

Il soggetto e la storia

Antonio Erbetta

A proposito di memoria letteraria

Di mio avrei sicuramente fatto ricorso a un brandello di memoria più ficcante e melanconico: la voce di Betty Curtis che canta *Chariot*, prima che dall'altoparlante un mitico speaker di provincia scandisse, di domenica in domenica, l'elenco degli undici eroi – Persi, Crivellente, Pastorino, Bum-baca, Zennaro, Mangini, Cartisano, Corelli, Corti, Castellazzi, Franceschi-na. E l'ovazione, a seguire, come segno di una condivisa pienezza emotiva.

Lì, infatti, il cielo azzurro e innocente di quelle domeniche d'inverno sul mare torna – eidetico – con le folate di vento che fischiano all'orecchio il fascino di una nobiltà decaduta – oggi il Casale, tra due settimane la Pro Vercelli –, o il timore reverenziale imposto dall'opulenza metafisica di misteriosi acronimi di per sé candidati alla serie B: alla 4a, infatti, in riva alla Sprugola arrivava l'*Ozo* di Mantova e alla 10a la *Spal* di Ferrara. Con in mezzo, vivaddio, l'abbordabile trasferta a Ravenna contro la *Sarom*. Testimonianza inarrivabile, questa, di un tempo in cui a farla da padrona nella testa di noi ragazzi di provincia era ancora la terra grassa e non il petrolio.

Eppure, non ostante lo slittamento in avanti di un decennio e non ostante la ben diversa dignità calcistica della scena – dal “Picco” della Spezia all'Olimpico di Roma – ha sicuramente ragione Fernando Acitelli: il *mignon* di Stock 84 che egli evoca al “trentasettesimo minuto del secondo tempo” come sacello entro cui custodire la sacralità di un amore filiale riesce di più e meglio a materializzare il rapporto tra il *soggetto* e la *storia*. O, come si legge nel risvolto di copertina del suo *Il tempo si marca a uomo*, a permetterci di “incontrare esistenze che da troppo tempo non figurano più nel paesaggio del mondo”.¹

La storia? Eccola, proiettata su schermo gigante con la forza pedagogica di un *incipit* da “Trattato della memoria”:

Dell'odore di tabacco e di adulterio. Negli anni Sessanta, quando nella Tribuna Monte Mario dello stadio Olimpico mi posizionavo accanto a mio padre nel posto riservato ai soci vitalizi, ingresso 5, settore M, fila sesta, numero 19, quell'aroma di tabacco mi raggiungeva alle nari ma scavava anche nel mio animo di bimbo. Il senso di benessere che avvertivo prima della partita era negli altri e non in me e anche se fissavo deputati claudicanti e vecchi avvocati, la prima cosa che pensavo era che essi non sarebbero morti mai perché erano ricchi e poi erano persone importanti, come mi ricordava mio padre. Io non sapevo allora cosa fosse un adulterio ma *avvertendo* quel benessere, semplicemente pensavo che tutti quei signori potessero fare tutto ciò che volevano e anche innamorarsi d'un'altra donna lasciando così quella loro moglie tutta ingioiellata che in quegli attimi sedeva loro accanto. Poi, ammirando sulle loro camicie le iniziali – a quei tempi era evento per pochi quel barocchismo – aumentava il distacco che c'era tra loro e me, tra loro e mio padre. E così finivo per fissarlo il mio genitore, per accarezzarlo col pensiero, e se lui capiva il mio sguardo, subito approntavo modifiche sul mio viso comunicando a mio padre che non faceva nulla se quei signori erano importanti e noi invece no. Quando poi scendevano in campo i calciatori e Leonardini fuggiva sulla fascia destra e Francesconi sulla sinistra, allora chi aveva giocato *sul serio* al calcio incominciava i suoi racconti e di colpo si faceva silenzio tutt'intorno. E importanti, a quel punto, divenivamo noi, io e il mio papà.²

Così anche Acitelli, trafficando con la sua letteratura minore, esibisce un mondo mandato a memoria. Un mondo la cui comprensione storica – la cui attualità di senso – ha tuttavia bisogno di una *presenza* ferma, ovvero sia di un *soggetto* che quella situazione la ponga come sua pura esigenza esistenziale. Donde un secondo quadro cui presiede un cominciamento altrettanto secco ed esemplare.

Domeniche di periferia. In una squadra di calcio d'un quartiere di periferia, l'accompagnatore era somigliante, per il suo senso del dovere e il suo moralismo, a un "applicato" di segreteria scolastica. Inappuntabile nella sua precarietà, alzava il tono della voce rendendola di colpo autoritaria da flautata che era. All'apparire d'ogni ragazzo, convocato a quell'ora, egli lo apostrofava con nome e cognome come stesse esibendosi in un appello; e poi spargeva nell'aria gelida della domenica mattina brevi note tecniche su quel ragazzo che aveva appena innalzato. Il *gelo* della periferia. La nebbia che vellutava i muri cadenti negli angoli delle case. Il rammendo, purtroppo visibile, sullo spacco posteriore del suo cappotto: una *cicatrice* che non riusciva a celare il lavoro, comunque ben fatto, di chi a casa s'era impegnata in quel ricamo estremo. Il collo della camicia già liso in virtù della pappagorgia che planava soffice su quel tessuto bianco, rigido e sintetico. E l'allenatore che, per mostrare un abbozzo di formazione di cui parlare al capitano, tirava fuori all'improvviso, insieme al

