non la riduzione di tutta la realtà a gioco di forza. Lo scrittore che aspira a una universalità almeno potenziale sente di non poter recitare questo gioco delle parti assumendo a piacere una fede provvisoria, e rischia di perdere ad un tempo i vantaggi pratici connessi con le posi-

zioni legittime e quello che è il vantaggio sostanziale di questa commedia sociale: avere un'identità, essere, come si dice, qualcuno. Quando si parte dal presupposto che l'uomo è un essere sociale e che la socialità esaurisce tutto il suo essere, le conseguenze non possono essere diverse. La società di massa è la verifica della massima riduzione dell'uomo a socialità, e il comportamento di tale società è l'indifferenza a tutto quanto emerge dai canali prevedibili che possono condurla, o promettono di condurla, al massimo di piacere individuale e al massimo di utilità collettiva. L'indifferenza alla verità, a tutto ciò che è assoluto, e alle nozioni morali di bene e di male, si potrebbe definire con molto stento «borghese»; e ciò, in parte perché, come diceva Croce, la borghesia è la classe-non classe, ovvero una mentalità piuttosto che una classe, in parte perché le trasformazioni della società di massa hanno distrutto le antinomie più appariscenti come borghesia-proletariato e, ancor più, fascista-antifascista. Sappiamo tutti in che cosa consista la mentalità borghese classica: conformarsi a ciò che pensano gli altri, vale a dire alla convenzione, perché la morale non è assoluta ed è bensì riducibile a norma di comportamento. Da ciò la degradante praticità dell'uomo e della donna comuni «borghesi» e la loro resa senza condizioni al mondo dei fatti.

Ora è da dire che l'alternativa prevalente, in una società di massa, a tale praticità, è la politicità, vale a dire un progetto di trasformazione o di rivoluzione del mondo dei fatti che può rivestirsi anche di sembianze morali e fare appello all'entusiasmo e allo sdegno. Pure, è avvenuto per ragioni che potrebbero essere descritte ma che esulano da questo intervento, che anche la politicità, ancorché di livello superiore, rispetto alla praticità «borghese» abbia dovuto cedere alla ragione strumentale implicita nella società di massa e si sia dovuta ridurre ad amministratrice della praticità. La copertura politica, soprattutto di sinistra, è diventata, soprattutto per gli intellettuali, un alibi per muoversi con orgoglio nel mondo dei fatti, con la gratificazione di essere gli innocenti e i virtuosi per antonomasia, oltre le dure smentite della storia, e si è dunque trasformata da critica del filisteismo, in filisteismo raddoppiato e in garanzia di irresponsabilità e di impunità. L'uomo collettivo,

praticamente amorale, perché le sue azioni sono sempre esemplate sulle possibili reazioni degli altri, sembra avere sconfitto l'uomo individuale che, almeno potenzialmente, è morale. E si potrebbe perciò vedere la società presente come un corpo unico, malamente differenziato (la grossa bestia di cui parlava Platone), praticamente immobile o con movimenti del tutto prevedibili, nel quale gli individui che ne sono parte si spostano, con estrema prudenza, illuministica o cattolica, perché temono le reazioni delle altre parti, soprattutto se più forti. Anche la cosiddetta ingovernabilità delle società occidentali si spiega in questo modo: con il timore, che il politico avverte, di doversi immolare in olocausto proponendo misure o rimedi o soluzioni ritenute impopolari dalla grossa bestia.

Dire che, in tale società, la letteratura fa la parte di Cenerentola è dire cosa ovvia: a meno che non si consideri letteratura quella che l'industria culturale propone per tale, e che altro non è se non una versione caricaturale o, nei casi migliori, una memoria angosciosa di ciò che un tempo si riteneva assolutamente vero: quando essa non sia esplicitamente promotrice, attraverso i canali prevedibili, dei bassi ideali del piacere individuale o dell'utilità collettiva. La società pragmatica, il cui significativo emblema intellettuale è il giornalismo, può essere scossa dalla sua potenziale indifferenza alla poesia e all'arte soprattutto col ricatto, facendo cioè figurare come ottuso o arretrato chi mostri di non intendere le nuove proposte, anche ove si tratti di tagli o di buchi in una tela: è quello che le avanguardie si sono incaricate di fare.

