

Epilogo - Una conclusione relativa

Abbiamo detto “Epilogo” e non “Conclusioni”, *et pour cause*; tra un Epilogo e delle conclusioni c'è una differenza che non consente di farne dei sinonimi. Se infatti pensiamo un Epilogo al suo posto, in una vicenda narrata, ci accorgiamo che esso “conclude” sì, ma soltanto relativamente a quel che si è narrato di quella vicenda, che di per sé non si conclude affatto in quel momento ma che, nell'intervallo mandato in scena, ha (perché lo *deve* avere) un valore parenetico concluso. L'Epilogo dunque conclude le vicende esposte alla luce dell'insegnamento che se ne può trarre, e, comunque, invita a riflettere su di esse; come tale, nella vita dello spettatore *dopo* la catarsi, esso rappresenta un Prologo (o lo dovrebbe, se il racconto ha raggiunto il suo scopo). Inoltre, per definizione, un Epilogo si riconnette al Prologo della narrazione, che riprende e prosegue con una differenza: nel frattempo s'è svolta l'azione e la catarsi ha portato chiarezza, non certo su ciò che v'è da fare, ma senz'altro su ciò su cui riflettere. L'Epilogo rappresenta dunque l'apertura di una riflessione gravida di futuro, messa in moto da un ciclo narrato e *narrativamente* concluso. Sottolineiamo l'aspetto *narrativo* perché nella nostra lunga vicenda storica, se il percorso è stato seguito in modo corretto, si deve concludere che non s'è concluso nulla; dunque sul piano concettuale non v'è nulla da concludere, se non l'assenza di conclusioni. Il ciclo narrativo è viceversa concluso perché *concluso* è il suo *compito*, che è quello di far riflettere, e quindi *aprire* una discussione: per il resto, lo ripetiamo, non c'è nulla che sia concluso o concludibile in sé.

Per questa ragione, perché raramente qualcosa si conclude davvero, è utile rivolgere lo sguardo alle spalle: coloro che vedono nel nuovo soltanto il nuovo parlano infatti per ideologia o ignorano l'antico, perché quel che v'è di veramente nuovo nel nuovo, è molto meno di quel che v'è di antico; e soltanto identificando l'antico che ci circonda, si può capire quel che v'è di *veramente nuovo* nel nuovo. Di antico, nella nostra vicenda, ve n'è molto (anzi, soltanto di quello c'interessiamo) perché l'Occidente, così com'è oggi, è l'ultima metamorfosi di uno scenario che si delineò con un singolare incontro, allorché in un sistema politico che si era conformato ideologicamente nella Ragione classica, giunse il messaggio testamentario. Qui non importa tanto sapere *quale* fosse quel messaggio: se c'è un messaggio v'è anche qualcuno che lo ascolta, e i messaggi divengono così necessariamente tanti quanti gli ascoltatori: non erano infatti seicentomila o giù di lì, le versioni della Torah?

La cosa si complica se il messaggio è quello di un Dio che intende mettere le mani nella storia, dichiarandola affar Suo. La storia si svela allora improvvisamente come ierostoria, e come tutte le cose fatte da Dio deve avere un senso; ma se Dio la vuol portare da qualche parte, l'uomo non può sapere dove, a meno di due condizioni: che Dio prenda espressamente il comando scendendo nella disputa -ciò che non Gli si addice- e che qualcuno sia in grado di tradurre in lingua umana il Suo linguaggio, ciò che è poco verosimile anche per la sbadataggine di Adamo che lo dimenticò. Se anche questo tuttavia accadesse, resta una terza condizione: tutta l'umanità dovrebbe intendere in modo uniforme quella traduzione, ipotesi che va oltre la stessa capacità divina di far miracoli. Una cosa è certa infatti, da quel che abbiamo potuto capire: l'uomo è irrimediabilmente libero d'intender come crede, tutt'al più potrà esserne punito. Il Dio della Bibbia aveva dato all'uomo tutta intera la Sua libertà; per Sé aveva tenuto il potere giudiziario ma tanto bastava per consentire all'uomo di sentirsi, in qualche misura, anch'egli un Dio.

Da quel momento, giunto cioè il messaggio, la vicenda si fece dunque tutta umana e nacquero le dispute; queste, a loro volta, hanno una dialettica interna molto rude: il diritto di ciascuno a veder le cose con la propria esperienza contro il potere di qualcuno a dar le regole. Il messaggio restò quindi sullo sfondo, come un convitato di pietra con il quale si debbono comunque fare i conti, ed entrò in scena l'ideologia, quella socratica, razionalista, della Ragione Una. La nostra opinione è che la tensione *teleologica* di ciò che abbiamo definito “Occidente” (con la maiuscola) nasca dal singolare incontro del messaggio testamentario con il razionalismo classico; ciascuno dei due *da solo* non sarebbe stato capace di tanto.

Una Ragione senza appoggio divino, era infatti così patentemente *ideologica* da non impensierire più di tanto i Sofisti, che ne conoscevano bene il retroscena; ma fu proprio uno di loro ad escogitare dialoghi con inverosimili interlocutori a fargli da compari, per mostrare che la Ragione era Una (la sua) e, come tale, valida *erga omnes* più o meno come un Dio Unico. Questo episodio non sarebbe stato tanto rilevante, se l'opinione di quel sofista non avesse coinciso più tardi con quella, sicuramente ideologica e politica, della classe dirigente romana, che aveva giudicato *pericoloso* il buon Carneade da Cirene, in realtà assai onesto perché sosteneva potersi *dimostrare*, grazie alla Ragione, assolutamente tutto, incluso il contrario. Fu Roma a riscoprire il razionalismo classico nella sua versione normativa; fosse stato per i Greci, esso era andato lentamente naufragando verso lo Scetticismo, che costituisce il suo giusto approdo.

L'alba apollinea dell'Impero di Augusto, come aveva ben visto Bachofen, fu dunque il luogo dove si trovarono a convergere Ragione e Potere; e casualmente lì dentro, da una periferia agitata, cadde il messaggio cristiano. L'evento fu certamente opera del Fato.

Il Dio della Bibbia, e tutto il Millenarismo e l'Apocalitticismo giudaici, infatti, non sarebbero stati in grado, da soli, di costruire *questo* Occidente con la sua convinzione di costituire il traguardo della storia, in quanto luogo ove essa svela i suoi piani; per giungere a tanto era necessario che la Ragione (quella egemone) conseguisse finalmente il carisma divino per essere davvero valida *erga omnes*, e il Dio della Bibbia mal si prestava a tutto ciò; in tanti secoli, nonostante il Suo carattere sanguigno, Egli non aveva manifestato alcuna *passione* al riguardo.

Perché, sia detto per inciso, nonostante l'apparente contraddizione, esiste una "passione per la Ragione": è il desiderio del *dominio*; prima sull'interlocutore, poi, chissà. Il Dio della Bibbia viceversa, magari S'irrita e colpisce, ma sempre in un rapporto interpersonale che non invoca ineluttabili necessità.

Il Dio della Bibbia inoltre era il Dio di un popolo nel duplice senso del genitivo, così come nel duplice senso del genitivo era il Dio del Libro; lo stretto legame e la natura mitica non Lo rendevano facilmente esportabile e astrattamente universale. Perché ciò accadesse era dunque necessario un gesto clamoroso, quello che fece ai tempi di Augusto cogliendo l'attimo con infinita Sapienza.

Un Dio che Si fa uomo è un'altra cosa. Innanzitutto diventa un Dio che Si mette in rapporto con l'umanità *tutta*, schiudendole orizzonti da non sottovalutare: soltanto un simile Dio *può* essere un Dio universale. Quel che più conta però per i nostri sviluppi, è che un Dio che Si fa uomo, lo voglia o non lo voglia, *esce dal mito ed entra nella storia*. Questa, per verità, era una Sua antica ambizione: abbiamo già detto che Egli aveva avvocato a Sé l'indirizzo della storia; ma il Millenarismo e l'Apocalitticismo che aveva fatto sorgere restavano pur sempre, in mancanza di precise istruzioni, petizioni di principio di chiaro sapore etico, e nulla più. Ora no; ora, entrando di Persona nella storia, Egli si sottoponeva, almeno in parte, alla parametrizzazione razionale; diventava cioè, almeno per gli eventi terreni, circoscrivibile, misurabile: in altre parole, Si trovava a fianco la Ragione, a quei tempi ancora nubile. Pericolosa compagnia, la vicinanza di chi aveva necessità di accasarsi molto in alto: e chi, più in Alto di Lui?

L'incontro non fu tuttavia né semplice né rapido; né, soprattutto, diede mai origine a un matrimonio ben riuscito; troppo diverse le famiglie d'origine. Cominciarono gli Gnostici, come si sa, a far confusione. Gli Gnostici non amavano la Ragione, tantomeno la storia, perciò preferivano considerare quel Dio comparso all'improvviso come un mito, non come un personaggio storico, un mito di libertà, quindi inconciliabile con l'inventore di questa valle di lacrime. In realtà, a parte le rivendicazioni che covavano, si affidavano anch'essi alla Ragione, ma in modo maldestro. In generale comunque, per il vecchio Dio del Libro le cose si mettevano male: il Suo popolo si stava rivelando terribilmente irragionevole nel rifiutare i luminosi benefici dell'Impero. L'idea buona l'ebbe Giustino, e Ireneo compilò l'atto notarile: il Dio storico andava unito alla Ragione affinché entrambi ne guadagnassero in rispettabilità; il vecchio Padre, il Dio mitico, avrebbe conosciuto gli onori del *pater familias* come Saturno, ma era ben chiaro che il Suo tempo s'era concluso. I Gioachimiti furono forse un po' irruenti, ma non si può negare che avessero argomenti per pensarla come la pensavano, in materia di Regni successivi.