foglietto eloquente di tattica, bollette dell'Enel ancora da pagare. Il suo goffo tentativo di nasconderle, di celarle sotto ad altri foglietti per non donare ai suoi ragazzetti una immagine *umana, casalinga* dell'allenatore. Perché egli, nel suo impermeabile precario, voleva mostrare a tutti i costi d'essere stato un calciatore? Era troppo potente la sua mascella perché si potesse credere alla grandezza del suo palleggio, un tempo; era troppo tracagnotto perché di lui si potesse almeno dire: "Beh, sarà stato un mastino di difesa, o magari di mediana". La sua ordinarietà si coglieva soprattutto da una cosa, dal modo in cui nel taschino della giacca aveva infilato due penne biro. Non si capiva se egli ritenesse che facendo risaltare fuori dal taschino la linguetta laminata del cappuccio si pensasse di lui come a un uomo "di stile", o se, invece, il suo pensiero fosse molto più basso e pensasse soltanto alla efficienza e alla praticità d'un paio di penne al seguito. Il presidente arrivava di solito alle nove e dieci minuti ed era un tipo elegante, tutto imbrillantinato, e ci teneva che lo si chiamasse "presidente". Fumava le Muratti Ambassador e il suo accendino era dorato. Per l'accompagnatore, la colazione offertagli dal presidente alle nove e dieci nel baretto di viale Palmiro Togliatti, giù in fondo, nel lato riservato al Quarticciolo, era una prova della sua riconosciuta importanza all'interno della squadra, come se la sua vita fosse incominciata proprio allora e che dei suoi primi quarantanove anni fosse buona cosa dimenticarsi.³

Orbene: è qui, nell'insuperabile specificità esistenziale di simili figurini di periferia, pur tuttavia vissuti nella concreta tensionalità dei rapporti sociali che giusto la semiotica del tabacco e dell'adulterio produce nello stadio della memoria – è in questo intreccio inestricabile di primi piani e di sfondi teatrali – che Acitelli pone inaspettatamente al centro della scena il rapporto tra il soggetto e la storia. Laddove nessuna decifrazione di quel mondo e del suo dramma sarebbe in verità possibile senza la *presenza* di quei corpi in situazione.⁴

Di qui, allora, il problema che quei figurini pongono con modalità letteraria alla coscienza pedagogica, secondo una prospettiva che, senza scomodare necessariamente l'ultimo Givone,⁵ in sé cela una inquietante interrogazione filosofica. Infatti: in che rapporto sta, per ognuno di noi, la presenza di ciascuno a se stesso – quella presenza che decifra per via brachilogica la posizione e l'insità del soggetto che siamo – con il mondo che, a mo' di vagina, ne genera e ne nutre il senso? ⊕, per dirla con la franchezza didascalica di una comunicazione diretta: come è possibile il soggetto a prescindere dalla storia e, viceversa, quale storia se non quella che ci si mostri concretamente agita da figure in situazione? Sicché: parlare di crisi e/o di tramonto del soggetto non implica, forse, evocare la "fine della storia" come suo costitutivo ed insuperabile orizzonte di senso? Ed in ultimo: se è vero

che la coscienza pedagogica è pur sempre il sismografo di una civiltà e di una cultura – il suo più visibile precipitato spirituale e sociale⁶ – come sarà possibile una qualsiasi progettualità formativa laddove “la fine della storia” pretenda anche, e di necessità consequenziale, “la fine dell’educazione”?⁷

Domande che, ancora una volta in chiave di letteratura minore, consentono anche all’intransigente Maggiani – per dire di uno scrittore che il calcio, invece, non lo hai amato – di crocifiggere il tempo restando, lui che da *homme de plume* ci ha “già tutti sognato una volta”,⁸ nella sua casa “sulla via Fiume come un morto a scrivere, mentre fuori quello che mi tocca della città sta fumando a come dio la manda i respiri delle diciannove e venti”:

Dormo io su ogni cosa e ovunque; questo il fatto. Nel posto dove abito sono solo e allora può essere che per un po’ nella notte mi importuni il passo strascicato dei fantasmi o il pianto della piccola figlia dei Diavolini che dormono testa a testa con me nell’appartamento di fianco; ma è cosa di poco. Dormo bene anche fuori di qui, negli alberghi, nelle case degli estranei, negli ospedali; ho dormito per due mesi – senza farne una tragedia – sull’Espresso Due Mari nella tratta da Firenze a Pisa, continuando poi a farlo nella sala d’aspetto di prima classe fino alle 4,50, quando potevo terminare il mio sonno sull’accelerato Livorno-Firenze che sosta tre minuti alla stazione di Pisa proprio a quell’ora. Ovviamente di quello che succede nel sonno non so nulla lì per lì, né dopo sono mai partecipe di qualcosa di più di quella strana confusione che tarda la coerente percezione del quotidiano quando mi trascino un certo tal sogno per tutto un giorno dopo e più. Ma so per certo, per come sento anche ora nel mio corpo e nella mia mente a molte ore dalla mia ultima notte, che nel sonno succede qualcosa di buono per me e che c’è un mio bene che lì si conserva concreto. I ricordi, invece, a vederli così non dicono niente, sono voci di morti. Non ce n’è bisogno per far nulla di buono, neanche a volerli buttare lì in un purparlé con qualche ragazza. A provarci ti s’intrecciano tutti attorno e tu sei lì a chiacchierare di niente, fatto prigioniero in una nassa di fiato, povero pesciolino. E se ci provi a fare lo scemo per l’appunto con qualche ragazza – ma va bene anche un ragazzo o tuo figlio o il tuo padrone – non ti ridono in faccia solo se ti amano troppo. E ci hanno ragione. Loro sentono, vedono soltanto uno che tira fuori con l’aria da chissà chi una copertina zozza e rattoppata e sopra ci dispone in mostra i suoi santini: figurine ferrivecchi porcellane andate pupazzetti cartavecchia. E magari sfila dai suoi buchi quella roba con la punta delle dita, con cento moine. Ma chi la vuole quella roba lì? Chi credi di comprare, da chi potresti farti comprare? Se non ti mandano subito a cagare, quelli se ne stanno lì a smaniare con le mani, a osservarti in silenzio, imbarazzati come se ti avessero preso con le braghe calate a parlare da solo. Ed è peggio. Perché hai tutto il tempo di darci un’occhiata dal vivo alla tua mercanzia e quando l’hai lumata bene non puoi che essere d’accordo: cosa ci faccio ora io con ’sta rumen-