Esiste dunque un totalitarismo occidentale, contro il quale non si può combattere perché esso è il primo a inalberare il vessillo della libertà: libero lo scrittore di parlare, liberi gli altri di non ascoltare. E come potrebbero ascoltare, se non col ricatto che ripugna allo scrittore onesto, coloro che, presi uno per uno, dichiarano fieramente di pensare con la propria testa ma poi finiscono per pensare come tutti gli altri, dando luogo al paradosso di società liberali che sono le società più uniformi che siano mai esistite?

La società di massa è quella che fa fallire qualsiasi rivoluzione, e l'esempio del '68 è ammonitore. Ci si può immaginare se l'individuo amorale che la compone, l'uomo che non ha mai tempo,

che è sempre occupato, che è oberato da tanto conclamati impegni, e che fa già fatica a leggere ciò che l'industria culturale, col ricatto, gli impone, ha tempo e voglia di ascoltare voci dissonanti dalla sua, voci di rimprovero per la sua squallida vita di illuminista o cattolico fallito.

I russi e i dissidenti dell'Est ci garantiscono che essi provengono dal nostro futuro, e ci rimproverano di non capire adeguatamente la natura del comunismo, di sottovalutare l'imperialismo dell'Unione Sovietica, di non essere abbastanza sensibili al grido di dolore che si leva dall'Oriente. Accettiamo il rimprovero ma respingiamo la garanzia. È più probabile che siamo noi a provenire dal loro futuro, e siamo dunque noi, o almeno i pochi tra noi che hanno mente per pensare e cuore per sentire, che dobbiamo ammonirli. È vero: la loro lezione è una lezione religiosa, non è una nozione liberal-giornalistica, e non si può negare che alcuni di loro, per esempio il Solzenicyn del discorso di Harvard, mostrino di aver capito qualcosa intorno alla tanto conclamata libertà occidentale. Pure la loro testimonianza rischia di diventare un equivoco perché persuade l'uomo comune, che per conto suo ne è anche troppo persuaso, che i *lager*, le galere, le deportazioni sono le sole minacce serie nei confronti dello scrittore e dell'uomo. È anzi frequente l'irrisione giornalistica liberale nei confronti di chi, senza subire persecuzioni evidenti, soffrirebbe, si dice, di *tedium vite*, si lamenterebbe di gamba sana, andrebbe a caccia di fantasmi e dovrebbe farsi curare dallo psicanalista. Mi pare invece di aver dimostrato, e ciò è per giunta evidente a chi non è cieco del tutto, che esistono condizioni spirituali che sono evidenti quanto le materiali privazioni del pane e della libertà.

I Russi, pur nelle loro sofferenze, fruiscono di un duro ma importante privilegio, quello di conoscere il loro interlocutore o nemico, e anche, in una certa misura, di poterlo fronteggiare. A ciò si aggiunga che la persecuzione di cui soffrono, proprio per la sua anomalia rispetto alla parola insuperabile della civiltà moderna, vale a dire l'illuminismo, ha una eco mondiale, dall'altra parte, in Occidente, e così i loro romanzi, poesie e saggi.

Non è invidiabile per contro la condizione di chi è isolato senza poterlo visibilmente dimostra-

re, e potendo l'uomo comune pratico-politico sempre imputargli che ciò avviene per colpa sua, per il suo carattere, per i suoi errori di tattica o di strategia, per le sue contraddizioni, e poco ci manca che gli dicano per colpa della sua onestà e del suo rigore.

Per questi motivi, essendo io un lettore e un ammiratore degli scrittori russi, e avendo stabilito con loro un dialogo sulle pagine di *Kontinent*, ritengo di doverlo proseguire con l'esortazione a bilanciare i loro insistenti richiami alla propria condizione con una altrettanto insistente e però meno facile attenzione a quella che è la nostra condizione, e che domani, forse, sarà la condizione di tutti.

La letteratura «gnostica».

Fonte: *Il Tempo*, 5 novembre 1982.

Ho esaminato, in un articolo del 13 ottobre scorso, il rapporto che intercorre tra la massa e la cultura, e ho cercato di definire i connotati della letteratura di massa.