Nel frattempo, tornato il Dio storico nei Cieli lasciando la Ragione ad amministrare le cose della terra, strane idee andavano maturando riguardo al problema del tempo, della storia, e della loro fine. Come si sa, questa era una vecchia promessa che il Padre aveva fatto agli scontenti per bocca dei Profeti, i quali però, illetterati com'erano, e pastori, figli d'un popolo tanto puntiglioso e caudico quanto inconcludente, non erano mai riusciti a fornire ragguagli precisi sull'evolvere del fenomeno; neppure quando davano delle cifre, riusciva loro di esser chiari. Ora però, le cose andavano chiarendosi sul serio.

Un Dio che entra di Persona a far parte della storia con tanto di estremi anagrafici censiti, non lo fa per una qualche bagattella: come minimo viene a cambiarne il corso, ma soprattutto viene a dar di persona e per la prima volta, deliberatamente o meno, indicazioni precise. Da quel momento vi sono infatti inconfutabili dichiarazioni registrate da testimoni attendibili, delle quali non è lecito dubitare. Le conseguenze furono molteplici, e di non lieve impatto.

In primo luogo fu evidente che i Profeti avevano fatto il loro tempo: il loro linguaggio sconcertante diveniva inutile in presenza di precise affermazioni del Primo responsabile, affidate al più fededelegno degli interpreti, la Ragione, che ora, grazie alla stipula della procura, aveva trovato un ruolo all'altezza delle sue ambizioni giovanili, farsi Sigillo della Verità. Oltretutto, le sue spiegazioni erano finalmente comprensibili, almeno a tutti coloro che convenivano che il formalismo logico -matematico! corresse poi un francesco-costituisse il ritrovato linguaggio di Adamo.

In secondo luogo, il prender corpo puntualmente nella storia, nell'*hic et nunc*, d'una promessa sino allora vagante nei cieli, indefinibile e incircoscivibile come nuvole che corrono, stava a confermare che i tempi avevano davvero una direzione, che andavano verso un porto di sicuro. C'era da domandarsi, è vero, *quale* fosse questo porto, e *dove*, e *quando* si sarebbe approdati, ma se la via era la storia, l'unico modo per venirne a capo sarebbe stato il porsi fiduciosamente all'opera per tragarla con esattezza la direzione; il resto sarebbe stato facilmente calcolabile; per tutti i rilevamenti e i calcoli era poi disponibile sul posto la Ragione. La storia andava facendosi perciò un luogo ambiguo: marchio della colpa dal quale liberarsi al più presto, percorso penitenziale, ma anche immenso tracciato dalle infinite varianti -come certi alvei torrentizi o certe piste del deserto- lungo il quale spedire staffette in avanscoperta per tornare con l'attesa notizia: l'approdo è vicino, è là, oltre quei monti. E allora tutti in marcia fiduciosi, e guai a dubitare sulla direzione.

La grande speranza di molti, era che dietro quei monti finisse il mondo; non era follia, era la coerente logica religiosa di chi sapeva che la cosa era ormai certa, anche se purtroppo restava l'incertezza sulla data. D'altronde, se qualcuno ancor oggi si facesse venire idee simili, sarebbe un grave errore sorridere di commiserazione. Coloro che s'affannano a saltare su tutti i carri che incontrano, per la loro smania di correre non guardano mai il paesaggio attorno. Se lo facessero, si accorgerebbero che lungo la strada molti mondi son davvero finiti. Il mondo è finito mille volte, tutte le volte che l'ideologia egemone si è rivelata incapace di dare un senso alla vita. Il mondo finisce in ogni istante, anche ora siamo alla fine dei tempi per tutti coloro che vedono un sistema di valori smentito dai fatti: questo è il volto enigmatico e sfuggente del Male, che non avrà la tangibilità dei concreti mali fisici cui si riferiva il realismo del ciabattino; non sarà l'odiosa malasorte segnalata dal popolo dei Verdi; ma non per questo è meno reale, anzi, tanto più lo è quanto meno è spiegabile. Detto con maggior precisione: è Male per coloro per i quali non è spiegabile. Il mondo, dunque, finisce quotidianamente; dentro di noi, ma non soltanto.

Non si tratta, d'altronde, di avere narici troppo sensibili all'odore della putrefazione, potrebbe trattarsi anche di narici sensibili al profumo di qualche nuovo sbocciare. Vero è che, in generale, chiunque giunga al tramonto della propria esistenza o delle proprie speranze, è portato a confondere il proprio tramonto con il tramonto del mondo; a noi però è sembrato di scorgere davvero, negli ultimi decenni, il tramonto di un mondo. Certamente ne sorgerà un altro, forse è già sorto, ma nel crepuscolo (dell'alba o del tramonto) non ci riesce di scorgere distintamente le differenze. Ad ogni buon conto, tra la fine degli anni '60 e quella degli anni '90, un tramonto -secondo noi- c'è stato, che un giorno si potrà forse meglio definire.

Comunque sia, quel che vogliamo dire è che chi attendeva la fine del mondo non soltanto non era un folle, ma aveva anche qualche valida ragione; si trattava, quantomeno, delle ragioni della sofferenza, le stesse degli Gnostici e dei loro discendenti. A costoro però non importava tanto che il mondo finisse, quanto tirarsene fuori già sin da subito; evidentemente, neppure a loro garbava *quel* mondo, tanto più che si ritenevano di ben più eletta origine. La cosa, vista con gli occhi di oggi, non desta scandalo: al più potremmo considerarlo un problema di opinioni. Ai loro tempi però, le opinioni non esistevano, perché un'umanità un po' meno frivola "ragionava" con la religione. Allora gli Gnostici, oltretutto folli, furono considerati anche ingrati e malvagi, forse viziosi: come si poteva non amare un mondo creato da Dio in pieno accordo con la Ragione? Il momento peggiore però, venne più tardi, quando Gnostici e Millenaristi s'incontrarono (in fondo, i loro erano stati percorsi paralleli) e decisero di por mano loro, visto che erano di eletta origine, a far finire un mondo che, da solo, non voleva saperne.

Certamente la religione è pericolosa, le opinioni sono molto più tranquillizzanti: mutevoli e leggere come pioggerellina di Marzo, non revocano in dubbio gli assetti, anzi, ne fanno parte, spolverano e rinfrescano l'ingranaggio un po' muffito della *routine*: lo *Speakers' corner* è il miglior custode di Sua Maestà. La religione no; anche quando non si è più credenti, in essa si esprimono tutti i parametri -quelli razionalizzabili e soprattutto quelli non razionalizzabili- che regolano i valori, i rapporti col mondo, il modo di essere di un'area culturale o di una comunità. Per la religione si può morire, per uno scambio di opinioni si prende un tè. La religione, anche quando è razionalmente accantonata, costituisce comunque la soglia con la quale debbono fare i conti tutti gli schemi razionali che pretendono di entrare in quell'area; una soglia che, sul lungo periodo, tende ad imprimere la propria forma, più che a farsi deformare.

Il Dio di un popolo è l'utopia di un popolo, ciò che quegli uomini vorrebbero essere, ciò che essi considerano "perfezione"; così come ogni eresia ha rappresentato la tensione ad un modello di società. Per questo la religione è quanto di più fondante possieda una comunità, e non ha importanza "credervi" o no, non ha importanza domandarsi se le cose in cielo stanno davvero come si dice, perché *quel* Dio, con i Suoi caratteri, è stato creato da *quella* cultura per esprimerVi l'inesprimibile. E non è poi certo che non esista davvero, se non altro come luogo del senso: la trascendenza è insopprimibile in un discorso *sensato*.

Per questa ragione una storia della religiosità (che non sia l'accademica e astratta Storia delle Religioni) è elemento importante di ogni storia che si voglia scrivere, perché aiuta a strappare il velo alle ideologie; la continuità del dis-senso fa intendere che il problema del senso non è suscettibile di "superamento".

Di questo problema, l'Occidente sembra aver perso coscienza, così come sembra aver perso memoria che tutte le sue strutture ideologiche non rappresentano altro che l'evoluzione secolarizzata -*ma tutt'altro che laica*: esser laici significa ammettere di potersi muovere soltanto entro la falsificazione ideologica- di una cultura religiosa, quella nata per l'appunto dall'inverosimile connubio di mito testamentario e Ragione. Questa dimenticanza pone oltretutto l'Occidente nella condizione di *poter dimenticare* tutto il passato che è nel suo presente, e questo costituisce un altro risvolto della stessa ideologia. "*Il faut être absolument modernes!*" perché soltanto così si può proclamare l'obbligatorietà del moto e della sua direzione, ciò che costituisce precisamente l'ideologia di un Occidente che ha secolarizzato il *télos*.

Questa secolarizzazione è dunque l'opera della Ragione, divenuta pian piano padrona di amministrare a proprio vantaggio l'eredità di quel Dio, che col passar dei secoli sembrava sempre meno propenso a ritornare, come aveva promesso; aveva però lasciato a sorvegliar la scena il suo Paracletto -lo Spirito- perché della Ragione non si fidava troppo; le due vicende andarono perciò divergendo. La prima costruì le Istituzioni, il secondo mise in subbuglio l'oriente, e non solo: a lui si rivolsero infatti, da quel momento, le vittime d'infinite astuzie.

