

Penetriamo nuovamente in epoche che non aspettano dal filosofo né una spiegazione né una trasformazione del mondo, ma la costruzione di rifugi contro l'inclemenza del tempo. *Nicolás Gómez Dávila*

MARXISTI ANTIMODERNI. APPROFONDIMENTI, INCONTRI, PRECISAZIONI (6).

FRANÇOIS BOCHET

## UNA NOTA SU HEIDEGGER E UN RACCONTO ANTIAC- CELERAZIONISTA DI TOLSTOJ.



Abbiamo detto che un oscuramento del mondo si verifica sulla terra e intorno ad essa. Gli avvenimenti essenziali che concernono questo oscuramento sono: la fuga degli dèi, la distruzione della terra, la massificazione dell'uomo, il prevalere della mediocrità. (Martin Heidegger, *Introduzione alla metafisica*.)<sup>1</sup>

*Spiegel*: In questo quadro [dell'incontro della tecnica planetaria con l'uomo moderno] Lei includerebbe certamente anche il movimento comunista. *Heidegger*: Sì, senz'altro, in quanto determinato dalla tecnica planetaria. [...] *Heidegger*: Questo è appunto l'inquietante, che funziona e che il funzionario spinge sempre oltre verso un ulteriore funzionare e che la tecnica strappa e sradica l'uomo sempre più dalla terra.<sup>2</sup>

**N**ON possiamo qui affrontare la questione di Martin Heidegger (1889–1976), pensatore che abbiamo largamente e lungamente citato nel corso dei nostri numeri [della rivista (*Dis*)*continuïté*], e

sempre in termini positivi, senza omettere di esporre alcune critiche su di lui. Abbiamo segnalato il suo coraggio di fronte alla banda ot-tusa e imbecille degli antifascisti dopo il 1945, che volevano assolutamente che egli andasse a Canossa e si pentisse (vedi le due grottesche lettere intimidatorie di Marcuse, che aveva lavorato per l'O.S.S.<sup>3</sup> durante la Seconda Guerra mondiale, a Heidegger, in cui il primo ingiungeva al secondo di rinnegarsi, lettere del 28 agosto 1947 e del 13 maggio 1948: Marcuse scrisse a Heidegger che non si poteva, come quest'ultimo faceva, mettere sullo stesso piano i campi di concentramento nazionalsocialisti tedeschi e le deportazioni e internamenti degli anni del dopoguerra di cui i vincitori erano responsabili; sono fenomeni diversi, dice, come «il non-umano e l'umano».)<sup>4</sup>

Vorremmo semplicemente segnalare un fatto, senza sviluppare il tema. Heidegger parla di erranza, un'erranza di cui cerca le origini nell'abbandono dell'indagine presocratica, nell'apparizione della logica, della filosofia,

1 Mursia, 1990, trad. Giuseppe Masi, p. 55.

2 Vedi M. Heidegger, *Ormai solo un Dio ci può salvare. Intervista con lo Spiegel*, trad. it. di A. Marini, Parma, Guanda, 1987, pp. 143 e 146. Heidegger fu intervistato da giornalisti di *Der Spiegel* il 23 settembre 1966, il giornale pubblicò l'intervista nel 1976, dopo la sua morte, nel suo numero del 31 maggio.

3 Servizio Segreto USA (*N.d.T.*).

4 Si trova questa corrispondenza Marcuse-Heidegger in: *Herbert Marcuse, Davanti al nazismo. Scritti di teoria critica 1940–1948*, Laterza, 2001, pp. 127–133 (*N.d.A.*).



dell'etica, della metafisica ecc. in quanto ambiti separati derivati dalla deflagrazione di un pensiero primordiale, i quali non solo manifestano l'oblio dell'Essere, ma anche impediscono di concepire, nonché l'Essere, anche il suo oblio. Bisogna in qualche modo tornare all'inizio, alle origini del pensiero europeo, prima dunque che esso divenga metafisica (Heidegger non tratta del pensiero non europeo), pensare senza le categorie della metafisica, della logica, ecc., prodotti di una stessa erranza, di uno stesso oblio, di una stessa perdita (obliando in qualche modo le categorie dell'oblio, nei due sensi del genitivo, soggettivo e oggettivo).

