

THYRSE

UNIVERSITÉ CÔTE D'AZUR
LA COLLECTION DU CTEL

N° 18

Poésie et bonheur
Poesia e felicità



Ilia Tufano

Textes réunis par Josiane RIEU et Anna CERBO

L'Harmattan

Il poiéin dell'uomo nella meditazione e nell'azione

Giuseppe D'ALESSANDRO
Università degli Studi di Napoli « L'Orientale », Italie

Il verbo greco *poiéin* (*ποιεῖν*) esprime il fare originario, la creatività, la possibilità creativa essenziale che mette in essere un ente. A questa fonte primigenia del creare attingono direttamente la poesia, la *pôiesis*, e l'arte, la cui derivazione linguistico-concettuale è dallo « ar » sanscrito. La creatività può manifestarsi, realizzarsi, solo se alla base c'è la libertà: la poesia, l'arte senza libertà non possono sorgere. Il riferimento è qui chiaramente al dire poetico e alle manifestazioni artistiche che parlano direttamente, e genuinamente, al cuore dell'uomo, di ogni uomo, e che proprio in grazia di questo parlare, di questo comunicare essenziale superano la specificità spazio-temporale, le determinate condizioni storiche del loro sorgere. Nei periodi storici di annebbiamento e scomparsa della libertà, le possibilità dell'espressione poetica vengono a essere ristrette nell'ambito pubblico, tendono a scomparire. Fin da subito la questione poetica si presenta come questione di libertà. Vi possono essere, e nella storia ci sono state, molteplici manifestazioni poetiche, letterarie, artistiche che si sono realizzate prescindendo dall'ambito politico, della *pôlis* e dei suoi destini, non andando a collidere con la gestione del potere e dei suoi interessi. Virgilio celebra la pacificazione romana augustea, e viene onorato per questo suo essere organico al potere politico, Orazio dipende dalla munificenza di Mecenate e può così dare spazio alla sua vena poetica, disponendo del tempo per esprimersi, e anche per manifestarne le angustie. Campanella, nell'orrendo carcere in cui viene gettato per trent'anni, anela a esprimere il suo bisogno inestinguibile di libertà, il suo desiderio profondo di verità, e scrive poesie, struggenti perché intrise nella verità del suo corpo e del suo animo martoriati. Ma allora che cos'è la poesia, che cos'è l'arte, la creatività?

Heidegger, nel suo *Perché i poeti*¹, si confronta con lo spazio della e per la poesia nel « tempo della povertà », ovvero dell'alienazione mercificante e strumentalizzante dell'umanità. Il confronto con l'« aperto » di Rilke e con l'essenza della poesia di Hölderlin indica la possibilità intravista per l'uomo di attingere alla verità, al discorso vero, e di incamminarsi verso l'appropriazione di sé come esistente e la salvezza nell'illuminazione dell'essere che si disvela e si rivela (è l'esperienza della *Lichtung*, radura e illuminazione dell'essere, in *Sentieri interrotti*), nel duplice gioco di apertura e copertura della verità, che può risolversi solo nell'interiorità della persona. Heidegger stesso si era confrontato col potere della dittatura nazista, pensando, astrattamente, di poter « guidare la guida » (il dittatore), con un parallelismo, poco calzante, con Platone a Siracusa. Il potere, ogni potere, non ammette creatività, non ammette libertà ; esso esige e pretende sempre obbedienza supina, accettazione incondizionata dei suoi desiderati : arroganza, prepotenza e mistificazione, queste sono le caratteristiche universali e perenni del potere. Chi lo esercita, chi comanda non vuole che le persone siano libere, e questo è il presupposto della schiavitù : gli uomini obbediscono, per paura, agli ordini impartiti dal potere, che ledono nel nocciolo la sostanza della persona. La persona è l'individuo dotato di ragione, e mettendo in uso la ragione comincia a conoscersi : facendo questo, scendendo cioè dentro di sé, nella propria interiorità, in autenticità, la persona entra in contatto con sé stessa, si scopre, si conosce, e su questa intima confidenzialità con sé si rafforza e costruisce la propria possibilità espressiva, incamminandosi sulla propria via dell'esistenza, unica e irripetibile, originalissima. Il potere si arroga il diritto di pensare e di decidere a nome di tutti, in barba alla rousseauiana volontà generale, che viene usurpata ; assume su di sé la potenza e la forza, e la impone, perciò è prepotente ; mistifica continuamente la realtà a proprio vantaggio, è falso e bugiardo, si pone contro la verità. Questa alberga nel profondo di ogni uomo, ed è riconoscendo la verità che possiamo aprirci alla libertà (« la verità vi fa liberi », dice Gesù nel Vangelo di Giovanni, *Gv* 8, 32). Non vi può essere espressione poetica nel regno della sopraffazione, dell'arbitrio, del calpestamento del diritto, del dominio di pochi a danno dei molti. La terminologia rinvia al vero regno, quello di Dio, che si trova in ogni uomo (*Lc* 17, 20-21), in ogni persona, solo che questa si accorga della sua dignità teandrica, divino-umana. Il regno di Dio, quello che Gesù annuncia alla samaritana al pozzo di Giacobbe (*Gv* 4, 1-26), è quello della luce, dell'avvento nel

¹ Martin Heidegger, *Perché i poeti ?* (1946), in *Id.*, *Sentieri interrotti*, trad. it. di Pietro Chiodi, Firenze, La Nuova Italia, 1968, p. 247-297.

cuore di coloro che si svegliano e prendono consapevolezza di sé e della propria esistenza, del senso del proprio essere al mondo.