Sotto l'amministrazione della Ragione, l'Occidente aveva trovato di che identificarsi con una straordinaria novità, l'eguaglianza, figlia della falsa tolleranza, che come tutte le opere della Ragione sembra fatta apposta per calpestare le differenze. Vero è che dichiararsi eguali è sempre meglio che scannarsi di notte o rinchiudere i diversi in qualche recinto e contrassegnarli; ma anche nell'eguaglianza c'è la violenza del dominio. Il suo affermarsi in coincidenza con l'inizio dell'espansione planetaria non è al di sopra di ogni sospetto.

Tutto il Razionalismo è di per sé cosmopolita; esso è sempre stato, a Roma come oggi, la cultura di una classe egemone trasversale, ideologicamente funzionale ad essa perché, azzerando la differenza, ha lo straordinario dono di pretendersi valido *erga omnes*. Come tale esso è destinato ineluttabilmente a scontrarsi con altri interessi che non possono evitare di strutturarsi, e *contrario*, attorno ai localismi e ai particolarismi religiosi. Queste cose si chiamano con un certo disprezzo nazionalismi e integralismi, i primi insostenibili dinnanzi alla ragione economica, i secondi dinnanzi alla Ragione *tout court*. È sufficiente che l'ideologia cosmopolita e il trasversalismo egemone non siano più in grado di garantire la cuccagna per tutti, che le cose si rimescolano: il dissenso di ogni genere è sempre la risposta di piccole borghesie, piccole aristocrazie, clero minuto. La crisi del piccolo funzionario nel Tardo Impero è una vicenda non dissimile.

Acquista perciò rilievo la situazione che vede Ragione e Spirito agire ciascuno per proprio conto. Ogniquale e dovunque si rompeva un equilibrio, c'era sempre qualcuno che parlava a nome dello Spirito, e persino chi si spacciava per lui, o quantomeno per il suo involucro.

Qui il discorso si fa serio, perché forse la cosa più chiara che è sembrata emergere dal nostro racconto, non sempre lineare, non sempre garantito da una qualche certezza, è che Ragione e Spirito si sono divisi il campo come due che si contendano un'eredità: la Ragione sempre associata alle Istituzioni, loro usbergo pronto a rintuzzare l'assalto dei marginali con lo strumento sacro della Norma; lo Spirito sempre invocato dalle torme degli assediati come grimaldello celeste nell'assalto alla porta blindata del Potere. Lo Spirito è infatti per sua natura bellicoso, e chiunque si trovi ad essere invasato dal suo soffio imprevedibile è poi costretto ad articolare il dettato come può, facendo megafono della propria voce e percorrendo le contrade in un'agitazione incontenibile. L'invasato dallo Spirito è dunque sempre un pericolo per l'ordine, anche quando si limita a comunicare l'evento sottovoce a pochi Adepti, perché finisce sempre col costituire una comunità di diversi.

Dal Libero Spirito in poi, la diversità dell'occidente si è sempre rivolta a lui nelle forme più varie; dalle folle dei Begardi -che ricordavano stranamente, nei costumi, i Messaliani di Bisanzio- ad altri, più bellicosi anche quando erano fraticelli, che avevano preso molto sul serio la notizia di una sua imminente discesa. Sarebbe ingenuo considerare tutti costoro degli ingenui; questo atteggiamento fa parte della spocchia accademica di una Cultura che da troppo tempo si pensa catafratta nelle quattro ideuzze coltivate dietro il recinto eretto per lei da un'economia e una tecnologia, quelle sì, davvero potenti. La società moderna, figlia di un colossale sforzo e di non infondate ragioni, si è costruita attraverso infinite decisioni; poi ci sono le trombette, che nel loro parco-giochi possono suonare a piacimento, anche contro; tanto, non sono certo le trombe di Gerico, tantomeno dell'Apocalisse.

Coloro che invocavano lo Spirito dovevano essere davvero pericolosi, e lo mostrarono in più di qualche occasione; non si spiega altrimenti la violenta repressione da parte delle Istituzioni rette dalla Ragione, che non prendevano la cosa a scherzo e delle quali si può dir tutto il male che si vuole, fuorché pensare che fossero manovrate da chi non sapeva quel che faceva. Anche quando furono ridotti a più miti consigli, e si chiamarono Spiritualisti, furono i marginali a preparare il grande cambiamento costituito dal trasferimento nel profondo di Colui ch'era sempre stato posto in Alto, dopo aver mostrato *en passant* che poteva star benissimo anche in basso, perché era di casa ovunque.

Allontanare il punto di riferimento ha sempre costituito lo stratagemma della Ragione, dai Faraoni in poi, perché soltanto le sue geometrie avrebbero così potuto darne le coordinate; ma qui c'interessa puntare l'attenzione su un altro aspetto della vicenda, quello per noi fondamentale: quei portatori di un pensiero diverso costituivano una reale alternativa, utopica e perdente quanto si voglia, ma non irrilevante, anzi, tanto rilevante da riuscire a lasciare il segno. Sciocca, se mai, è l'eterna rifrittura razionalista e scienziata, che ignora il luogo dove nasce il pensiero e la storia soltanto perché esso non ha coordinate topografiche, è in U-topia.

Ora, questa faccenda dello Spirito che scende in terra ha una storia lunga e tortuosa, perché la sua prima iniziativa fu quella di protestare contro l'esilio nel quale pretendeva di cacciarlo la Ragione, alla quale una sua discesa era stata più che sufficiente (anzi, le aveva dato non pochi grattacapi). Perciò essa si era affrettata a rispedirlo in Alto, vietandogli tassativamente altre bravate; ma lui, abituato a presentarsi dove meglio credeva, non aveva mai rinunciato a sortite di ogni genere nei luoghi che gli erano cari. Sappiamo come andò la vicenda da quelle parti: iniziò con Elchasaï e finì con Maometto.

La cosa è tanto più rilevante, in quanto precisamente dall'Islam giunse quel modo irragionevole di pensarla che provocò guai a non finire nel bel crogiolo medievale: dal Libero Spirito all'alchimia, entrambi destinati a proseguire il viaggio insieme agli agitati discendenti di Gioacchino. Questa non è che una delle vicende con le quali la dissolutezza dell'Oriente venne a disturbare l'ordine austero dell'Occidente; l'altra veniva dai Balcani ma non era del tutto priva di rapporti con la prima, almeno in ciò che era a monte di entrambe: la lettura di testi sconsigliati, di provenienza orientale, e un rapporto frenetico con lo Spirito. Di

queste lontane, comuni ascendenze entrambe dovettero avere una qualche memoria quando, dopo la conquista turca, le loro storie s'intrecciarono in un guazzabuglio.

Dunque, una seconda vicenda nata in oriente disturbò l'Occidente; e lo disturbò sintantoché quest'ultimo non prese decisamente le distanze col passato. Crociate si chiamavano le spedizioni contro l'Islam, Crociata si chiamò anche la guerra contro i Catari, e una Crociata che aveva sbagliato rotta mise fine alla vecchia Bisanzio, quella grande d'un tempo. Curiose coincidenze.

L'Occidente ha sempre avuto una gran voglia di dichiararsi altra cosa dall'Oriente, o, per meglio dire, di considerare quest'ultimo come Altro. Il XIII secolo è il suo *haut lieu*; un Impero sulla difensiva dopo Manzikert (1071) cade di schianto ad apertura di secolo; non molto più tardi crolla il mondo ismailita, dove così potentemente era stato elaborato un pensiero diverso; il 1244 vede la caduta di Montségur e inizia l'agonia del Catarismo; gli Stati si accentrano, si "razionalizzano" e inizia la tremenda crisi sociale del XIV secolo. Anche oggi l'Occidente si sta razionalizzando, è una tradizione.

Così l'Occidente prende il largo dai porti orientali e meridionali del Mediterraneo; forse si potrebbe dire che la stessa ideologia di "Occidente" altro non è che questo sforzo di creare l'Oriente come scarto e tentar di dimenticare le proprie origini. Come tensione al *tèlos* o come rifiuto delle origini, l'Occidente sembra ossessionato dal bisogno di fuggire dalla propria storia. "Occidente" come fuga dalla realtà? Singolare vicenda, per razionalisti e storicisti.

Ciò che si oppone a questo "Occidente", ciò che noi abbiamo definito "altro occidente", potrebbe sembrare allora stranamente simile al cosiddetto "Oriente"; ma non si tratta di somiglianza, tantomeno di stranezza. Se abbiamo capito bene quel che ci siamo raccontato, c'è un'unità culturale iniziale dell'area mediterranea (non sapremmo come definire meglio l'ambiente da noi esplorato) alla quale tenta di sottrarsi da secoli la fabbrica dell'Occidente, ma che ha lasciato molte pietre nell'edificio. L'oriente europeo e mediterraneo, il Medio oriente, costituiscono una realtà al tempo stesso estranea ed interna all'occidente (quello vero, con la o minuscola) una realtà che ha a che fare con lati oscuri ed emarginati di un messaggio diversamente recepito da orecchie poco sensibili al canto della Ragione. Alla storia che ignora l'utopia, si oppone un'utopia che non si cura della storia: ne esce valorizzato l'aspetto esplosivo del messaggio.