ta? Le parole dei ricordi ti stanno tutte intorno, non vanno da nessuna parte loro, non hanno nessuno da incontrare, nessuno e niente da fare. Non hanno gambe, non hanno mani.⁹

Una scomposizione estrema

In questo senso, allora, anche Maggiani, con la sua scrittura teneramente indignata, s'accoppia al poetico disincanto di Acitelli, al punto da fare dei loro due fermatempo cronometrici – il trentasettesimo minuto del secondo tempo all'Olimpico e le diciannove e venti sulla via Fiume – l'espressione sincronica di un disagio storico ed esistenziale. Ovverosia di una perdita irreparabile che solo tra i lacerti inoffensivi di un catalogo custodito con amore, e pur tuttavia sbrindellato dal tempo, tenta di saldare una qualche propria presenza soggettiva con una plausibile visione del mondo.

Sicché, alla fine, e come in una nota di romanza, risuona l'eco e il profumo di una eterna *madelaine*.

Il bambino era allora felice per molte cose, ma forse quello che lo rendeva più felice era che esistesse il cinematografo, quel Cinema Centrale che era poi l'unico che conosceva. La natura della sua felicità non era da lui del tutto compresa, perché era fatta di molti particolari distinti, e del fatto che ognuno di quei particolari era mescolato all'altro. Era una felicità misteriosa. Dentro quella felicità c'erano la notte buia e fredda tutto intorno al cinema e dentro il cinema il tepore del velluto delle poltrone a ribalta; c'erano le inesplicabili vicende e lo straordinario fatto che un telo bianco, seppur molto grande, potesse tutte contenerle. C'erano l'oscurità e i bisbigli, e nell'oscurità il fascio di luce compatta del proiettore. Nel fascio di luce cadevano prigionieri dibattendosi si mischiavano come pesciolini in una nassa di fiume, il fumo delle sigarette assieme ai bisbigli. C'erano nella felicità le stringhe di liquirizia e le caramelle di sei colori diversi; c'erano la cassiera con gli occhi dipinti e gli uomini con i giubboni di pelle profumati dal grasso di motocicletta, le ragazze con le scarpe dal tacco a spillo e le ascelle sbuffate di talco borato Paglieri.

Abitava nel cinematografo il più grande tra tutti i misteri che lo circondavano, e questa era la felicità.¹⁰

Certo: né Maggiani né, tantomeno, Acitelli hanno dalla loro la classicità letteraria di Pier Paolo Pasolini. Eppure anche nelle loro pagine la lacerazione tra sé medesimi e il loro tempo storico finisce per esibire, in verità, il tema che sta al centro della nostra attenzione: la specularità di soggetto e di storia nel manifestarsi, lento o repentino che sia, di una crisi. Se non

altro perché ogni passaggio d'epoca configura un così vasto campo di trasformazioni radicali al punto da farle valere, di per sé, come sintomi di una crisi che inesorabilmente sovraesponde la vita individuale al sentimento di una perdita irreparabile. Per cui, nella percezione di abitare un mondo estraneo, la solitudine come forma dell'individuo moderno sembra dirci di una esistenza totalmente risolta nel "tempo dell'esclusione". Ovverosia, e per seguire una suggestione di Paulo Barone, entro quell'*età della polvere* come tempo-limite in virtù del quale il *presente* si offre alla nostra singolarità non già come un tempo uniforme ed elementare, ma solo come un tempo *scomposto*.¹¹ Un tempo che, in relazione ai detriti della storia, non può che vedere il soggetto moderno alle prese con l'infinita disaggregazione delle sue stesse forme di rappresentazione del mondo.

D'altra parte: di cosa sono testimoni Acitelli e Maggiani se non, esattamente, di una paradossale scissione tra il soggetto e la storia, una scissione che tanto più si rivela quanto più la loro scrittura sente, al contrario, la necessità struggente di una reciprocità – di *due* tempi in *uno* – la quale, mentre dice al mondo *chi siamo*, a noi dovrebbe restituire la familiarità di un mondo che *ci parla di noi?*

Il fatto è che Acitelli e Maggiani registrano, loro malgrado, proprio quel *tempo scomposto* che è sì, come vuole Barone, "il tempo dove la *sparizione* del Mondo si fa chiaramente *presente*",¹² salvo poterla vivere, simile presenzialità, entro un'aura d'irredimibile separatezza che finisce per sancire la perdita dell'orizzonte, ovverosia la perdita di quel piano d'integrazione reciproca tra figura e teatro in virtù del quale la propria soggettività abita il tempo che l'ha prodotta. E dunque, per dirla con il giovane Lukács, la perdita di una qualsiasi "patria trascendentale".¹³

In altri termini: laddove il paesaggio d'anima – sia esso lo stadio della memoria o l'oscurità magica di un cinemino di periferia – impone, a ciò che resta della coscienza soggettiva, il lirismo di una ricordanza inattingibile, lì la coscienza individuale finisce per esperire il trauma di quella dissoluzione radicale che segna – da Burckhardt a Löwith¹⁴ – il destino nichilistico dell'Occidente: la fine medesima della storicità come orizzonte di senso della propria vita individuale. Ciò per cui, dandosi il mondo circostante nello spaesamento di una soggettività che in esso non può più trovare la conferma, non solo delle proprie attese, ma neppure delle proprie ambiguità interpretative, con lui sembra tramontare, in ultimo, la nostra stessa presenza.