Ebbene, possiamo essere d'accordo, ma obietteremo che questa posizione è pericolosa, perché ogni nihilismo, ogni decostruzione, comincia proprio con un richiamo a tornare alle origini, al di là di ogni sviluppo maculato di impurità (certi modernizzatori, A. Breton per esempio, criticano anch'essi la logica come prigioniera del pensiero). Per imporre la modernità, si pretende di ritornare alle origini. Nel domandare un ritorno alle origini occorre però essere prudenti; in effetti il capitalismo, attraverso i suoi pensatori, i suoi vari teorici, i suoi artisti, esalta il nomadismo, critica l'agricoltura, la sedentarietà, e non è difficile capire perché, (anche senza essere partigiani fanatici della *paysannerie*<sup>5</sup> e della stabilità; il capitalismo critica ora il carnivoresimo (che fu l'alimentazione della popolazione contadina occidentale per secoli), fa la promozione del vegetarianismo (per imporre evidentemente un'alimentazione sintetica, artificiale), e questo rientra nella sua offensiva contro la civiltà contadina ancestrale e il pensiero del radicamento (o piuttosto di quello che ne resta); fa lo stesso per la famiglia, che la rivoluzione capitalista-modernista vuol liquidare (aiutata in ciò dai marxisti); il capitale predica dunque un ritorno al preteso

modo di vita di popoli che non hanno conosciuto la civilizzazione (basta ricordare tutta l'etnologia più o meno marxista, anarchica, antioccidentale) e presso i quali né la famiglia né le norme sessuali esisterebbero (nello stesso tempo che li liquida in quanto tali). Il capitale lui stesso è rivoluzione permanente, abbiamo detto (dopo molti altri) e lui stesso vuole «abbandonare questo mondo», nella misura in cui vuole liquidare il passato (che è odioso ai rivoluzionari, ma in realtà è mille volte meno odioso della modernità capitalista che mise le sue fondamenta dopo il Rinascimento e trionfa oggi), il capitalismo ritorna allo gnosticismo (compresa la sua opposizione al cattolicesimo, e non intendiamo la contro-religione ecumenista che s'impose dopo il concilio rivoluzionario e decostruzionista Vaticano II).

Non per niente Heidegger è lodato dai grandi decostruzionisti (Derrida e Levinas ne sono due disgustosi esempi), ed è vero che una scrittura talvolta ambigua ha potuto favorire questa interpretazione antitradizionale. Notiamo ugualmente che Heidegger inglobava il ciclo del cristianesimo e del cattolicesimo (malgrado la sua ammirazione per Agostino e Lutero, ma, è vero, la sua poca stima per i grandi scolastici. «La logica medievale è il prodotto dei maestri delle scuole e non dei filosofi» scrive in modo un po' sprezzante e frettoloso nella sua *Introduzione alla metafisica*)<sup>6</sup> nell'erranza occidentale della modernità (il che denota, secondo noi, una certa carenza di senso storico, di chiaroveggenza, o comunque una mancanza di sfumature, la storia appare in Heidegger una notte dove tutte le vacche sono grigie). Accenniamo per finire a quella che sembra essere una certa curiosa fascinazione, da parte degli Ebrei portatori del principio del nomadismo, per Heidegger, il pensatore del radicamento, (Derrida — ancora! —, Levinas, Hannah Arendt,

<sup>5</sup> Popolazione e cultura contadina (*N.d.T.*).

<sup>6</sup> Op. cit., p. 129.

Hans Jonas, senza contare molti altri di minore importanza): forse questi Ebrei vedevano Geova, ritrovavano certi suoi caratteri, nell'Essere dell'autore di *Sein und Zeit*.