Sinora il rapporto geografico tra l'Occidente e l'alterità è sempre stato quello di un'isola assediata, o anche quello di un palazzo lustro e lucente che riesce ad espungere *fuori* di sé, ma anche *attorno* a sé, le proprie scorie. L'Islam fu la religione del pulviscolo che circondava i troni di Bisanzio e Ctesifonte, delle varie forme di emarginazione -geografica, culturale, etnica, politica, sociale- che li circondava e ne penetrava le strutture. L'Occidente non avrebbe mai sviluppato un proprio "Islam", non diede spazio a nuovi Profeti; tutto rimase allo stato di "eresia" perché troppo forte era l'egemonia di una cultura razionalista classica. Ciò che l'Occidente rifiutava -l'aspetto esplosivo del messaggio- si sviluppò attorno ad esso come forza estranea; oggi l'Occidente ha qualche incubo quando percepisce l'alterità insinuarsi come un miasma, un mostro gelatinoso capace d'infiltrarsi e gocciolare dalle sconessure dell'uscio.

È possibile che la globalizzazione restituisca all'Occidente quest'alterità come fatto interno? che gli ritorni ciò che esso ha espunto? che glielo torni non tanto, o non soltanto, come risultato d'emigrazione, quanto come nuovo coagulo di alternative troppo a lungo dimenticate nel corso di due secoli di felice arricchimento collettivo? Se due rami scendono da uno stesso ceppo, è sempre possibile che in qualche circostanza di famiglia tornino ad incontrarsi.

Una cosa che andrebbe restituita all'Occidente, il cui *Dasein* disdegna il cibo, è il corpo. L'Occidente adora il corpo -lo lustra, lo nutre, lo misura, lo migliora in palestra, lo gode sessualmente, lo cura (anche con innesti) lo glorifica nelle arti- ma finge di non averlo: forse perché non ha fame. Se si deve sognare un Millennio, è ben comprensibile che Papia lo sogni come Cuccagna; se si deve vivere, e magari morire, per il paradiso, non è male trovarne uno come quello islamico. L'aldilà occidentale è l'apoteosi di forme senza corpo il cui unico passatempo è il canto gregoriano; anche il corpo spirituale non ha gioie corporee: è la cultura egemone, che ha tutto l'interesse a distogliere l'attenzione dalle cose terrene. Il nostro aldilà è ideologico.

Coerentemente, è bandito il "pensare concreto"; l'intelligenza della materia fu il sospetto d'un Giudeo e l'ipotesi di alcuni eretici da rogo. Vi è un tantino di alterigia nell'attributo "popolare" assegnato a forme di Panteismo e di Neoplatonismo: è un negare dignità di pensiero al pensare diverso. La tensione a divinizzare il mondo nasce dalla speranza che il mondo possa cambiare, e questa è certamente una speranza "popolare": ma che c'è da disprezzarla? È certamente vero che inseguendo nuovi cieli e nuove terre si son presi abbagli tragici; ma non è stato dei più candidi il ruolo di chi si preoccupava di non cambiare il cielo, per conservare immutata la terra. L'anima platonica è sempre stata così: un po' idealista, un po' sporcacciona, sospira il cielo ma s'infilta nottetempo negli angiporti della *hýle*; l'ideologia impone la Norma, ma non ignora la realtà.

C'è uno stretto rapporto tra cultura e potere; si fa più facilmente la storia della prima perché appare meglio all'esterno, e poi è più variata; il potere è monotono. Il loro rapporto è ambiguo; la cultura non ha la forza, la forza è *nel* potere: "nel" e non "del", perché il potere non è un corpo estraneo e malvagio che incombe ma si può anche abbattere, è il risultato delle tensioni interne di una società e dell'esigenza di un loro equilibrio; la sua forza terribile è quella del baricentro. La forza però nasce da un qualche consenso, e non può esercitarsi senza ideologia; la cultura può criticare l'ideologia, dunque può spostare o alleggerire quel

baricentro. Criticare è diverso da eliminare, l'ideologia è ineliminabile perché costituisce la razionalizzazione delle tensioni-desideri in gioco. Dunque, la conclamata "fine dell'ideologia" è la più sfacciata delle ideologie, quella di un potere che vuol fare i comodi propri in silenzio, presentando una superficie liscia e impenetrabile alla critica, dichiarando ontologicamente infondati i problemi di chi non è d'accordo. Essa è perciò anche l'ideologia che sorregge l'Occidente storicista borghese, che ritiene se stesso punto d'arrivo obbligato per la storia del pianeta e che traguarda il futuro come pieno dispiegamento di se stesso, trionfo sull'errore, sul Nulla, su realtà *antistoriche*. Il rapporto equivoco del potere con la cultura si legge precisamente in questo: neppure Roma fu pensata eterna dalla sua classe dirigente, che fece bene i propri conti preparando il Medioevo, ma fu cantata tale dagli stipendiati.

C'è da domandarsi quanto dell'ideologicità dell'Occidente si connetta al fatto che l'Occidente ha sempre visto se stesso come luogo geografico del tramonto, quindi, per metafora, del compimento, modello finale del pianeta, suo traguardo. Anche quando guarda nostalgico all'Oriente, come fecero i Romantici che compresero la condizione scissa dell'occidentale, lo fa come nostalgia di una nuova infanzia, esperienza dalla quale far maturare un nuovo Occidente. Pensare "occidentalmente" sembra dunque la condanna di questo Occidente-moloch, che spera di restare immortale nutrendosi di carne giovane. La sua forza, d'altronde, è precisamente in quella sua religione così diversa dalle altre, che lo costringe a occidentalizzare il pianeta; la religione è lo specchio di un radicato rapporto col mondo, perciò, per equalizzare, occorre prima passare di lì. Non sarà mai la Ragione occidentale a convertire il mondo, il mondo può assumerla soltanto a fini strumentali; per occidentalizzare davvero il pianeta, sarebbe prima necessario cristianizzarlo per un paio di millenni: inverosimile. Perciò l'effetto dell'occidentalizzazione potrebbe risultare imprevedibile nella prospettiva di un inconscio storicismo introiettato. L'effetto della "modernizzazione" e dell'arricchimento, del risveglio generale di altri popoli, potrebbe portare al risveglio di culture, nazionalità e religiosità antagoniste. Forse non c'è un futuro "occidentale" per il pianeta, il fatto che oggi si possa sospettare questa evenienza rende di nuovo attuale una concezione della storia senza *télos*, che non va in alcun luogo. Se così è, si tratta soltanto d'un cambio d'ideologia -siamo tutti ideologici- ma una domanda sorge improvvisa: l'occidente ha impiegato secoli per metabolizzare culturalmente la fine di Roma e inventare altri percorsi radiosi: che cosa accadrebbe se dovesse finire anche *questo* Occidente?

Quest'Occidente, espandendosi anche ad occidente dell'Occidente, appare oggi una realtà *quasi* planetaria; è un mondo cosmopolita dai vertici transnazionali dove regna sovrana la libertà: quella di chi, sufficientemente indifferente alla complessa irripetibilità della propria presenza nel mondo, è felice di diventare un ricco liberto. Perciò anche la cultura si fa un vanto di essere cosmopolita; ricordare che la cultura -come pensava Schleiermacher- è una profonda conformazione del nostro modo di essere, come la religione, e perciò è tale soltanto se radicata in qualche luogo, appare terribilmente *rétro*.

Il problema della cultura e quello della libertà hanno qualche contatto, se il vero problema dell'individuo è quello di una società che gli consenta di essere se stesso -sinché ci sarà un individuo ci sarà dissenso- non di essere un liberto. C'è un futuro? in un tempo passato non troppo lontano sembrava ci fosse un *trend* molto chiaro: con lo sguardo a oriente si attendeva un sole avveniristico, ormai già tramontato. Il futuro è divenuto passato, e il passato liberale, che sembrava passato, sembra partorire il futuro. Cose che accadono a chi scruta il cielo della storia nella convinzione che anche lì gli astri abbiano un corso certo. È comunque sempre bene ricordare che difficilmente vince il "migliore": come notava Veblen, la società competitiva sviluppa e premia i temperamenti delinquenziali. Anche nella cultura vi sono segnali di cattivo auspicio: la raffinata tecnologia industriale del cosmopolita vende sul mercato multinazionale la sua luccicante paccottiglia; chi canta fuori dal coro è il dilettante di Adorno. Il *laquais*, che ha per astro il padrone e per luce il servizio, sprezza per zotico chi ignora l'etichetta del Palazzo. Così l'arte contemporanea è un fenomeno perverso, non perché vittima di un naufragio estetico, ma perché testimonia la non-resistenza al naufragio dell'uomo. Ciò che nell'uomo è il non-mutevole è dichiarato morto, secondo la tecnica commerciale di rinnovare rapidamente la moda per tener desto il mercato.