È fatale che l'attenzione di chi ha capito questo processo, e lo vede e lo rivela, mentre i critici letterari lo nascondono, si diriga verso scrittori che contraddicono queste regole. E devo dire che in Italia un simile lettore può trovare un gruppo, se non proprio una scuola, di scrittori che rifiutano la filosofia della mezzacultura di massa, e puntano decisamente a una aristocrazia letteraria e spirituale. Tale aristocraticità si palesa sotto un segno apparentemente estetico o estetizzante, che è il connotato più facilmente riconoscibile di chi, modernamente, punta all'aristocraticità; e veramente in taluni di questi scrittori non mancano riferimenti ad artisti della fine del secolo scorso. Ma piuttosto che scuola estetica, io li definirei raggruppamento gnostico. Infatti vi sono in questi scrittori elementi che giustificano questo termine. L'aristocraticità non è in loro un vezzo mondano ma una scelta: il rifiuto della volgarità e della politica, e l'equazione politica-volgarità non è disgiunta, spesso, da una critica precisa e magari sarcastica dei pregiudizi «popolari», ovvero della mezzacultura dell'inconsapevole illuminismo di massa. Ma soprattutto un elemento vale a qualificarli gnostici, ed è un elemento religioso: dacché

anche il cattolicesimo e il cristianesimo, in alcuni ambiti, si sono messi a far concorrenza, con gli stessi mezzi, ai nuovi messaggi di massa, è ravvisabile in questi scrittori, come negli antichi gnostici, una latente avversione a quella che essi considerano la *volgarità* del cattolicesimo, almeno di quello a loro contemporaneo, nonché del cristianesimo. In loro, come negli antichi gnostici, è latente e qualche volta manifesta la contrapposizione di una vera conoscenza (gnosi) alla religione, pratica e sentimentale del popolo.

Ritorna tra loro la distinzione gnostica tra pneumatici, psichici e illici, ovvero spirituali, passionali e materiali; e pure se la distinzione tra questi tre stadi non è sempre nettissima, chiarissima è l'ambizione a una separazione e forse a una gerarchia spirituale.

IL COMPITO DEGLI «ELETTI».

E adesso i nomi. Macchia, Zolla, Ceronetti, Calasso, Citati, Principe, Magris, Agamben, Isotta, senza escludere eventuali altri, vivi o morti, sono gli scrittori che mi sembrano meglio rappresentare questa tendenza. Questi scrittori interpretano un'esigenza autentica: resta da vedere se e come riescano a soddisfarla. Meglio: come ognuno di loro, nei suoi diversi modi, riesca a soddisfarla. Di fronte a un mondo di molli e di impiccioni, di sofisti e di politicanti, i nuovi gnostici sembrano gli eletti: duri, fini, eleganti, brillanti.

Ma riescono, ripeto, i nuovi gnostici a contrapporre una vera conoscenza alle pulsioni passionali o materiali degli uomini del tempo che è toccato loro di vivere?

Qui cominciano le contraddizioni e anche le diversità. Si ha l'impressione che si rifiutino certi atteggiamenti e certe proposizioni piuttosto come volgari, banali e scontati che non in quanto falsi. E per tale motivo ricompare, in taluni di loro, l'aristocratica religione del bello degli artisti di fine Ottocento che spesso, anzi, sono rivisitati e ripresentati. Spesso indecisi tra estasi e disprezzo, i nuovi gnostici sembrano respingere con fastidio qualcosa piuttosto che desiderare qualcos'altro, sembrano odiare il banale piuttosto che amare la verità.

La vera conoscenza nei nuovi gnostici si palesa con una frequentazione dello strano, dell'anomalo, del marginale, dello stravagante, dell'esoteri-