Secondo noi, è vero che c'è bisogno di una riflessione, di una battuta d'arresto, di un ritorno indietro, e anche di una certa decostruzione, ma non di quella che serve all'approfondimento dell'espropriazione. Se certe forme devono essere dissolte, la domanda è «quali?». I decostruzionisti se la prendono con la famiglia, con la morale, con il pudore, con la sessualità, con il bisogno di trascendenza, di patria, se la prendono con la natura stessa! I rivoluzionari, nel loro odio verso l'ordine sociale (talvolta giustificato) hanno inglobato patologicamente quello verso l'ordine naturale (fu il caso degli gnostici, come Plotino l'ha mostrato).

I teorici rivoluzionari hanno denunciato e tentato di abolire il fatto del salario, attraverso il quale il capitale s'impossessa del processo di lavoro esistente, così come lo sfruttamento di una classe da parte di un'altra (sfruttamento mostruoso dai tratti spesso mostruosi), poi, con una generalizzazione illegittima, infondata, hanno spostato questi fenomeni (in particolare quelli dello sfruttamento e delle classi) in altre aree dove appunto il capitale non arrivava ancora ad imporsi realmente, segnatamente nella famiglia. La famiglia era un ostacolo da vincere da parte del capitale, la famiglia era una comunità che gli resisteva, che viveva al di fuori delle sue leggi... doveva distruggerla. I rivoluzionari (marxisti, anarchici, femministe, ma Marx in vita ha scatenato il fenomeno e ne porta l'intera responsabilità) videro nella famiglia un'impresa, con il marito come il capitalista, la donna e i bambini come sfruttati, là dove proprio non c'era impresa, non c'era scambio (anche se la famiglia patriarcale non era sempre idillica), ma una cellula precapitalista o piuttosto anticapitalista. I rivoluzionari credendo di lottare (o fingendo

di credere di lottare) contro il capitalismo, lottavano di fatto contro gli ostacoli al suo sviluppo, e quello che noi diciamo della famiglia può essere esteso alla morale, al pudore, all'intimità, al patriottismo, ecc. I rivoluzionari hanno confuso il capitale con i suoi avversari ante e anticapitalisti, essi hanno contribuito alla distruzione della famiglia, gruppo umano estraneo allo spirito e al mondo del mercato, presentandola falsamente come un'impresa, contribuendo così (alleati alla pubblicità e ai media) all'eliminazione della famiglia, per il più grande trionfo del capitale, del mercati e dell'impresa. Ecco quello che scrive Engels in *L'origine della famiglia, della proprietà privata e dello Stato*, libro che non più dell'*Anti-dühring*, non è mai stato criticato da Marx, né pubblicamente, né, a nostra conoscenza, nemmeno in privato; egli, in effetti, ha contribuito alla stesura di questi due libri che influenzarono parecchie generazioni di marxisti tra cui Bordiga:

Il matrimonio monogamico non appare dunque affatto nella storia come la riconciliazione dell'uomo e della donna, e ancora meno come la forma più alta di matrimonio

(I rivoluzionari detestano l'unione, l'abbiamo più volte segnalato, essi, sistematicamente, dietro una situazione armoniosa vogliono trovare ipocrisia, rapporti di forza e conflitti d'interesse; c'è in ciò un risentimento, come se, invidiosi dell'unione, della pienezza, della felicità negli altri volessero distruggerle per non esserne i soli deprivati).

Al contrario: esso appare come l'assoggettamento di un sesso da parte dell'altro, come la proclamazione di un conflitto tra i due sessi, sconosciuto fino ad allora in tutta la preistoria. In un vecchio manoscritto inedito, composto da Marx e me nel 1846, trovo queste righe: «La prima divisione del lavoro è quella tra l'uomo e la donna per la procreazione.»

(Marx ed Engels confondono, coscientemente o no, la divisione del lavoro con la ripartizione naturale, biologica, dei compiti)

E posso aggiungere adesso: la prima opposizione di classe che si manifesta nella storia coincide con lo sviluppo dell'antagonismo tra l'uomo e la donna nel matrimonio monogamico e la prima oppressione di classe, con l'oppressione del sesso femminile da parte del sesso maschile.