La cultura tende dunque a parlare la lingua del potere: nulla di strano, abbiamo già visto che Dio stesso parla il linguaggio delle classi egemoni. Uno degli ostacoli principali alla "comprensione" della logica degli emarginati, la loro rigorosa impossibilità di essere ascoltati, dipende dal fatto che essi non possiedono il linguaggio colto, attraverso il quale detta le proprie leggi il Dio degli egemoni. Di loro si ride: Leotardo è ucciso dall'impari confronto con il sapiente vescovo, l'interrogatorio del Bâb è un susseguirsi di sarcasmi. Riportammo altrove per esteso l'interrogatorio della ragazza di Reims e le considerazioni di Anna Comnena su Basilio il Bogomilo: non conoscere il latino, non esser pratici delle arti del mondo, è lacuna inaccettabile. Il minimo che si rimprovera ai dissidenti, per esempio ai Taboriti, è l'impreparazione filologica. Visto con la logica di chi sa stare al mondo, Basilio è un idiota; "*ydiota illitteratus*" è il giudizio ripetitivo sul dissidente; la cultura rurale è l'oggetto abituale della derisione, i suoi santi sono banditi, le sue forme devozionali represses; dagli Gnostici in poi, se non si è pazzi, si è criminali o viziosi. Qui non è in gioco semplicemente la lotta ideologica, c'è qualcosa di più grave: il Razionalismo è un pensiero che non può pensare il diverso senza smantellare il proprio stesso fondamento. Questo discorso si può estendere a tutti i saperi di tutte le Accademie di tutti i tempi, incluso il nostro: tra cultura ufficiale e potere vi è un legame indissolubile; chiunque abbia detto qualcosa di nuovo e rivoluzionario ha parlato un linguaggio "diverso". Anche oggi arte e cultura ufficiali sono

forme di conservazione; più abili, includono anche un falso dissenso. Ora, il fenomeno che abbiamo tentato di capire e descrivere, riguarda precisamente quel “pensiero del cambiamento” che ci è sembrato di scorgere tra Gnosticismo e Romanticismo, e che abbiamo ritenuto connesso al modo in cui fu inteso il messaggio testamentario da parte di molti: la possibilità di parlare un linguaggio diverso con la piena coscienza di esser con ciò portatori di valore.

Se c'è un “valore” che l'occidente sembra esser riuscito ad esportare nel pianeta, è precisamente questa tensione al cambiamento, cioè lo slancio utopico, l'Utopia come tentativo di adeguare la realtà al desiderio; ciò non significa che il mondo si sia fatto “occidentale”, perché ciascuno ha la propria utopia, fondamento essenziale, ineliminabile ma anche inesprimibile, di ogni cultura. La ricerca del nuovo è negazione del già-accaduto, come tale non è razionalizzabile; lo diviene col tempo, tramite la testimonianza del fare, ma a questo punto entra a sua volta nel già-fatto.

I Sûfi dicevano: esiste soltanto Dio, che è come il sole: il mondo non è che l'immagine di Dio -del sole- riflessa nello stagno. Questa è una bella immagine per capire l'Utopia: ciò che noi vediamo è il riflesso dell'Uno ineffabile su un piano; dunque un'immagine che ci consente di traguardare l'Uno come ubicato in un non-luogo, perché l'immagine è bidimensionale e perciò inafferrabile. Ciò non significa che l'immagine sia irreal; fuori dal nostro spazio e dalla nostra vista è l'Uno, inafferrabile è l'immagine; ma poiché questa muta al mutare della nostra collocazione, ciò che è *reale* è la *prospettiva* attraverso la quale vediamo nei diversi modi, ciò che allude a una realtà unica e *inaccessibile*. La potenza di Dio (dell'Utopia) che mette in moto il mondo, è la Sua assenza dalle nostre coordinate.

Quest'assenza, che è assenza di una dimensione nelle nostre coordinate, trasforma il già-da-sempre in successione temporale, vale a dire in un moto che è innestato precisamente dalla *differenza* (come nei giochi del potenziale) dedotta dalla prospettiva; dunque il moto è un moto dell'anima che si rapporta come *Abbild* a un *Urbild* posto in un non-luogo. I modi dunque, tramite i quali l'Utopia mette in moto la storia, sono tali da costituire una continua tensione articolata sul variare delle prospettive, ciò che esclude la possibilità non soltanto di conseguire, ma anche soltanto di localizzare un *télos*; anch'esso infatti varia al variare della prospettiva, e la storia diviene perciò un moto che non va in alcun luogo. Non per ciò esso è insensato: il levriero che corre dietro la lepre di pezza non è uno sciocco, fa ciò che per lui è meglio. Se non inseguisse la lepre-non-lepre, non sarebbe quel corridore che è, ne risentirebbero il peso, la salute, i muscoli e forse l'umore. È troppo ardito riprendere un vecchio discorso e contraddirlo, per affermare che *l'uomo è un animale utopista*? Uno Gnostico aggiungerebbe: la datità è la schiavitù degli ilici.

È troppo facile affermare che la corsa verso il miraggio nel deserto non procura alcunché da bere; c'è da domandarsi piuttosto quale sia la bevanda dell'uomo. La storia dell'uomo è un susseguirsi di lotte e contese di ogni genere e per ogni motivo; queste lotte hanno una ragione e delle provvisorie soluzioni ideologiche. Anche gli animali lottano, ma non fanno storia, forse perché la loro acqua è soltanto quella dei fiumi e dei laghi; se la nostra storia fosse la tensione a superare le aporie dell'immanenza che rinvia alla trascendenza? Se il mondo materiale da noi costruito, inclusa quella tecnica che non piace agli spiriti fini, fosse soltanto la provvisoria e approssimativa traduzione di un interminabile sogno? “No es tanto la noche para que duerman los ignorantes, cuanto para que velen los sabios”. I Romantici rivalutarono il sogno e l'inconscio: a che cosa potremmo applicare di giorno la ragione, se non a costruire alla meno peggio ciò che intuimmo e sognammo la notte, bellissimo e certo, che però si è fatto vago ricordo nella luce del giorno, *ricordo del futuro*? “Y si el dia executa la noche previene”. Com'è incerta la direzionalità del tempo se soltanto ci si pone fuori dalla successione degli stadi che caratterizza la concretizzazione razionale di un progetto! Se nella storia non c'è *télos*, non c'è neppure un tempo direzionato; si va, ma si va in nessun luogo. Forse il tempo è soltanto un *byproduct* dell'operare tecnico.

Certe ipotesi possono sembrare ardite per chi, davvero “ilico”, non riesce a distogliere lo sguardo dalla datità di ciò che meramente appare; ma non sono affatto nuove. Ci fu un tempo nel quale si scoprì l'ambiguità del reale, l'utopia come specchio del desiderio, la storia come illusione teatrale, “gran teatro del universo”. Si scoprì la natura fantasmatica del desiderio in rapporto all'alterità della storia, e l'irrealtà della storia come messa in scena dell'ideologia. Si scoprì l'illusorietà del reale e la realtà dell'illusione: fu il tempo del Manierismo e del Barocco, due *hauts lieux* della cultura “neoplatonica”.

Se l'uomo è un animale utopista, e se continuo è lo scambio tra l'Utopia e la sua copia deforme, l'ideologia; se dell'ideologia però non si può fare a meno; c'è un ulteriore corollario del quale si deve prender atto: senza utopia non si costruisce una società. Forse non sarebbe neppure necessario insistere tanto su questo argomento, se non fosse che nel tempo della secolarizzazione l'utopia è stata messa alla porta per lasciare spazio a una sola maestra di vita: la Storia. Il nostro sospetto è che la Storia (con la S maiuscola, come la R della Ragione, con la quale fa coppia come il Gatto con la Volpe) la Storia, dicevamo, questa prosperosa e ingioiellata *maîtresse* d'alto bordo, pronta a patrocinarne i più inverecondi connubi pensati dagli Storici, sia stata un'invenzione della borghesia, *et pour cause*: le era necessaria come attestato di nobiltà. Intendiamo la cosa in senso letterale: la documentazione relativa ai “quarti” stabiliva infatti l'appartenenza ad una classe depositaria di un diritto divino, quello che la borghesia contestava ma che doveva pur essere sostituito da qualche altro “diritto” ottenuto per successione. Al posto delle arbitrarie scelte di Dio andavano dunque inserite quelle della Storia, perciò questa doveva conformare un'ineluttabile e indiscutibile successione, contenente già

in sé come Progetto lo stato di fatto, pronto a farsi stato di diritto grazie all'ideologia. La Storia Storicista è dunque il documento ereditario inventato -un po' come la Donazione di Costantino- per stabilire il diritto della borghesia quale erede di un Progetto metafisico calato nella Storia (con la S maiuscola). L'importanza di una storia senza utopia si rivela fondamentale in questo: il diritto aristocratico era mitico, e parimenti mitico era quello popolare all'eguaglianza, espresso nella nota canzoncina dei Lollardi: quando Adamo zappava e Eva filava, chi era nobile, allora? Occorreva abbattere entrambi i miti per sostituirli col mito -o con la menzogna?- della Storia. Si noti ancora un particolare: l'esigenza di una "provvidenziale" aristocrazia si fondava sul mito di un'umanità irrimediabilmente postlapsaria; il diritto comunitario del "popolo", sul mito di un possibile ritorno alla condizione prelapsaria; il mito borghese sulla secolarizzazione della stessa struttura. Tagliati i ponti con la situazione divina originaria e con quella divinizzata finale, resta il movimento fine a se stesso di una storia che diventa un'autentica corsa al contrario su un *tapis roulant*, con il solo scopo di lasciarci dove siamo dandoci l'illusione di correre. Questo non è inseguire una lepre di pezza, questo è masochismo; non è la storia della quale parliamo, che insegue l'Utopia senza giungere in alcun luogo proprio per rispettarne il non-luogo; questa è una storia che ritiene di aver raggiunto il *télos* e inventa un moto uniforme per non più muoversi di lì.

Sembra d'altronde difficile pensare che secoli e secoli di lotte e di speranze, di tragedie, di pensiero anche sublime e di taciturno pensiero della quotidianità, secoli di utopie e di Utopia, non avrebbero avuto altro scopo che il condurci ad una società borghese, e di lì sempre-più-borghese nella coazione a ripetere di una storia-moto-direzionato. La montagna avrebbe davvero partorito il topolino. Perciò è stupida la losca allegria di chi festeggia la fine del marxismo come se si fosse finalmente tolto il disturbo al conducente.