Una dissoluzione, dunque, che al nostro dolore di muoverci come invisibili fantasmi nei luoghi oramai denegati della propria consistenza emoti-

va, affida il compito di una registrazione radicale. Quella in virtù della quale la presunta lacerazione di soggetto e di storia si fa propriamente cifra di una scomposizione estrema: ove all'irrompere, come dice Moretti,¹⁵ di "un duro mondo inospitale" non potrà che corrispondere – con puntuale registrazione letteraria – l'annuncio di una soggettività "sradicata", ovvero sia condannata all'impossibilità di un io desiderante che neppure nel sogno può colmare la distanza che lo separa dalle cose. Cosicché anche Maggiani può scrivere:

In nessuno di questi luoghi c'è ancora la mia casa; nel sogno non abito, ma giro qua e là. Qualche volta, ma non sempre, con me c'è qualche mio amico, qualche mia amante dei giorni veri, tutte però persone lontane o passate, seppure intensamente amate. Abitano le case più belle o i momenti più dolci del sogno. Li amo, le persone e le cose, la notte con la stessa dedizione dei miei giorni e questo crea una specie di allarmante confusione di tempi e di luoghi per molto tempo ancora dopo il sogno della città. Cammino dove vivo orientandomi male, a disagio, e sconcertato mi trovo ad esercitare sentimenti remoti, a cercare persone scomparse da molto tempo dentro altre lontanissime vite che mai e poi mai sarebbe opportuno andare a sfrugugliare. C'è sempre qualcuno o qualcosa, un qualche accidente, che mi aiuta a non ritrovare mai niente. E invece le vorrei tutte quelle lì, ora, qui. Vorrei sbacucchiarmeli e stringermeli i miei amori, e le mie vite con loro.¹⁶

A dire con ciò di quella scissione io/mondo – una scissione che può ben mostrarsi, dunque, come incolmabile separazione del proprio tempo interno – in virtù della quale, e a distanza di un secolo e passa dalla sua profezia, sembra consumarsi ultimativamente la crisi di cui si parlava. Salvo il nostro dovere di leggerlo, simile compimento, appunto nel segno di un tramonto – o, se si preferisce la tradizione del linguaggio dialettico, di una consumazione non "superabile"¹⁷ – dell'idea di formazione *tout court*. Il tutto a partire, comunque, dall'evocazione di un duplice modello di riferimento morale che, derubricando qualsiasi visione del mondo a mero "stock di conoscenze disponibili", solo in chiave di controllo sociale sembra poter conservare, oggi, l'idea per la quale "to be born into the world means first of all to be born of parents who are unique to us".¹⁸

Il libeccio nel cuore

È infatti da un importante frammento di Hegel del periodo immediatamente precedente a quello di Jena – siamo esattamente in apertura di XIX

secolo – che Remo Bodei, una ventina d’anni fa, muoveva per sollevare domande storiografiche capaci di restituirci, in tal senso, una chiave di comprensione delle forme dell’individuo moderno così per come esse si radicano nella temperie culturale e sociale del tempo di Goethe. Domande che oggi, nell’epoca di un *no future* che conosce l’esclusività del *now* come cifra destorificata di una soggettività puntiforme, plurima e scomponibile, non fanno che rinviare, nelle intenzioni di Bodei, a quel doppio modello di cui si diceva. Se non altro perché si tratta di domande rivolte

ai limiti che imprigionano l’esistenza e il sapere entro vincoli politici, domestici e ideali divenuti fonte di sofferenza e di aporie; ai criteri per orientare e focalizzare indeterminate attese di “vita migliore”; al ripiegamento dei singoli su una interiorità colma di aspirazioni inappagate e delle moltitudini su una rassegnata insoddisfazione; alle nuove specie di pensiero e di autocoscienza suscettibili di acclimatarsi in un mondo che moltiplica i fattori di interdipendenza, differenziazione e conflitto; alla conquista di più adeguate forme di esperienza; ai progetti di costruzione e di rafforzamento dell’individualità.¹⁹

Cosicché la lettura che egli fa di quel mondo a partire dal *pre-testo* hegeliano – un mondo in cui le voci di Kant e di Fichte si connettono a quelle di Hölderlin, di Goethe e di Novalis, con un occhio retrospettivo che guarda anche a Spinoza, Rousseau e Condorcet – finisce, forse suo malgrado, per evocare in ultima istanza proprio la dialettica di soggetto e di storia come ciò che costituisce, in dimensione proficuamente conflittuale, il senso stesso dell’idea di formazione. Donde, giustappunto, le due modalità che Bodei coglie come ultime cifre di formatività, laddove esse pongano in tensione dinamica la vita individuale rispetto alla ‘potenza etica’ delle forme sociali – famiglia, classe o stato non importa – che ne dovrebbero definire gli orizzonti di senso.²⁰