Non viene in mente a Engels che il matrimonio, invece di essere la conseguenza della concentrazione della ricchezza nelle mani di un solo maschio (spiegazione puramente economica) potrebbe anche avere altre cause: la debolezza fisica e psichica della donna e dei bambini (la crescita e il perfezionamento della tecnica diminuiscono l'importanza della forza e di qui un regresso dell'importanza della virilità e della paternità), le aspirazioni alla stabilità, alla sicurezza, l'amore, l'affetto, la fedeltà. Il matrimonio e la famiglia sono concepiti unilateralmente solo come una prigione, mai come rifugio, un possibile focolare di prosperità. Questo tessuto di assurdità marxiste (prima di Gide, i marxisti dichiarano: «Famiglie, vi odio.») fu gravido di conseguenze.

Torniamo a Heidegger: per lui c'è un oscuramento progressivo dell'Essere (che sembra rappresentare lo Stato nei testi dell'epoca del nazionalsocialismo, come l'*Introduzione alla metafisica* del 1935), ed egli non sembra pensare ad un regresso né ad un arresto di questo oscuramento in certi periodi storici, come il medioevo cristiano, oscuramento dell'Essere che è anche oblio dell'Essere, decadenza. Egli nota giustamente che, per lo meno fino ad oggi, progredire è allontanarsi dalla sorgente viva:

Se fa attenzione alla sua essenza, la filosofia non progredisce affatto. Essa segna il passo sul posto, per pensare sempre la stessa cosa. Progredire, cioè anda-

re via da questo posto, è un errore che segue il pensiero come l'ombra che esso stesso proietta.<sup>7</sup>

La lettera, destinata a Jean Beaufret, data dall'autunno 1946, poco dopo la vittoria delle forze rivoluzionarie democratico-dispotiche sui paesi dell'Asse, quelle stesse che egli aveva tenacemente denunciato, contemporaneamente a Bordiga, come minaccia per la Germania, l'Europa, e anche l'umanità). Progredire è inoltrarsi in una via sbagliata (come lo mostrava Tolstoj nel racconto<sup>8</sup> che abbiamo riportato nel nostro n°7).

Con la vittoria del 1945 si apre l'epoca de «l'assenza di patria [che] diventa un destino mondiale»,<sup>9</sup> e l'alienazione dell'uomo studiata da Marx è un prodotto di un fenomeno più angosciante ancora: «l'assenza di patria dell'uomo moderno».<sup>10</sup>

Heidegger conclude la sua *Lettera sull'umanismo*, magnifica anche se non si condivide tutto quello che vi è scritto, con queste righe che dovettero far urlare un Emmanuel Levinas, allievo di Heidegger, contemplatore ebreo che odia la natura, il sacro, la *paysannerie* e il radicamento.

Il pensiero a venire non è più filosofico perché pensa in modo più originario della metafisica, [...] Il pensiero sta scendendo nella povertà della sua essenza provvisoria. Il pensiero raccoglie il linguaggio nel dire semplice. Il linguaggio è così il linguaggio dell'essere come le nuvole sono le nuvole del cielo. Con il

7 Martin Heidegger, *Lettera sull'«umanismo»*, Adelphi, 1995, trad. Franco Volpi, p. 63.

8 Si tratta di «Viaggiatori smarriti», da *Tre parabole* (1895). Vedi più avanti. (N.d.T.)

9 Martin Heidegger, *Lettre sur l'humanisme*, Aubier, 1964, p. 102. Trad. nostra: in questo caso non abbiamo potuto seguire la scelta di Franco Volpi di *spaesatezza* per *Heimatlosigkeit*, scelta con tutta probabilità di tipo eufemistico, al fine di non far uso, negli eletti ambienti adelphiani, di una parola grossolana come *patria* (N.d.T.).