La critica alla logica ideologica dell'Occidente deve inoltre collocare il sanguinoso fallimento dei suoi sviluppi utopici -tanto il marxismo quanto il giacobinismo sono figli del Razionalismo- accanto al permanere solitario e vittorioso sul pianeta della sua versione non utopica che, col suo nucleo illuminista, non è in grado di *dare* ragione, può soltanto *avere* Ragione. La crisi delle versioni utopiche non è dunque una vittoria dell'Occidente, ma la conclusione di una faida interna che lascia i vincitori un po' più soli nel pianeta che li circonda; il marxismo era infatti un "Occidente" di più facile esportazione, era stato il tentativo di occidentalizzare ciò che occidentale non è (dunque altra cosa da quel che immaginava Marx) perché era nei fatti, anche se non nella dottrina, lo sviluppo di un razionalismo subalterno caratteristico della marginalità.

Per conseguenza, l'Occidente non ha nulla da festeggiare, se non l'euforia del momento; al suo interno altre utopie verranno, altri mondi finiranno; al suo esterno, quanto più il pianeta svilupperà i propri utopismi, tanto meno essi saranno "occidentali". La storia dell'altro Occidente è una storia di fallimenti penosi, ma almeno per questo degni di rispetto -nessuno va incontro a fallimenti se non ha profonde ragioni- e di attenzione: è singolare veder ripetere fenomeni dagli esiti costantemente scontati. La Storia dell'Occidente ideologico è viceversa una storia di fanfare che vogliono distogliere gli sguardi dagli stracci dell'esercito; la debolezza di *questo* Occidente vittorioso è essenzialmente *interna*.

Un aspetto fondamentale del rapporto ideologia/utopia che regola la dialettica tra Razionalismo egemone e subalterno e la logica dei "marginali" (pensiamo ancora a Köhler) va ricercato, a nostro avviso, in quella singolare breve alba inaugurata dai Sofisti (i primi socialisti della storia, come diceva giusto 50 anni or sono Untersteiner). I Sofisti scoprirono l'ideologicità della Ragione e lo dissero apertamente: fecero il loro mestiere di maestri a pagamento con perfetta deontologia. Il massimo tra loro, al contrario, occultò la scoperta per farne miglior uso. Il fatto può ricollegarsi all'episodio di quel Carneade che non piacque affatto ai Senatori romani, perché l'ideologicità ha un doppio volto. Nell'enunciato la coerenza è ferrea sino alla noia ripetitiva, la normativa è totale; nella pratica è indispensabile conoscere il meccanismo. La cultura egemone è perciò sempre bigotta nelle parole, spregiudicatissima nelle interpretazioni concrete; il povero marginale, che non possiede il codice (è questa la *vera marginalità*, il suo tornasole) assume rigidamente l'ideologia sul piano del reale, e perde la bussola perché i conti non tornano. La "schizofrenia" dello "Gnostico" è questa, l'incontrammo a suo tempo già nel nostro primo contatto col problema. Questa struttura però ci aiuta anche a capire meglio il rapporto tra ideologia e utopia, entrambe legate al concetto razionalistico di "sapere" come *theoria*, visione, rapporto mediato dall'immagine riflessa, sublimato dalla celebre sciocchezza "Io sono Colui che è". Se il Razionalismo è paralizzare la vita nello specchio, rapportarsi non più con la sua mobilità ma con una sua immagine fissata per sempre grazie al traguardare della *theoria*, l'Utopia è quel lato buio, inconcepibile, irraggiungibile, *che può essere immaginato come retro di quell'immagine nello specchio*.

Andare oltre la superficie dello specchio non è impresa per il Razionalismo; occorre lo sguardo obliquo lanciato dal *Witz* ebraico o dall'*Agudeza* barocca, che nella sua apparente deformazione prospettica restituisce di colpo la realtà, come nel gioco dell'anamorfose. Ora, uno dei punti che non siamo certi di aver chiarito a sufficienza, che tuttavia dà corpo alla motivazione fondamentale della nostra ricerca, è che quando facciamo riferimento a una cultura, nel nostro caso all'Occidente, il riferimento è indirizzato soltanto in piccola parte ai suoi esponenti di spicco. Noi riteniamo infatti che "una cultura" (la cultura di un luogo, di un tempo, di una società) sia ben poco condizionata -nel bene come nel male- da quella dei suoi "dotti", che rispetto alla sua realtà possono essere arretrati, come anche in anticipo; ne dipendono in parte mediatamente, ma rappresentano essenzialmente soltanto la propria *koiné*. Quel che si dice "una cultura" ha tempi di gestazione millenari, evoluzione lenta, e si modifica soltanto a seguito di *eventi* (non di dottrine) che revocano in dubbio un intero mondo. Per questo abbiamo privilegiato radicalmente la religiosità, che agisce ben al di là della credibilità di

ogni singolo mito; più precisamente, sempre per il significato che ha la religione nella cultura di una comunità, abbiamo privilegiato l'aspetto religioso del *pensiero del dissenso*, di quel pensiero cioè che avrebbe voluto un cambiamento. Per questo anche riteniamo però che la convinzione, radicata nell'Occidente, di costituire il modello per il pianeta, sia una realtà che nessun "uomo di pensiero", per quanto avanzato, può cancellare: almeno per ora. Dedicare un testo alla critica del Razionalismo può sembrare una perdita di tempo per coloro che considerano la cultura come un aggiornamento sullo *state of the art* all'interno di un ordine professionale; non lo è se soltanto pensiamo, con Koyré, che l'Occidente, al livello del pensiero comune o del comune sentire, è essenzialmente cartesiano; o, con Magris, che tutte le sue strutture di ragionamento sono perfettamente aristoteliche. Quali che ne siano i motivi -la storia non è poi così astuta da sottrarsi sempre alle insidie del caso- è un fatto che Aristotele, relativamente dimenticato dai Greci in poco tempo, fu riscoperto a Roma nei decenni di transizione verso l'Impero. Il Razionalismo è così infiltrato nelle nostre menti, che nessuno si accorge che un giudizio di condanna come: "antistorico", è un'autentica mascalzonata (la storia si fa in ogni momento in ogni decisione individuale e nasce da tutte queste decisioni); o che espressioni correnti come: "*ceteris paribus*" nascondono la mossa impercettibile con la quale la mano truffa al gioco delle tre carte, perché equalizzare è un'arroganza della Ragione.

Il Razionalismo irride. La cultura "alta" del Medioevo sbeffeggiava e puniva la cultura rurale: è il caso allora di riflettere sulla rivoluzione sociale degli ultimi due secoli, che ha portato a tutti i livelli della società i nipoti e i pronipoti di contadini rimasti nella loro vecchia cultura più o meno sino a tutto il XVIII secolo. Molti hanno assunto la cultura egemone, e quest'ultima è quindi divenuta diversa da quel che era, è stata penetrata da altri *affetti*: perciò molte strutture del ragionamento possono essere inadeguate, così come molti concetti sociologici maturati anche soltanto nel secolo scorso, con l'occhio al passato, sono ormai concetti vuoti, che ingombrano però discorsi e ideologie. Due sono i grandi cambiamenti precursori della modernità, entrambi hanno udienza in Böhme. Il passaggio dal *deus absconditus* al Dio manifesto dirada il fumo che nasconde l'idolo e propone l'attenzione al quotidiano; la fine delle utopie collettiviste medievali e lo spostamento d'accento dalla società utopica all'individuo utopico, tende alla lontana alla logica liberale; il punto di svolta si legge quando Böhme annuncia che Dio è sorto in lui come una luce d'alba. Certamente, è significativo che con la teosofia si torni alla figura mitica, non storica, di Cristo: come nello Gnosticismo. Dietro certe idee mistiche ci possono essere sottintesi politici: al Dio posto in alto corrisponde la concezione gerarchico-assolutista-sacerdotale; a quello posto in basso, il fondamento della democrazia diretta, e forse dell'anarchismo; a quello che vive in ogni individuo, che è nel profondo, la concezione individualista liberale. Il rapporto può mostrarsi meramente allegorico, ma forse vi è davvero un fondamento religioso nell'ideologia politica; anzi, vi è senz'altro se si considera il pensiero come un fenomeno unitario, destinato perciò a ripetersi *analiticamente* nei "campi" nei quali soltanto per artificio può suddividersi.

Il Romanticismo, con tutte le sue ambiguità, fu l'ultima utopia sociale con un esplicito fondamento religioso; incerto, evanescente, facilmente equivocabile, più che un progetto fu un'ipotesi, una nube che sorvolò leggera il cielo dei sogni, inafferrabile anche sul piano delle "idee". Forse, nei fatti, il Romanticismo non c'è neppure stato, fu un miraggio che provocò una certa agitazione in chi sosteneva d'averlo visto. Le stesse vite dei Romantici, di quelli che vissero a sufficienza, furono contraddittorie; fissando lo sguardo ad oriente alcuni videro sorgere una cattedra, altri confusero il sole con il Pope e lo Zar. Succede così quando non si riesce a distogliersi dalla subalternità; ai rivoluzionari di professione succede anche di peggio. Con il loro mito dell'armonia, i Romantici additarono inconsciamente la realtà del *pólemos*, e tuttavia il loro mito *sociale* dell'armonia resta importante: una società che consenta l'autorealizzazione dell'individuo, nonostante l'ingombrante realtà del potere. Un'utopia ancora tutta da verificare, nel senso etimologico della parola.