Per un verso quella ‘ascensionale’ che, restituendo la soggettività al plesso degli urti e dei contrasti della *Wirklichkeit* – di quella “dura realtà” che solo nel conflitto delle sue forme parziali lascia trasparire la possibilità del loro superamento continuo – le chiede d’innalzarsi sul piano di una unità trascendentale entro la quale *redimere*, in virtù di una funzione e di un ruolo, la propria insufficienza mondana. Per altro verso quella ‘accrescitiva’ che, nell’incremento *à boules de neige* della propria esperienza di vita, espande in direzione orizzontale lo spazio tangibile della propria presenza nel mondo. Ove, in entrambi i casi, il senso della formazione soggettiva è pur sempre data – giustappunto in chiave di problematicità conflittuale – dalla riconoscibilità oggettiva di un mondo-di-cultura a sua volta decifrabile come

idea/limite, metodologica e regolativa, da cui prende vita la stessa possibilità del soggetto di essere-nel-mondo. Donde quel punto chiasmatico di coappartenenza in virtù del quale, appunto, il rapporto io-mondo definisce l'insuperabile reciprocità della propria concomitante presenza. Laddove qualsiasi processo di formazione, in ultimo, non potrà che sortire da un atto costantemente *in fieri* di simile riconoscibilità.

In tal senso, allora, ambedue le direzioni – ascensionale e orizzontale – della tradizione dialettica – non importa se normativamente indebolita dalla categoria del negativo²¹ – finiscono, secondo Bodei, per rispondere al truisimo pedagogico che inerisce alla soggettività con l'oggettività di uno *Streben* – di una tensione impegnativa e responsabile – orientata a uno scopo:

orientarsi all'interno di un mondo in trasformazione, con cui ciascuno è solidale; un mondo che si modifica assieme all'osservatore e ai suoi concetti, a colui che agisce e ai suoi canoni di condotta, che non dissolve tuttavia la realtà e i pensieri, ricreandoli dal nulla, ma li metamorfizza.²²

Sicché sembra stare nel tramonto irredimibile di simile “precisa e raffinata orchestrazione delle dissonanze” – e dunque nel perverso defluire del soggetto lungo i percorsi laterali ed autopoietici di una perpetua “immaturità” storica²³ – che allora si collocano, antagoniste, le scritture lacerate di Acitelli e Maggiani. Scritture che, in assenza di quella filosofia atonale entro la quale “la contraddizione cessa di essere puro stridore, grido inarticolato di sofferenza, segno di falsità, marchio d'infamia del pensiero”, rischierebbero di finire esattamente nel novero dell'indignazione letteraria. Ma soprattutto nel repertorio archivistico di un io diviso che, una volta scomposto il quadro figura-teatro, non avrebbe nessuna “metafisica di una vita migliore” da spendere per fare della propria ‘situazione biografica’ un'occasione di *sensu*.

Ecco: la propria biografia come occasione di senso. Forse proprio ciò che ai suoi esordi scriveva Maggiani, evocando in tal modo, assieme alle sue radici contadine, la contiguità radicale di soggetto e di storia:

Sempre, per S. Giovanni, andavano a mangiare i ravioli dalla nonna. La nonna era alta e ossuta ed era la persona più elegante che si potesse incontrare nel modo di bere il caffè dalla tazzina, eretta con lo sguardo severo e il mignolo sporgente a bandiera come le gran dame. Era una grande costruttrice di ravioli perché, come la meri, era magica, ma di una magia diversa, più pratica e meno pericolosa; così almeno gli pareva a lui, che per quella nonna e per le sue indimenticabili gesta aveva una grande passione. Nel pensarla e nel vederla lui si ricordava della madre terra, del suo potere immenso sugli uomini. Guardandola diceva: io sono venuto di lì, quindi sono una cosa concreta, quindi ho un sistema

linfatico e un cuore con dentro i sentimenti che di lì sono venuti; di lì mi è venuta una lingua da parlare che mi può far vivere. Lei sa come legare le vigne e come la luna può farmi il male e il bene, quindi posso anche non morire. Se ascolto attentamente quello che fa io posso diventare forte come lei e conoscere il mondo; lei lo conosce in certi particolari che in tanti ignorano, ha le sue specialità che la fanno sapiente di cose eccezionali riguardanti il vivere, quindi è forte. Io ho solo da mettermi vicino a lei, poggiarle una mano sul grembiale e chiederle quello che devo sapere. Ha un odore buono, spero che sia anche il mio odore; così dovrebbe essere se mi sono preservato nelle cose essenziali. Se mi prendo qualcuno con me, mi dovrà scegliere per il mio odore. Deve imparare a imparare come lei, che quando incontra qualcuno che non conosce gli chiede solo “di chi te sen?”, di chi sei? È la cosa essenziale per intessere rapporti umani sapere “di chi è” quello che si vuole conoscere, perché il “chi sei” viene solo molto dopo le persone che ti hanno dato il loro odore. Penso che lei di chi te sen lo chieda anche alle cose: ogni cosa lei la osserva sempre da vicino e molto a lungo; e poi quando guarda parla sempre piano piano, ma non come tra sé. E le imprese della nonna erano l’orgoglio di tutto il paese.²⁴

E non da meno Acitelli, a seguire, con folgorante intuizione “storica”:

Che mezzala saresti stato, Saint Just! A metà strada tra Overath e Witschge! Ambidestro, però, e con un’ampia visione di gioco – proprio come a Fleurus o nella sghemba luce della Convenzione! – e tiri improvvisi da fuori area. Prima d’una punizione dal limite, avresti spostato la lunga chioma da dinanzi agli occhi, nel gesto codificato da Netzer, soprattutto in trasferta.²⁵

A rinnovare, le pagine di Acitelli e Maggiani, il problema che ci sta di fronte: quello di una esistenza soggettiva che solo in un rapporto problematico con la storia – in questo suo saltar fuori dall’oggettivazione culturalizzata del mondo – ha potuto venire interpretata da una qualche “filosofia della formazione dell’uomo”.²⁶ Laddove il frangersi di qualsiasi esigenza normativa sociologicamente scambiata per “normalità irriflessa” – e dunque respinta per conto di un io eccentrico e plurimo – non solo sembra neutralizzare una ‘patria’ e disconnettere una ‘memoria’, ma forse, e di più, sembra destituire qualsiasi possibilità di sentirsi *nel* mondo.