co, dell'eterodosso, dove soltanto ormai essi sembrano trovare il loro bene, e non è estraneo a loro (soprattutto ad Agamben e a Calasso), come fatalmente a tutti gli anticattolici, o perlomeno ai non cattolici di oggi, un interesse per il nichilismo e per il vertiginoso nulla larvato di chimere che resta dopo che si è rifiutata la volgarità di questo mondo. Ad esso nichilismo è correlativa l'idea che vera gnosi si dà soltanto «al di là del bene e del male», concetti morali di origine religiosa che possono valere per gli psichici e per gli illici. Soprattutto un concetto è a loro estraneo, ed è, non a caso, un concetto cristiano: il concetto di espiazione e di redenzione, e l'idea che nulla di buono può essere compiuto senza dolore e senza sacrificio. Proprio questa ricognizione induce al sospetto che la loro gnosi sia una scorciatoia, e che, partiti dalla conoscenza, finiscano per ricadere nel piacere, sia pure estremamente raffinato, ovvero nel vangelo oggi prevalente. Il rifiuto della volgarità li conduce sovente a un fastidio o un disinteresse per la cultura italiana, quasi che l'Italia fosse un paese volgare o soltanto divertente in quanto farsesco, e quasi che l'autenticità intellettuale e l'eccitamento emotivo e fantastico fossero ravvisabili soprattutto negli stranieri, specialmente mitteleuropei o germanici. I nuovi gnostici rifuggono dal tema centrale per l'intellettuale italiano di oggi, che consiste nella ricognizione critica dello statuto culturale dell'Italia (Croce e seguaci) e dei suoi rapporti con il potere. E sembrano disinteressarsi dei nostri padri spirituali. Ritorna addirittura per opera loro, o di taluni di loro, l'Oriente, che sempre ricompare nei momenti nei quali qualsiasi ortodossia è languente. Talora è una visitazione fantastica, talaltra è un recupero delle discipline che, ridotte in Occidente a oggetto di storia, sono in Oriente ancora sopravvivevoli come tradizioni: la magia, l'alchimia, lo sciamanesimo e in genere le discipline esoteriche. A questo punto dovrei parlare della povera e materiale idea di tradizione prodotta da quel falso maestro e autentico ragioniere dello spirito che fu René Guénon (oggi riscoperto in Italia) e dei suoi continuatori; ma l'ho già fatto altre volte. Preme dire che dietro a un debole, e in fondo non creduto concetto di tradizione, i nuovi «orientalisti» rivisitano tradizioni particolari che non sono ri-

cuperabili in Occidente e reinseribili nel contesto civile che ormai si è affermato: né d'altra parte si vuol farne semplicemente storia. Esse servono semplicemente come serbatoio euristico del ricco e dello strano, abbastanza lontani per non essere vissuti, abbastanza vicini per essere goduti. Siamo portati verso palazzi incantati, in reami vertiginosamente lontani e vicini, dove giade e ori, splendori tenebrosi e tenebre misteriosamente rischiarate compaiono fantasmagoricamente per noi, malinconici superstiti sotto un cielo d'Europa. Il rischio di sollecitare il gusto della parte più raffinata o raffinatamente volgare, del pubblico di massa è forte, e non, di fatto, evitato, e un po' tutti non si accorgono che basta un'insistenza, una sottolineatura eccessiva, un colore troppo vistoso per arrivare ad Arbasino e a Manganelli, che del gruppo possono essere considerati i parodisti «ludici». Siamo pur sempre nell'ambito del piacere piuttosto che della conoscenza, anche se l'esigenza di aristocrazia spirituale, nell'epoca dei messaggi di massa, resta genuina. Chi volesse avere un repertorio dei temi, degli autori, delle tradizioni inerenti alle tendenze che ho tentato di descrivere, non ha che da scorrere il catalogo della casa editrice Adelphi, della quale è troppo generico dire che è la più interessante (ma anche la più equivoca) casa editrice italiana. Bisogna essere più precisi: è una casa editrice gnostica. Vorrei dire però qualcosa di più su due tra gli scrittori citati che hanno in sé gli elementi diversi dal piacere, sia pure raffinato, e dal disprezzo, sia pure estatico, e sono Magris e Principe. In loro sono presenti, ad esempio, elementi sicuramente morali. Di Claudio Magris ho già scritto su questo giornale (*Il Tempo*, 6 aprile 1979), e non ho niente da correggere, tutt'al più ho qualcosa da aggiungere: Magris, consapevole com'è della propria fragilità, è riuscito a proteggere la propria intimità, evitando completamente il pericolo che gli gnostici recano in sé, vale a dire il disprezzo. Pure, la sua esperienza è fatalmente marginale, perché egli non ha mai voluto, per ragioni di prudenza, o potuto, per limiti culturali, affrontare, se non marginalmente, lo statuto della cultura italiana e i suoi rapporti con il potere. Né credo che l'esser lui germanista sia una difesa sufficiente da questa omissione. Così che io definirei la sua posizione «intimità

all'ombra del potere», nel senso migliore che la parola intimità può offrire: ricchezza di affetti, ingenuità non simulata, perenne freschezza e giovinezza.