La realtà del *pólemos* è dunque ciò che resta in ombra tra i Romantici, ribelli ma forse desiderosi di piacere; eppure, nel congiungere natura e storia, essi di nuovo indicavano l'inevitabilità dell'attrito. In un mondo retto dal determinismo non c'è storia: tutto è già scritto prima. Neppure nel Paese di Cuccagna c'è storia, perché nulla ostacola i progetti, anzi, sono prevenuti: lì regna la magia. La storia esiste soltanto in un mondo dove la possibilità di progettare e modificare secondo le regole di un tracciato interiore non sia negata, ma sia condizionata dalla resistenza del già-fatto. La storia come datità equivale allora a un frammento di natura, è il resistente, il cristallizzato: il già-fatto della storia può esser letto in analogia al "bello naturale", entrambi costituiscono barriere alle quali si deve pagar pedaggio se si vuole proseguire. L'indicibile non si può dire, il già-detto non ha senso; un vero dire si dà soltanto nel dicibile, però modificandolo, accrescendolo, nella sintassi e nelle semantiche. Il "già-fatto" e il "naturale" -ciò che l'uomo ha costituito tali nell'*hic et nunc* delle sue decisioni- sono il letto di Procuste per ogni aggiunta di storia o di "natura": qui è la vera continuità di natura e storia.

Queste cose il Romanticismo le intuì, per questo la sua armonia additava il *pólemos*; l'incomprensione del Romanticismo ha condotto l'arte contemporanea a *non capire* che cosa si nascondesse sotto il disprezzato "bello naturale": si nascondeva un mondo col quale fare i conti. L'arte contemporanea è figlia del Razionalismo, anche come irrazionalismo: crede nella realtà delle geometrie intellettuali, è *la fede nella ragione, l'ossimoro pro-meteico per eccellenza*, che nel commercio internazionale si rappresenta come pantomima orchestrata sul tema del genio da sapienti imprenditori, registi e coreografi. Osservare questo spettacolo è importante: anche se non c'è niente da capire c'è tutto da vedere, l'anima di un secolo *mise à nu(e)*

tra lustrini e *paillettes*. L'arte non è più utopia, bisogno di sfuggire al condizionamento della storia: è appiattimento su di essa. Come tale essa contribuisce a non contrastare l'ideologia del secolo, anzi, la conferma, è lo *spettacolo* che questo vuol dare di sé: l'Utopia *deve* esser morta, giusto corollario alla morte di Dio. Sarà vero?

Lo scientismo è perfettamente convinto che un "senso" non si dia, che il senso sia il retaggio dell'escatologia debellata. La vastità del problema ci sovrasta, al massimo riusciamo ad afferrarne un lembo: si può vivere in assenza di senso? In effetti la domanda sul senso della vita è di per sé insensata, perché ammette soltanto una risposta che rinvia alla domanda: ogni vita ha un solo senso, quello che ciascuno di noi le dà. L'insensatezza della domanda ha però una precisa radice metodologica: la pretesa di porla *a monte* del senso stesso, che si dipana e si compie mentre si dipana e si compie la vita. Se si fa attenzione a questo *errato posizionamento*, si scorge in esso la capziosità socratica che necessita di un interlocutore fondato nel medesimo, mai nell'altrove. *Porsi a monte del luogo ove si costituisce il senso corrisponde alla pretesa razionalista di porsi a monte di una verità/oggetto da circoscrivere in qualità di osservatore esterno*. Se, come noi sosteniamo, la verità si può soltanto testimoniare, vivendo *nella* verità, facendola; se anche il senso della vita è quello che ciascuno le dà vivendola; allora togliere realtà al senso equivale a postulare una vita vissuta *fuori* della verità. Queste vite nevrotiche si concludono male, anche con il suicidio.

La morte di Dio non fu morte naturale: fu l'uomo ad ucciderLo (era il Dio dell'uomo nei due sensi del genitivo; quello dei cavalli sarebbe stato giustamente diverso); ucciderLo però non fu deicidio, fu suicidio, una vita fuori della verità non può essere vissuta: Dio era il figlio prediletto dell'uomo, ma anche Colui che gli dava la vita. Se, laicamente, Gli diamo il nome che noi Gli diamo, Utopia, allora c'è da sospettare che una paurosa crepa s'allarghi sotto il secolo, una crepa che l'ideologia -e forse anche un'arte prezzolata di *laquais-* si sforza di nascondere: *l'Utopia non è morta*, come anche non viene meno il problema del senso. Forse in quella crepa sta nascendo qualcosa che non riusciamo a scorgere, che il potere tuttavia percepisce, per antica esperienza. Che cosa stia crescendo, non si sa, i millenaristi e gli apocalittici con i loro calcoli e il loro profetismo, possono soltanto fallire e far danni, il loro è razionalismo subalterno. Il nostro problema è viceversa dare spazio al futuro difendendo l'imprevedibilità della vita e la mancanza di sentieri e obbiettivi predisposti per la storia.

Le ideologie di questo secolo hanno mostrato una forte dipendenza da elaborazioni del secolo precedente, e sono state rese sempre meno attuali dall'evolvere dei fatti; il fatto fondamentale è stato il rimodellamento della società sullo straordinario sviluppo del ciclo produzione/consumo innestato su quel fenomeno ancora più straordinario -mai conosciuto dall'umanità- della frenetica innovazione. Di quelle vecchie signore è rimasta su piazza soltanto quella che è meglio riuscita nel rifarsi il *make-up*, tra un *peeling* e un *lifting*, sino a cancellare il proprio passato: perciò si vocifera che le ideologie siano finite. L'importanza di una situazione del tutto nuova e sino a ieri impensata, non sfugge a chi vuol sfruttare la novità, sembra sfuggire a chi traffica con vecchie ideologie, di qualunque segno.

Una di queste è l'ideologia del moderno. "Moderno" è attribuito apparentemente chiaro, in realtà ha almeno due usi. Tutti i secoli sono stati frequentati da una moltitudine di "moderni", se con ciò s'intende individui che operavano attivamente alla trasformazione, ed erano aggiornati nel sentire e nel pensare. Negli ultimi due secoli però, modernità ha significato essenzialmente la cesura definitiva col passato, dichiarato legalmente trapassato. Suoi *byprodotti* sono stati il giovanilismo e l'archeologismo: il culto del più nuovo del nuovo e la conservazione in bacheca delle sante reliquie. Esser moderni perciò non ha significato tanto "essere attenti ai tempi e ai mutamenti che v'intercorrono" quanto piuttosto "aderire alla cultura del Moderno come ideologia del XX secolo", quella cioè che si deve recepire *absolument*, pena scendere dal vagone. Esser moderni nella prima accezione potrebbe significare essere antimoderni nella seconda. Per questo abbiamo voluto portare l'attenzione sul "passato", nell'eventualità di scoprirlo presente nel presente. Veblen, con la sua analisi della *Leisure class*, ha mostrato sin troppo bene la permanenza e la ripetitività dei modelli; le strutture nelle quali pensiamo le cose nuove sono usualmente antiche, e non è quindi strano vedere a volte alla retroguardia gli intellettuali che manovrano i pensieri, e all'avanguardia coloro che manovrano gli eventi per restare a galla o per salarvi: loro, il nuovo lo pensano coi fatti, e certamente contribuiscono a *farlo*.

Che qualcosa stia cambiando lo si può intuire anche da un ritorno inatteso, nell'industria culturale degli anni '90, lo *happy end*. Lo *happy end* non è soltanto l'irritante sciocchezza ben nota, è un ingrediente che ha sottili legami con il Razionalismo, in quanto cultura che ignora la realtà del Male, ridotto a mero errore destinato ad esser bandito dalla Ragione. Non per nulla, il progressismo illuminista è stato l'archetipo degli ottimismo idioti. Che lo *happy end* sia una sciocchezza smentita dall'esperienza, lo si deve per l'appunto alla *realtà* del Male, che i teosofi ubicavano giustamente in Dio stesso. Ora lo *happy end* torna mentre la razionalizzazione in atto sta aprendo un crescente distacco tra l'occidente e il resto del mondo, e un altro non meno in crescita all'interno dell'occidente stesso: la società tende a farsi nuovamente dicotomica: abbiamo sempre nutrito il sospetto che il '68 fosse precisamente il presentimento di tutto ciò da parte della piccola borghesia, che dopo tanta espansione iniziava ad entrare in crisi. All'"impegno" della cultura succede il disimpegno, quello che si legge anche nel dilagare di confezioni sempre più luccicanti, il "ben fatto", il "professionale"; questo è normale, nei tempi buoni c'è un posto per tutti, almeno nel cuore; nei tempi di magra è meglio risparmiarsi le tristezze. La competizione della quale tanto si parla, ha già diviso il mondo in vincenti

e perdenti (forse per questo se ne parla, per dare un'aura di "diritto" a chi ha già vinto, non importa come); il cosmopolitismo di classi trasversali cerca di assicurare l'ordine mondiale. Tutto va bene, tutto finisce bene, *deve* finir bene. Dimenticare la realtà del Male è una svista voluta, ma dalle gravi conseguenze: l'anima è viva e può sublimarsi nel Bene soltanto perché può appassionarsi per il Male. I due sono vecchi sodali -qualcuno stimò: fratelli- tanto che Satana non soltanto circola dalle parti di Dio, ma è sempre attratto dai luoghi del Sacro: non per nulla il sacerdote va in giro col turibolo. Chi ha buon naso avverte sempre l'odore dello zolfo sotto quello dell'incenso; il Romanticismo, che frequentava le chiese eccitandosi con estasi medievali, puzzava di zolfo, era l'erede degli eretici. Schelling riconosceva la grandiosità del Male, pari a quella del Bene; nel luminoso Occidente viceversa, tutto è Bene quel che finisce bene.