D’altra parte scriveva, mezzo secolo fa, un filosofo della vita quotidiana come Remo Cantoni, reso esperto da Banfi del contrasto drammatico che sempre faticosamente segna la *storicizzazione* della nostra *presenza*:

L’ideale di una *civitas humana* ha come suo presupposto che il nostro mondo non sia soltanto il luogo del malinteso, dell’assurdo, della indecifrabilità; che l’abitante umano non sia unicamente il bestione vichiano o l’animale spengle-

riano, incapace di moderare istinti e passioni, insofferente di argini posti all'attività prepotente della sua *libido*. Un ordine umano è sempre un ordine di ragione, sorretto dal convincimento che le strutture di cui è composto l'edificio in costruzione siano, non già perenni, come sogna l'animale dogmatico che cova al fondo di ognuno, ma almeno valide, rispondenti a una teleologia, a un criterio, cioè, che pone non arbitrariamente dei fini e non inutilmente lavora per la realizzazione di questi fini.²⁷

Banalità per banalità: che ne sarebbe, diversamente, di Ladislav Petras che, a Guadalajara, ci ricorda Acitelli, “battuto il portiere carioca, / s'inginnocchiò storicizzandosi / col segno di croce”²⁸ E della Mery che ne sarebbe se non avesse ragione Maggiani a dirci che “la vita non è un posto in cui tu puoi scarrozzare su e giù come sul cartone del Monopoli, e tornare indietro di dieci caselle senza, magari, passare dal via”²⁹

È vero: lacerti inoffensivi di un catalogo custodito con amore. Salvo il dovere, *en pedagogue*, di portarsi il libeccio nel cuore. E, nella sinestesia, di farseli i trecento chilometri che separano dallo stadio della memoria per ritrovarla, la storia, a tu per tu con la responsabilità dire a se stessi di chi sei?

Note

¹ Cfr. F. Acitelli, *Il tempo si marca a uomo*, Arezzo, Limina, 2004.

² *Ivi*, p. 12.

³ *Ivi*, pp. 15-16.

⁴ Di ciò Acitelli ne ha dato prova anche come poeta, quando, per dirci di Altafini – ‘veterano che in disincanto segna’, o di Hamrin – ‘gli acquitrini / della linea di fondo / erano il tuo paradiso’ –, costruisce una storia poetica del calcio che non a caso deve il suo titolo – *La solitudine dell'ala destra* – all'icona struggente di Francisco Mandel dos Santos, detto Garrincha. Una icona che dice già tutto, ed in poche parole, del rapporto soggetto/storia: “E al funerale tutta Rio si fermò. // Fino al giorno prima / rantolava sghembo tra i tetti / e la luna. / Le sue finte erano ormai da artrosi, / da cirrosi. Livido il viso”. // “Ti stringo la mano, Garrincha, / e ti pago da bere!...” urlava / il barista vedendolo cagnolo / poverissimo. // Un Carnevale in nero / con carri non allegorici / mosse in ritmo chiuso. // Il Capo dello Stato quasi si irritò / per la nazione in pianto. // “Ed io, allora?” sembrò dire. / “E tutto questo per un'ala destra?” (cfr. F. Acitelli, *La solitudine dell'ala destra*, Torino, Einaudi, 1998, p. 47).

⁵ Cfr. S. Givone, *Il bibliotecario di Leibniz. Filosofia e romanzo*, Torino, Einaudi, 2005. In quest'opera, infatti, Givone pone a se stesso e a tutti noi una questione decisiva. A partire dalla *Fenomenologia* di Hegel come archetipo vero del *Bildungsroman*, egli, cogliendo la filosofia della storia nei termini di una estrema *narrazione*, definisce l'opera letteraria per eccellenza – il romanzo – come vero luogo destinale di una filosofia che, con Nietzsche, trapassa dai luoghi della ‘verità’ a quelli scanditi dall'intreccio delle verosimiglianze e delle interpretazioni, laddove la vita non trova altro fondamento di verità che non sia la vita medesima. E dunque dove il romanzo, divenuto suo malgrado ‘romanzo filosofico’, tra-

smuterebbe la filosofia della storia non già nella deriva accademicamente hegeliana di una storia della filosofia, bensì in storie di vita.

Nella consapevolezza delle diverse connotazioni che a suo tempo, su un tema analogo, hanno contrapposto Rorty a filosofi come Derrida, Vattimo, Habermas, una eco di natura 'pedagogica' che, seppure indirettamente, entra a valle di simili problemi può essere rintracciata in: M. Dallari, *La dimensione estetica della paideia. Fenomenologia, arte, narratività*, Trento, Erickson, 2005. Tenendo comunque a mente la giustapposizione che, nel classico conflitto analitici/continentali, separa, per lo più, i filosofi di lingua inglese dai cosiddetti continentali. Una separazione, dice Lichtheim, in virtù della quale per un "europeo" "l'arte e la letteratura non possono prendere il posto della filosofia e della religione, anche se sono in grado di trasmettere i valori sia dell'una che dell'altra". Cfr. G. Lichtheim, *Lukács* (1970), trad. it. Milano, Rizzoli, 1978, p. 19. La causa? Quella di una impossibile "concettualizzazione totalizzante", così per come essa, secondo Lichtheim, ci viene sia in chiave hegeliana che in senso kierkegaardiano.