Di Quirino Principe ho fatto cenni più volte, ravvisando in lui, pur nei gusti raffinati e nella formidabile e sempre elegante erudizione, una volontà morale aliena da compromessi. Però, e qui è il punto, tale volontà si palesa talvolta per velleità, dando luogo a stridori, a impuntature, a risentimenti, e disperdendosi nell'episodico, e nel minuto. È il prezzo che egli ha pagato per l'indipendenza intellettuale, e, devo dire, è un prezzo troppo alto.

☞ ESPERIENZA MARGINALE.

Diversamente dalla prudenza di Magris, Principe ha peccato in imprudenza, e, affrontando risolutamente il tema centrale della cultura italiana e dei suoi rapporti con il potere, ha fatto qualche volta il passo più lungo della gamba. Anche la sua è una esperienza fatalmente marginale: ma su questi margini, cioè quando egli può impostare la voce sul fraseggio che gli è congeniale, la sua prosa assume una precisione e uno splendore ineguagliabili. Certi giudizi, e in particolare quello su Proust contenuto nel libro *La rivelazione incompiuta*, appaiono allora pressoché definitivi.

I nuovi gnostici non sono i soli scrittori italiani che meritino di essere letti. Essi sono però coloro che hanno indicato, con risolutezza, il bisogno più urgente, quello di una aristocrazia spirituale e intellettuale, con l'implicito o esplicito assunto che la confusione dei piani, operato dalla politicità e dalla praticità, è la vera causa di ogni disgrazia nel mondo contemporaneo. La scorciatoia da loro seguita può portare alla chiusura priva di sviluppo; ma la sottolineatura dell'esigenza fondamentale è così chiara e spesso così coraggiosa che anche chi non si sente, parzialmente o interamente, dei loro, deve però indicare la loro opera all'attenzione dei lettori più liberi.

☞ La condizione del poeta.

Fonte: *Il Tempo*, 3 gennaio 1981.

Credo che mai come oggi la critica letteraria abbia così poco aiutato i poeti. Non alludo soltanto alla mancanza di attenzione che, in una lettera-

tura completamente commercializzata, finisce per colpire la poesia e per privilegiare il romanzo; fin qui l'evidenza parla da sé. Alludo piuttosto a un'altra evidenza, che, essendo culturale e non fattuale, sfugge a molti, per non dire a tutti. Intendo dire che il Novecento è finito, e con esso l'ultima stagione nella quale ci fosse una palese corrispondenza tra i poeti nonché tra i poeti e un certo pubblico. La battaglia per la modernità della poesia, che coincide per tanti versi con le avanguardie storiche e che in Italia trovò avversari risolti come Benedetto Croce, fu vinta in modo così completo da far pensare che l'avversario fosse lì per rendere ancor più definitivo il trionfo.

Da allora la critica letteraria vive di rendita, e ha finito con l'erigere una mitologia del Novecento che ormai funziona come un'industria. Ebbene: proprio questa mitologia e questa industria costituiscono un muro per chiunque voglia oggi poetare senza tradire la propria vocazione o ricorrere a soluzioni minori. L'esegesi del Novecento letterario è ormai così capillare e, non di rado, così presuntuosa, da rendere quella stagione ancora più definitiva di quanto non appaia; e ciò da quando i poeti non sono più accusati di «oscurità». E bisogna riconoscere che tale accusa fu, allora, sbagliata o formulata in modo sbagliato. L'oscurità vera o artificiale trova oggi rischiaratori così pronti e sicuri che chiunque si sente autorizzato a osare quella che chiamerei la normale incomprendibilità, fino a spingere il discorso poetico al puro non senso. La poetica del Novecento consiste nell'illuminazione e nell'analogia che trovano luogo spesso nel frammento e sempre nell'allusione. E noi sappiamo che questa proposta è pur sempre quella del simbolismo, alla quale si accostano, con esiti alterni, altri tentativi meno «puri», dalla satira al realismo. Ma la linea maggiore è perfettamente discernibile e, nata rivoluzionaria, è diventata quella tradizione del nuovo che ormai è il peggior nemico sia della tradizione sia del nuovo. I poeti del Novecento affacciandosi alle sponde pericolose dell'illuminazione e dell'analogia, del frammento e dell'allusione, che, non dimentichiamolo, sono nate dalla consapevolezza che il linguaggio della poesia era minacciato dai linguaggi razionali, hanno finito per fare dell'analogia una tecnica e non più un ri-

schio, giacché, bisogna ammettere, non si può vivere sempre di rischio. Da ciò la separazione, che è intervenuta per quasi tutti i poeti, tra versi irti e inaccessibili e dichiarazioni teoriche o critiche banali; da ciò la loro incapacità di costruire un discorso coerente sul mondo a loro e a noi contemporaneo.