Oddio, dai Balcani al Medio oriente, dal Caucaso all'Afghanistan all'oriente estremo, qualcosa non va: la Ragione deve sempre scontrarsi con irrazionalismi e integralismi, figli di strutture in crisi. L'industria della cultura (usiamo questa dizione per non far confusione con l'industria culturale della quale parla Adorno, la fabbrica del *Kitsch*) è utile perciò per creare il consenso culturale, per trasformare il dissenso -che ha fondamento religioso- in opinione, il Male in errore. La creazione di un mercato della cultura, con prodotti forniti di certificato di garanzia ad opera dell'ordine professionale, a sua volta legittimato dalle Istituzioni, identifica il diritto di cittadinanza del pensiero col suo valore economico stimato in regime di circolazione forzosa. Fuori da questo mercato *professionale* c'è la libertà di parlare dallo *Speakers' corner*: qualche sfaccendato del di' di festa, un bambino incuriosito col papà impaziente, un signore che trascina via il cane; la Regina può dormire tranquilla.

Il mercato della cultura *non è libero, precisamente perché è un mercato*. Il Libero Mercato è una *contradictio in adiecto*, *videlicet* un ossimoro, ma per nulla poetico e profondo come quelli di ps.Dionigi; la prova di ciò è che la legislazione deve sempre intervenire nel disperato tentativo di rendere il Libero Mercato un po' meno coatto. Un mercato è infatti un luogo dove c'è sempre qualcuno che è costretto a vendere a qualcuno che può anche non comprare, e qualcuno che è costretto a comprare da qualcuno che può anche non vendere; è anche il luogo dove il sopravvenire del più forte caccia il più debole, e la Ragione della forza non è la forza della ragione, è meno cristallina. Perciò, che cosa sia un mercato è nozione comune, anche perché ne viene un odore caratteristico; ma il Libero Mercato è un nodo metafisico ben più inestricabile del dogma trinitario. Le sue definizioni poi, sono più enigmatiche, dubbiose e compromissorie del Simbolo Calcedonese; il Libero Mercato è l'*Abgrund* sul quale sgambetta la *Schwärmerei* del XX secolo.

Siamo stati un po' duri, l'argomento viene trattato in modo più educato nei Convegni degli Esperti, però lo abbiamo fatto perché ci premeva sottolineare una cosa: gli argomenti che abbiamo trattato, che sembrano ai "moderni" una nebbia del passato, sono altrettanto concreti, nei termini del quotidiano *pólemos*, di quelli di cui oggi si fa un gran parlare; che a loro volta non sono meno metafisici dei primi. Tutti, poi, sono ideologici.

Per definire il mercato della Cultura -di quella degli Intellettuali di professione- si potrebbe semplicemente rileggere i *Minima moralia* e trarne un'attualissima crestomazia; noi ci accontentiamo di ricordare queste parole: "il pensiero che uccide suo padre, il desiderio, è colpito dalla nemesi della stupidità". Pensare, anche se non è necessariamente pensare *contro*, è comunque pensare *diverso*; diverso da ciò che v'è e che v'è perché è il più forte. Il desiderio non è *rêvasserie*; il pensiero figlio del desiderio è un pensiero che si testimonia e si fa, anche soltanto pronunziando un : no. No a quel che si dà per il solo fatto che si dà, perché ciascuno di noi è diverso, e pensare desiderando è *ipso facto* pensare diverso: a meno che non si desideri la mancia. Questo desiderio è anche comprensibile: il mondo è ricco, mance ne corrono molte, e ci si procura tante belle cose. In un mondo dove la vittoria del migliore è una tautologia per affermare il diritto a vincere di chi ha comunque vinto, non importa come e perché, la globalizzazione consente sgusciante duttilità nell'afferrare l'occasione. Anche per Mefistofele corrono tempi grami, qui l'anima si compra e si vende in Borsa: fosse questa, la sconfitta del Male?

Si può certo obiettare che in una critica della cultura -meglio: dell'ideologia- nulla autorizzi i processi alle intenzioni, almeno se si vuol restare nel *politically correct*. Noi crediamo viceversa (e per questo lodammo a suo tempo i tre "Maestri del sospetto", Freud, Nietzsche e Marx) che occorre essere come quell'uomo "hecho al revés de todos" che sosteneva: "nunca pongo la mira en los principios, sino en los fines", con tutti i doppi sensi che hanno "principio" e "fine".

Tra il Cielo e la terra la differenza è incolmabile -per questo la terra rincorre sempre il Cielo, con la speranza di rubargli Gerusalemme- e chi non sa separare Dio e Cesare può combinare disastri. Un caso straordinario è costituito dalle società radicalmente democratiche escogitate sul modello divino da culture che non avevano altro modello più terreno, tutte destinate a risolversi in sanguinose teocrazie: non per caso abbiamo intitolato *Ordine celeste e disordini terreni* il capitolo dedicato all'Islam. La Gerusalemme terrena deve essere pensata, ma non si deve pensare di raggiungerla, perché l'Utopia, come retro di un'immagine sullo specchio, ognuno può immaginarla come crede, ognuno può illudersi di averla vista, ognuno può mentire al riguardo, ma di fatto non *ci* è: può essere soltanto in un non-luogo. L'Utopia è la proiezione del desiderio sulla quale si fonda la resistenza dell'Altro a farsi rendere Medesimo, e l'inevitabile mutare della prospettiva al mutare del luogo. Certamente non si può costringere nessuno a vedere ciò ch'egli non vede, tanto più se *deve* vedere cose che non gli piacciono.

Il messaggio testamentario apre uno squarcio nel pensiero unico, nelle idee immobili del mondo classico: un Dio che è quel che vuole e fa quel che vuole, che non deve sottostare ad alcuna legge ma *fa Legge*, rende la verità un perpetuo divenire, il Suo divenire, un *work in progress*; un Dio in croce è scandalo e follia non per motivi etici, ma perché nega la pretesa della Ragione di giudicare e stabilire, di esaurire nell'arabesco dei concetti lo spessore del mondo. Il lavoro di ricucitura dovette iniziare al più presto, ma da allora i conti non son più tornati: non si quadra il circolo, qualcosa resta sempre fuori. Abbiamo osservato di sfuggita dispute apparentemente marginali, forse significative: secondo Williams i tardi Pauliciani influenzano l'Anabattismo; per Scheidweiler gli Anabattisti influenzano i tardi Pauliciani: sorprendenti analogie debbono spiegarsi in uno dei due modi. Le due ipotesi si equivalgono, vera l'una o l'altra, entrambe vere, entrambe false; se però una cosa simile si dà, evidentemente siamo in presenza di un *revenant* suscitato dall'impossibilità di quadrare il circolo. Molte sono le analogie tra le tante manifestazioni del dissenso che abbiamo passato in rassegna; si può pensare alla logica strutturale di un'incompatibilità sempre identica a se stessa, a una segreta o scoperta affinità tra marginali, a una marginalità che ha sempre caratteristiche simili (anche se a volte è sociale, a volte geografica, a volte etnico-culturale) quando la si illumina nel suo rapporto con l'ideologia egemone. Quest'ultima è certamente continua, nonostante tutti i rifacimenti: si fonda sulla Ragione Una, che consente di possedere, o, come si dice, di "avere" Ragione: almeno sintantoché il compare risponde con brevi cenni di ammirato assenso. Poi vennero i martiri, che non erano d'accordo e *testimoniavano* coi fatti l'irrazionalità della Ragione. A qualcuno ancor oggi qualcosa non va bene, ma è un irrazionalista, così dicono.

Attraverso la continuità di questa ideologia abbiamo perciò tentato di illuminare le *ragioni* degli altri che si sono configurati come "altro occidentale"; e tuttavia queste ragioni ci sono apparse sovente intricate, sia pure in subalternità, con la Ragione dominante. Ci siamo trovati perciò dinnanzi a ripetute ambiguità che abbiamo tentato di districare e di mettere in evidenza, ma dalle quali non siamo potuti uscire, così come non ne erano usciti i protagonisti.

Con questi dubbi irrisolti dobbiamo congedarci, sarebbe inutile, con le nostre modeste forze, scavare oltre: la tecnica del *lógos* dalla quale non sappiamo uscire -anche chi scrive è occidentale, e non ha mai ipotizzato di potere non esserlo- continuerebbe ad illuminare l'ambivalenza del reale creando ambiguità su ambiguità, in un garbuglio frenetico del quale perderemmo il bandolo. Una cosa soltanto ci sembra di aver mostrato, sulla base dell'assunto iniziale: nella nostra cultura -intesa in senso forte, come modo di essere e di rapportarsi, come struttura del pensiero di un'intera landa- esiste una frattura così radicata, che non è neppure facile collocarsi su uno dei due bordi: entrambi sono franosi e costringono a continue acrobazie, a volte si perde persino la cognizione del versante sul quale ci si trova. Forse è anche inutile perder troppo tempo in calcoli trigonometrici, forse ha ragione Weigel, lo spazio che percorriamo è quello della nostra volontà, e perciò siamo dove vogliamo essere.

Se però, come insistiamo a credere, "pensare" è il tentativo di traguardare da un altro luogo rispetto a quello ove *si* è, allora tutto quel che abbiamo guadagnato al termine del lungo viaggio è il luogo donde partimmo, le parole pensose d'un periegeta di quel gran teatro che sovverte l'ordine della Ragione: "Las cosas del mundo todas se han da mirar al revés, para verlas al derecho".

11 Settembre 1999