⁶ A prescindere, qui, dall'evocazione retrospettiva dei luoghi storici entro cui la coscienza pedagogica, dal mondo classico a quello moderno, sembra – e per dirla con linguaggio idealistico – 'inverare' l'ideologia e la società del tempo, più pregnante ci pare ripetere, in questo caso, l'esemplare posizione di Jean Starobinski, laddove egli ricorda che una pedagogia, in quanto organizzazione spazio-temporale di un "modo di vivere", sempre "fonda lo statuto di una civiltà e di una cultura". Cfr. J. Starobinski, *L'ordre du jour* (1982), trad. it. *L'ordine del giorno*, Genova, Il melangolo, 1990, p. 22.

⁷ La fine dell'educazione, qui evocata come dimensione problematica della coscienza pedagogica, s'intrattiene infatti con la filosofia della storia in quanto esibizione di un finalismo che, una volta scomparso dal novero dei pensabili, sembra trascinare con sé l'educazione in quanto canonico "farsi in vista di". Tanto da intrecciarsi, a partire dalla vocazione esplicitamente 'pedagogica' del giovane Nietzsche, con il tema più generale del nichilismo. Al riguardo ci sia consentito rinviare al nostro volume in preparazione per Tirrenia Stampatori, in uscita per l'autunno 2006, dal titolo *Pedagogia e nichilismo*.

⁸ Cfr. M. Maggiani, *Vi ho già tutti sognato una volta*, Milano, Feltrinelli, 1990. Ma i temi memorialistici ed autobiografici di Maggiani sono consegnati in maniera struggente al suo esordio letterario, ove essi – "come un bisbiglio il pensiero si è fatto racconto" – decifrano il senso di una educazione sentimentale che nel rammemoramento diviene – come scrive Franco Fortini – un passato "tanto irrecuperabile quanto necessario". Cfr. M. Maggiani, *Màuri Màuri*, Roma, Editori Riuniti, 1989 (poi Milano, Feltrinelli, 1996).

⁹ Cfr. M. Maggiani, *Vi ho già tutti sognato una volta*, cit., pp. 21-22.

¹⁰ Cfr. M. Maggiani, *È stata una vertigine*, Milano, Feltrinelli, 2002, pp. 11-12.

¹¹ Cfr. P. Barone, *Età della polvere*, Venezia, Marsilio, 1999, p. 356.

¹² *Ibidem*.

¹³ Cfr. Lukács, *Die Theorie des Romans. Ein geschichtsphilosophischer Versuch über die Formen der grossen Epik* (1920), trad. it. *Teoria del romanzo*, Roma, Newton Compton, 1976.

¹⁴ E, infatti, a partire da Jacob Burkhardt che Karl Löwith – tragico ed affascinante interprete del senso etico-religioso del nichilismo contemporaneo – ripercorre a ritroso, sino a Gioacchino da Fiore, il percorso della secolarizzazione occidentale in virtù della quale ogni filosofia della storia, ovverosia il tentativo di decifrarne il finalismo, non è che la trascrizione *weltgeschichtliche* del millenarismo di matrice giudaico-cristiana. Donde, dopo Nietzsche e la "morte di Dio", la scomparsa tragica di un senso possibile. Cfr. *Meaning in History. The Theological Implications of the Philosophy of History* (1949), trad. it. *Significato e fine della*

storia, Milano, Comunità, 1963. Ma anche, ed ancor prima, *Von Hegel zu Nietzsche* (1941), trad. it. *Da Hegel a Nietzsche*, Torino, Einaudi, 1949.

¹⁵ Cfr. F. Moretti, *Il romanzo di formazione*, Torino, Einaudi, 1999.

¹⁶ Cfr. M. Maggiani, *Vi ho già tutti sognato una volta*, cit., pp. 17-18.

¹⁷ L'idea, cioè, dell'*Aufhebung* – “superamento” appunto – in virtù della quale Hegel definisce il procedimento dialettico di conservazione e di abolizione concomitante dei suoi momenti specifici. Dove il negare, per superare, implica non già la distruzione, quanto piuttosto la metabolizzazione del negato. Che è, poi, il tipico movimento della sintesi dialettica.

¹⁸ Cfr. A. Schutz, *The Structure of the Life-World*, a cura di Th. Luckmann, Evanston, Northwestern University Press, 1973. Qui, infatti, Schutz descrive il mondo come “the arena of social action” in virtù del quale, ricorda Bettanini, “il mondo che ci deriva è dunque già ordinato, già dotato di significati, già ‘tipizzato’, ed i suoi significati hanno dunque radici sociali, sono socialmente trasmessi e distribuiti” (cfr. A. Bettanini, *Una sociologia filosofica. Alfred Schutz*, Genova, Ecig, 1984, p. 14).

¹⁹ Cfr. R. Bodei, *Scomposizioni. Forme dell'individuo moderno*, Torino, Einaudi, 1987, p. XI.

²⁰ *Ivi*, pp. 242 e sgg.

²¹ Impensabile, in simile contesto, trascurare di Theodor W. Adorno, *Negative Dialektik* (1966), trad. it. *Dialettica negativa*, Torino, Einaudi, 1966. Un'opera che va forse letta in compagnia del suo *Minima moralia* del 1951 (trad. it. *Minima moralia. Meditazioni della vita offesa*, Torino, Einaudi 1954), per cogliere la connessione etica-teoretica in virtù della quale Adorno ‘indebolisce’ la rigidezza del dialettismo hegeliano, per afferrarne un più alto grado di coerenza decostruttiva: “Se la dialettica negativa – scrive infatti Adorno – esige l'autoriflessione del pensiero, allora implica palpabilmente che il pensiero deve pensare anche contro se stesso” (p. 329).