10 Ivi.

suo dire, il pensiero traccia nel linguaggio solchi poco vistosi, Essi sono ancora meno vistosi dei solchi che il contadino, a passi lenti, traccia nel campo.<sup>11</sup>

Il nostro timore, formulato all'inizio di questa nota, è rinforzato dall'attitudine di Heidegger a fronte della questione del nihilismo europeo. Abbiamo visto che per Heidegger la metafisica aveva impedito la possibilità di pensare l'Essere (l'Essere sembra costituire per Heidegger un mistero, il mistero fondamentale e incomprensibile dell'esistenza; è dunque un interrogativo, quello che i pensatori presocratici si sono posti, ma, pensando questo interrogativo che avrebbe dovuto restare tale, i filosofi greci posteriori hanno dato risposte — ci si riferisce soprattutto a Platone e Aristotele —, risposte che hanno bloccato l'interrogarsi e contribuito al famoso Oblivio e Allontanamento dall'Essere), essa aveva contribuito al suo oblio, segnatamente obbligando il pensiero a pensare per categorie che già presupponevano e stabilivano che l'Essere era stato obliato; ma il nihilismo (come nota Michael Gillepsie nel suo articolo sul pensatore tedesco che figura)<sup>12</sup> distrugge ogni stabilità, ogni riferimento, ogni inquadramento, ogni forma, in particolare tutte le categorie del pensiero antico, il mondo tradizionale nel suo complesso, è dunque una catastrofe etica e politica (Heidegger è qui conservatore e anche reazionario), ma è nello stesso tempo un'opportunità straordinaria di cui occorre rallegrarsi, perché il nihilismo moderno nega una tradizione occidentale che era essa stessa nihilista in un senso (poiché negava l'Essere): una volta spazzate via le categorie dell'Oblivio, sarà possibile infine pensare l'Essere (Heidegger è qui iperrivoluzionario, ed è

questo flirt con il nihilismo che ha sedotto e incantato i decostruzionisti).

Heidegger gioca col fuoco. Ma cosa ne è di Marx e dei marxisti (Heidegger loda il marxismo nella sua *Lettera sull'umanesimo*)? Il loro percorso somiglia stranamente a quello del virulento anticomunista (ma non antimarxista) che fu Heidegger: bisogna appoggiare assolutamente lo sviluppo del capitale, i processi di espropriazione devono essere spinti fino in fondo, bisogna favorire e militare per l'industrializzazione del mondo e la proletarizzazione dell'umanità, per la produzione di un proletariato mondiale che sarà in grado di produrre a sua volta il comunismo. Heidegger parla dunque di «essenza ambigua della tecnica», come per Marx lo sviluppo del capitale (della tecnica) è ambiguo, nello stesso tempo mostruoso ma necessario per il benessere dell'umanità. Ora, in effetti, da almeno cinque secoli, solo cresce la dissoluzione-rivoluzione.

Così — contrariamente ad ogni previsione — l'essere della tecnica cela in lui la possibilità che ciò che salva si levi al nostro orizzonte [...] Più noi ci avviciniamo al pericolo, più chiaramente le vie che portano verso «ciò che salva» cominciano a chiarirsi.<sup>13</sup>

Bene si percepisce in Heidegger questa lacerazione (non c'era invece nessuna lacerazione in Marx, interamente rivolto verso la rivoluzione a venire e favorevole ad una rivoluzione capitalista tappa obbligata per la rivoluzione comunista, però anche lui volle ritornare in qualche modo indietro teorizzando il comunismo primitivo altrettanto mitico che la Grecia di Heidegger) tra conservazione e rivoluzione, in questo passaggio della *Lettera sull'umanesimo*:

<sup>11</sup> *Lettera sull'umanesimo*, cit., pp. 103-104.

<sup>12</sup> P. 987 e sgg., in Leo Strauss, *Joseph Cropsey, Histoire de la philosophie politique*, P.U.F., 1994, trad. francese di *History of political philosophy*, 1963.

<sup>13</sup> Martin Heidegger, «La question de la technique», 1953, in *Essais et conférences*, Ed. Gallimard, 1980, pp. 44 e 48.





Alexander Keirinckx, *Viaggiatori lungo un sentiero nella foresta*, c. 1621, particolare.