Quando Giacomo Noventa affermava che un imbecille (e io aggiungerei «un ignorante») non può essere un grande poeta, doveva pensare alla sconsolante dicotomia tra arditezza in versi e banalità o nonsensi in prosa, che delude nei novecentisti di casa nostra e nei postsimbolisti di casa altrui. Si arriva necessariamente a una constatazione: i poeti italiani contemporanei, con tutti i loro meriti, sono teste deboli.

Perfino un grande poeta come Montale, che pur ci è apparso e ci appare un'eccezione, e che è una testa tutt'altro che debole, sembra considerare indegno di un poeta costruire un discorso che abbia un principio e una fine: e anche lui ci è apparso e ci appare come un grande maestro del discorso lasciato a metà, fitto di verità parziali, in verso e in prosa, diminuito dalla convinzione che non convenga indignarsi per niente, e tale da riassumersi, nei casi migliori, in un gesto nobile ed elegante. Le sue intuizioni piuttosto che indicare una via da seguire, come è sempre delle grandi verità, la chiudono e la sbarrano. Potrei indicare con assoluta sicurezza un solo nome di poeta che senza tradire la parola ha perseguito un iter, che per lui è purgatorio, di ritorno al mondo e al senso che dà senso al mondo oltrepassandolo: il nome di Eliot. E non è meraviglia che questo poeta appaia, a me certamente, ad altri meno, come colui che della lezione simbolista riesce a fare tradizione.

All'ombra delle scuole novecentesche della poesia assoluta, è fiorita a stento una poesia diversa: ora è l'operazione puramente cinica delle nuove avanguardie, ora è un ripiegamento minore su effetti ironici, antifrastici e gnomici apparentemente antagonisti del reale ma in realtà solidali con esso. Manca nei poeti postnovecenteschi la consapevolezza che il Novecento è finito e che ormai su di esso gli zelanti parassiti possono costruire soltanto una mitologia e un'industria. L'opposizione alla modernità del mondo oggi è non solo necessaria ma fatale per un poeta: però è

molto più dura da sopportare di quanto i poeti sembrino ritenere. Essa consiste nel trovare e nel costruire in versi un discorso di guida e non solo sparsi cenni, un discorso che abbia un correlativo nella prosa, e anche nel comportamento personale, senza più ricorso agli umori, all'umbratilità e ai fastidi.

☞ **Agamben, un sottile saggista che ha paura della metafisica.**

In «Infanzia e storia», una profonda critica dello storicismo che però si ferma sulla soglia di una comprensione integrale dell'uomo. Una alquanto discutibile teoria del «piacere».

Fonte: *Il Tempo*, 3 marzo 1979.

CHI dovesse definire con una parola sola la cultura italiana del Novecento, e forse la cultura italiana moderna, direbbe senza esitazioni: «storicismo». Sotto il segno dello storicismo si è svolta infatti tutta la nostra educazione, e i suoi maestri, da Vico a De Sanctis, da Croce a Gramsci sono tuttora presenti e, con varie composizioni, dominanti nella nostra cultura. Quella parola ha compendiato per noi il diritto e il dovere della razionalità, fino a farci ritenere che tutto ciò che non si potesse ridurre alla storicità fosse da respingersi come irrazionale.

Protetta da queste belle sicurezze la nostra cultura è andata tutto definendo e tutto sistemando, per confermare, a modo suo, le coincidenze hegeliane di verità e totalità, e di reale e razionale. Ma crepe sempre più profonde appaiono in questo edificio: tanto profonde da far ritenere che esso non possa più essere restaurato ma debba essere rifatto da capo. Soprattutto il nostro secolo mostra, sia nel dominio del quotidiano che in quello della grande storia, che c'è un anello mancante, sia esso l'esistenza del male, o l'esistenza del mondo, o l'esistenza di Dio.