²² *Ivi*, p. 31.

²³ “La malattia del nostro tempo”. Così Francesco M. Cataluccio sottotitola il suo *Immaturità*, Torino, Einaudi, 2004. Qui, infatti, il puerilismo, per Cataluccio, si fa sintomo esplicito della scissione soggetto/storia. Sicché, attraverso un repertorio colto e brillante di situazioni culturali diversissime tra loro, egli vede la caduta della dialettica giovane/vecchio come cifra metaforica dell'irresponsabilità etico-sociale che, a suo giudizio, pervade il presente. Non inutile, in questo senso, rinviare tuttavia il lettore ad una lettura speculare del volume di D. Demetrio, *Elogio dell'immaturità*, Milano, Raffaello Cortina, 1998. Una lettura che, a mo' di contrappasso, contribuisce a decifrare ulteriormente il senso di quella dialettica. In questo quadro ci sia consentito, in ultimo, di rinviare anche al nostro *Il tempo della giovinezza. Situazione pedagogica e autenticità esistenziale*, Firenze-Milano, La Nuova Italia (Rcs), 2001.

²⁴ Cfr. M. Maggiani, *Màuri Màuri*, cit., pp. 33-34.

²⁵ Cfr. F. Acitelli, *Il tempo si marca a uomo*, cit., p. 43.

²⁶ Qui, a mo' di imprestito, la nostra espressione riconduce intenzionalmente al volume di Mario Gennari, *Filosofia della formazione dell'uomo* (Milano, Bompiani, 2001), ove l'Autore in questione, dopo aver posto anch'egli, seppure all'interno di un diverso orizzonte interpretativo, il tema della *Bildung* come *Umbildung* – della formazione come trasformazione –, così sintetizza il suo poderoso e prezioso sforzo di ricognizione storico-pedagogica: “L'orizzonte dell'uomo fugge verso l'esterno, ma si ravviva pure nell'antro interno. A tale circolarità fra luoghi dell'interiorità e mondi dell'ulteriorità corrisponde, forse, il vero significato della parola ‘umanesimo’, così come la tradizione mitteleuropea lo ha consegnato al Novecento. Questa parola, coniata all'inizio dell'Ottocento, assegna alla formazione

dell'uomo il compito di misurarsi con la realtà esteriore, affinché l'umano guadagni una completa 'costituzione di senso' in ciascun uomo e quindi nell'umanità tutta" (p. 719).

²⁷ Cfr. R. Cantoni, *La coscienza inquieta* (1949), Milano, Il Saggiatore, 1976, pp. 25-26.

²⁸ Cfr. F. Acitelli, *La solitudine dell'ala destra*, cit., p. 81.

²⁹ Cfr. M. Maggiani, *È stata una vertigine*, cit., p. 23.

Riferimenti bibliografici

Acitelli F., *La solitudine dell'ala destra*, Torino, Einaudi, 1998.

Id., *Il tempo si marca a uomo*, Arezzo, Limina, 2004.

Adorno T.W., *Negative Dialektik* (1966), trad. it. *Dialettica negativa*, Torino, Einaudi, 1966.

Id., *Minima moralia* (1951), trad. it. *Minima moralia. Meditazioni della vita offesa*, Torino, Einaudi, 1954.

Barone P., *Età della polvere*, Venezia, Marsilio, 1999.

Bettanini A., *Una sociologia filosofica. Alfred Schutz*, Genova, Ecig, 1984.

Bodei R., *Scomposizioni. Forme dell'individuo moderno*, Torino, Einaudi, 1987.

Cantoni R., *La coscienza inquieta* (1949), Milano, Il Saggiatore, 1976.

Cataluccio F.M., *Immaturità*, Torino, Einaudi, 2004.

Dallari M., *La dimensione estetica della paideia. Fenomenologia, arte, narratività*, Trento, Erickson, 2005.

Demetrio D., *Elogio dell'immaturità*, Milano, Raffaello Cortina, 1998.

Erbetta A., *Il tempo della giovinezza. Situazione pedagogica e autenticità esistenziale*, Firenze-Milano, La Nuova Italia (Rcs), 2001.

Gennari M., *Filosofia della formazione dell'uomo*, Milano, Bompiani, 2001.

Givone S., *Il bibliotecario di Leibniz. Filosofia e romanzo*, Torino, Einaudi, 2005.

Lichtheim G., *Lukács* (1970), trad. it. Milano, Rizzoli, 1978.

Löwith K., *Von Hegel zu Nietzsche* (1941), trad. it. *Da Hegel a Nietzsche*, Torino, Einaudi, 1949.

Id., *Meaning in History. The Theological Implications of the Philosophy of History* (1949), trad. it. *Significato e fine della storia*, Milano, Comunità, 1963.

Lukács G., *Die Theorie des Romans. Ein geschichtsphilosophischer Versuch über die Formen der grossen Epik* (1920), trad. it. *Teoria del romanzo*, Roma, Newton Compton, 1976.

Maggiani M., *Màuri Màuri*, Roma, Editori Riuniti, 1989 (poi Milano, Feltrinelli, 1996).

Id., *Vi ho già tutti sognato una volta*, Milano, Feltrinelli, 1990.

Id., *È stata una vertigine*, Milano, Feltrinelli, 2002.

Moretti F., *Il romanzo di formazione*, Torino, Einaudi, 1999.

Schutz A., *The Structure of the Life-World*, a cura di Th. Luckmann, Evanston, Northwestern University Press, 1973.

Starobinski J., *L'ordre du jour* (1982), trad. it. *L'ordine del giorno*, Genova, Il melangolo, 1990.