Chi potrebbe ignorare questo stato di necessità? Non dobbiamo salvaguardare e assicurare i vincoli esistenti, anche se il modo in cui essi tengono assieme l'essere umano è così povero e precario? Certamente. Ma questo stato di necessità dispensa forse il pensiero dal ricordare ciò che resta soprattutto da-pensare (*das Zu-denkende*) e che, in quanto essere, è, prima di ogni ente, la garanzia e la verità? Può il pensiero continuare a sottrarsi al compito di pensare l'essere, dopo che questo è rimasto nascosto in un lungo oblio e nello stesso tempo, nel momento attuale del mondo, si annuncia attraverso lo scotimento di tutto l'ente?<sup>14</sup>

Nell'introduzione al suo *Belluaires et porchers*, raccolta di testi apparsi nel 1905, Léon Bloy aveva già scritto: «Tutto ci manca indicibilmente. Moriamo di nostalgia dell'Essere».<sup>15</sup>

Heidegger non è il solo ad aver cantato il radicamento nella patria; noi abbiamo spesso citato Maurice Barrès e l'importanza che egli accorda al legame tra patria, suolo e morti.

<sup>14</sup> Lettera sull'«umanismo», cit., pp. 88–89.

<sup>15</sup> Ed. Sulliver, 1997, p. 43.

Giovanni Verga, che non era certo un uomo di destra, ha messo in scena i vinti dal Progresso e dalla industrializzazione nel suo magnifico romanzo *I Malavoglia*, 1881. Si tratta della discesa all'inferno di una famiglia di pescatori di Sicilia, ove lo straniero era sempre percepito come un pericolo. («I forestieri vanno frustati», dice un proverbio siciliano riportato da Verga).<sup>16</sup> Verga fa dire ai suoi eroi:

Il peggio, [...] è spatriare dal proprio paese, dove fino i sassi vi conoscono [...] Va, va a starci tu in città. Per me, io voglio morire dove sono nato [...] «Chi cambia la vecchia per la nuova, peggio trova» [...] Allora non ti basterà il cuore di lasciare il paese dove sei nato e cresciuto, e dove i tuoi morti saranno sotterrati sotto quel marmo, davanti all'altare dell'Addolorata che si è fatto liscio, tanto ci si sono inginocchiati sopra, la domenica.<sup>17</sup>

Fonte: (*Dis*)continuité N° 42, giugno 2016.  
Traduzione di Gabriella Rouf.

<sup>16</sup> Giovanni Verga, *I Malavoglia*, Edizioni Scolastiche Mondadori, 1960, p.139.

<sup>17</sup> Ibidem, pp. 228, 231, 232 e 236.

## ☞ Viaggiatori smarriti (da *Tre parabole*)

DI LEV TOLSTOJ

Fonte: Biblioteca universale Sonzogno, 1902, traduzione di Nino De Sanctis.

**A**LCUNI viaggiatori camminavano. Ora avvenne che si smarrirono e che, avendo lasciato il cammino battuto, si trovarono in mezzo a macchie e rami caduti che ostruivano la strada e la rendevano sempre piú malagevole.

Essi si divisero allora in due gruppi: gli uni affermavano che erano sulla buona via e che bisognava continuare a seguirla per giungere alla fine del loro viaggio; gli altri, persuasi che la direzione era falsa — perché altrimenti sarebbero già giunti alla meta — decisero di disperdersi in tutti i sensi per ritrovare la buona via.

Tutti i viaggiatori si divisero secondo queste due opinioni. Solo un uomo non accettò né l'una né l'altra. Egli emise questa opinione che bisognava prima di tutto fermarsi per esaminare la situazione e che, dopo avere maturatamente ponderato, si poteva adottare o l'uno o l'altro partito.

Ma i viaggiatori erano cosí bene spinti da movimento, erano cosí inquieti; avevano un tal desiderio di non credersi perduti, ma solamente un po' devianti dalla strada su cui era loro facile ritornare; e soprattutto essi provavano un cosí grande bisogno di stordirsi con l'azione per calmare il loro spavento, che questa opinione isolata fu accolta da un'indignazione generale, dalle irrisioni e dai rimproveri dell'uno e dell'altro gruppo.

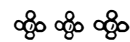
— Questo è un consiglio d'impotenza e di vigliaccheria dissero gli uni.