Giorgio Agamben è un giovane saggista (ha solo 37 anni) che, diversamente da altri, paghi di aver osato critiche parziali, ha intrapreso una critica radicale della nostra cultura, o meglio della cultura moderna in generale, trovando però le proprie alternative fuori d'Italia. I suoi maestri sono tutti stranieri: non è difficile reperire nella sua prosa citazioni, e ancor più echi, di Nietzsche

e di Heidegger, di Adorno e di Benjamin, di Lévi-Strauss e di Benveniste, e, in genere, dei maestri del pensiero negativo o strutturalista. Egli si trova perennemente a un passo dalla metafisica, ma, con il pudore di chi non vuole apparire ingenuo e che è, diciamolo subito, la sua forza e la sua debolezza, si rifiuta di compierlo. Aveva cominciato nel '70 con una analisi della critica letteraria e dell'uomo di gusto, *L'uomo senza contenuto*, palesando il paradosso inconfessato dell'estetica moderna: che la critica dell'opera d'arte finisce per essere più importante dell'arte stessa. Prosegue poi con *Stanze* (1977), uno studio completamente innovatore sulla pneumatologia nella poesia medievale. Si presenta oggi con i saggi di *Infanzia e storia*, e con essi egli offre un'immagine di sé più completa, più filosofica, e perciò stesso più scoperta alla critica.

L'anello che non tiene è, per Agamben, la concezione del tempo puntuale e lineare che sottende, con il suo *continuum*, tutte le filosofie della storia e del progresso. Egli oppone ad esso l'istante degli gnostici e degli stoici, il *Kairos*, l'attimo della decisione che spezza la linearità e produce la condizione senza tempo del *piacere*. Agamben ci ricorda che la Gnosi «rivaluta ciò che era condannato come negativo (Caino, Esaú, gli abitanti di Sodoma), senza però aspettarsi nulla dal futuro». A questo punto abbiamo l'impressione di capire meglio dove Agamben voglia andare a parare e sappiamo anche che non lo vogliamo seguire. Ma egli non è, si badi bene, un banale immoralista alla moda; e invece un critico profondo del razionalismo moderno che perviene a soluzioni indegne della propria profondità, per pudore della metafisica e orrore della morale. Infatti: il piacere interrompe il tempo, ma non lo redime. La rottura è destinata allo scacco se tale iniziazione gnostica non conduce a una condizione di contemplazione e di salvezza ma pur sempre di esperienza e di prassi. È lecito ritenere che dopo tale esperienza e tale prassi il tempo riprenda a fluire. Quando poi Agamben ipotizza (pag. 106) che il luogo del piacere è la storia, egli appare ancor più incredibile, se è vero, come è vero, che nella storia c'è anche o soprattutto il *male*. E la colpa dello storicismo è stata proprio quella di avere occultato questa categoria e di aver prodotto, qui Agamben ha ragio-

ne, un asservimento obbligatorio al dovere del divenire e dell'*aller en avant*. Eppure l'autore aveva cominciato il suo libro con una critica giusta dell'impossibilità, da parte dei moderni, di avere esperienza: poiché l'unione baconiana di conoscenza e esperienza produce esperimenti cioè artificialità, e il luogo di tale possibilità è l'astratto punto archimedeo del *cogito* cartesiano. Altrettanto bene egli aveva opposto al soggettivismo della gnoseologia moderna l'oggettività del linguaggio; attraverso l'infanzia (la condizione di chi ancora non parla) e l'esperienza noi conquistiamo il linguaggio e diventiamo storia. Ma già qui appariva la prima debolezza: quella di negare la definizione di uomo come animale che ha il linguaggio e di affermarlo invece come colui che ne è privo e deve riceverlo dall'esterno. (Dai genitori: e questi da chi lo hanno appreso? È inevitabile retrocedere *per causas*). Forse la teoria linguistica di Dante e di Manzoni avrebbe potuto aiutarlo: ma Agamben, nella sua appassionata esterofilia, li trascura completamente. E proprio tale concezione materiale del linguaggio lo conduce all'altro *caput mortuum*, dopo il *Kairos* del piacere, della sua teoria: la fiducia in una filologia che diventa poesia, altrettanto irrealista quanto il piacere che diventa storia.

La grande assente da questo libro è la nozione di tradizione, concepita come riscatto delle possibilità occultate (e non solo condannate) dalla storia: una tradizione fatta anche di fatica, di sofferenza, e non solo di piacere, e destinata alla felicità, e non al piacere. Ma tale mancanza non può farci dimenticare il fascino di quasi tutte le analisi di Agamben né obliterare lo sbalorditivo dominio che egli mantiene sopra i testi più difficili e lontani: due qualità che lo collocano al rango dei saggisti più grandi del nostro tempo, non solo in Italia.