— Restare sul posto! Esclamarono gli altri. Ecco un eccellente mezzo per arrivare piú presto!

— Noi siamo degli uomini, riprendevano alcuni. Se noi abbiamo delle forze, queste sono per la lotta, il lavoro, è per trionfare degli ostacoli e non indietreggiare vilmente innanzi ad essi.

E vanamente il viaggiatore dissidente si sforzava di far loro comprendere che continuando la strada in una falsa direzione, si allontanerebbero invece di avvicinarsi alla meta; che non si fermerebbero giammai se si fossero ancor piú dispersi; che la sola cosa da fare era di esaminare il sole o le stelle per determinare la vera direzione; che per questo bisognava dapprima fermarsi, fermarsi non per rimanere sul posto, ma per cercare e trovare la buona via e seguirla fino al suo termine: nessuno volle ascoltarlo.

E primo gruppo avendo continuato la sua marcia nell'antica direzione, il secondo essendosi sparso per tutte le parti, non solo né l'uno né l'altro si avvicinò alla meta, ma nemmeno uno dei viaggiatori uscì dalle macchie e dai rovi, dove errano ancora.



**È** ASSOLUTAMENTE ciò che mi è avvenuto allorché ho osato dubitare della via che ci ha condotti nella foresta tenebrosa della questione operaia e nella macchia degli armamenti senza limiti, allorché ho dubitato che fosse veramente quella la via da seguirsi. La stessa sorte mi è stata riservata quando mi sono permesso di dire che potevamo bene esserci smarriti e che era per conseguenza saggio fermarci un momento per riflettere e per esaminare, secondo i principî immutabili della verità che ci è stata rivelata, se siamo realmente sulla buona via.

Nessuno ha risposto. Nessuno ha detto «Noi non ci siamo ingannati; noi siamo nella buona via. Noi siamo sicuri per tale o tal'altra ragione.»



Nessuno ha detto: «Può avvenire, infatti che ci siamo ingannati; ma senza fermarci, abbiamo un mezzo infallibile di riparare il nostro errore.»

No, nessuno ha risposto, ma tutti si sono alterati e tutte le voci si sono unite per coprire la mia:

— Non siamo abbastanza indolenti, abbastanza in ritardo? Ecco che egli predica la pigrizia, l'inazione!

— E l'immobilità! aggiunsero alcuni.

E quelli che vedono la salvezza nella marcia in avanti senza allontanarsi dalla direzione che si è una volta scelta, come quelli che credono trovarla disperdendosi a caso per ogni dove, esclamarono:

Perché fermarsi? Perché riflettere

— Non l'ascoltate! Perché fermarsi? Perché riflettere? Tutto s'accomoderà da sé!

E gli uomini si sono smarriti e soffrono.

Sembrirebbe che il primo e più grande sforzo della nostra energia dovrebbe essere impiegato a fermare e non ad accelerare il

movimento che ci ha condotti nella spaventosa situazione in cui siamo. Sembrerebbe evidente che soltanto fermandoci ci sarà possibile riconoscere in una certa misura la nostra posizione e trovare il vero cammino della felicità, della felicità non di un uomo, ma dell'umanità intera, perché questo è il fine a cui deve tendere il cuore di ciascuno di noi.

Ebbene! noi siamo ricorsi a tutti i mezzi, eccettuato a quello che potrebbe salvarci o almeno migliorare la nostra situazione e che consiste nel fermarci un istante, invece di aumentare la nostra miseria con un'attività a controsenso. Gli uomini sentono tutto ciò che la loro posizione ha di notevole; fanno tutto quello che possono per modificarla, salvo il necessario che bisognerebbe farsi; su questo punto essi non vogliono ascoltar nulla, e i consigli non fanno che più irritarli.

Questo rifiuto ostinato di riflettere dimostrerebbe meglio di ogni cosa a qual punto ci siamo smarriti e quanto sia grande la disperazione nostra.



Roelandt Savery, *Paesaggio roccioso con viaggiatori*, 1632, particolare.