Perché parlare del fare originario, del creare dell'uomo, della polla creativa che sempre nuova e inesaurita zampilla dalla fonte della vita e si fa poesia, pensiero poetico poetante e significativo nell'azione e nella meditazione? Parlare del creare originario vuol dire mettersi direttamente in relazione con l'essenza della vita e dell'esistenza, che è la verità. Questa non come viene impartita negli insegnamenti cattedratici e magisteriali dei sistemi di potere, di ogni potere, politico, religioso, militare, ovvero dei sistemi intellettuali, quasi sempre organici ai primi. Essi spacciano per verità ciò che è in realtà comando, ordine, imperativo, pretendendo, e quasi sempre ottenendo, obbedienza supina. Quando ciò non accade, il potere, ogni potere, toglie di mezzo chi vi oppone. Come il lupo e l'agnello di Esopo; come gli Albigesi, che abitavano la Linguadoca, vicino alla Provenza, terre di origine della poesia medioevale. Il potere religioso, con il cesaropapismo di Innocenzo III (con la costruzione dell'assolutismo temporalistico papale, sulla scia della «dettatura/dittatura» di Gregorio VII), e con la successiva attività dell'Inquisizione, stroncò ogni fermento di novità e creatività nella Francia meridionale, togliendo di mezzo la poesia dei trovatori, non più accolti nelle corti dopo le feroce repressione degli Albigesi, considerati eretici (tra tutti gli episodi, quello del massacro dei cittadini di Béziers, che si erano rifiutati di obbedire alle minacce del legato pontificio e del sodale conte di Monfort, col primo che affermò «uccideteli tutti, Dio riconoscerà i suoi»). Il *poiéin* dell'uomo, degli uomini in comunità, giunge per spinta intrinseca al confronto col potere. Le prime manifestazioni del pensiero filosofico libero, avvenute nella Ionia con i Presocratici, con Talete, Anassimandro, Anassimene, con Anassagora, erano strettamente legate alla presenza lì di ordinamenti democratici delle *pòleis*. Pitagora emigra da Samo a Crotone e qui fonda quella scuola di adepti e di amici, presenti anche le donne, fornendo il modello di quella «vita pitagorica», fondata sull'autodeterminazione, che tanto successo avrebbe riscosso nei secoli.

Oggi l'umanità assiste attonita e impotente, frastornata e obnubilata sotto il martellante bombardamento mediatico della tecno-dittatura di massa, a un attacco violentissimo e inaudito alla libertà della persona. Che ruolo può avere la filosofia nella possibilità di risvegliare le coscienze addormentate, morfinizzate dall'invasione dei social che sottraggono un tempo enorme alle persone? Viene da pensare ai «dormienti» dei quali già parlava Eraclito, agli uomini che, apparentemente svegli, in realtà dormono, e non si rendono affatto

conto del loro sottostare a un regime di sudditanza, di schiavitù totale, del loro essere ridotti a mere rotelle di un ingranaggio che li stritola. Étienne de la Boétie, amico di Montaigne, ci descrive splendidamente, alla metà del Cinquecento, quella condizione di servitù volontaria nella quale gli uomini vanno a conficcarsi, per paura e per codardia². Un ambito di espressione forte della parola poetica, del pensiero poetante, sta nel coglimento dell'attimo (fondendo quindi spazio e tempo), nell'espressione della fugacità del tempo nella sua dimensione cronologica. Proprio sul tempo si gioca la partita odierna, nella quale l'uomo assiste impotente, incapace e impossibilitato a reagire, a ribellarsi, al defraudamento continuo e totale del proprio tempo, del tempo della sua esistenza e della sua possibilità estrinsecativa. La struttura societaria, l'articolazione dominante dei tanti tritacarne del Leviatano, nei quali gli individui vengono tracinati e imbutizzati, mira violentemente a defraudare i soggetti, le persone, del loro tempo, a derubarle della loro prospettiva esistenziale che proprio il presente-futuro apre. Lo stesso Hobbes, nella grande lucidità della sua analisi, contrappone il tempo della guerra, dell'aggressività e dell'odio, quando gli uomini non riescono a costruire condizioni armoniche di convivenza, al tempo della pace, che è il desiderio più profondo dell'uomo, al quale egli non riesce tuttavia a dar seguito³. Nel momento in cui, ovvero laddove – e così entrano in gioco entrambe le dimensioni esistitive, quella del tempo e quella dello spazio – l'esistenza delle persone viene ridotta a una massa informe in preda alla cogenza del fare insensato (basti pensare all'accalcarsi nei centri commerciali, nel traffico impazzito), eterodeterminata in maniera assillante dal continuo bombardamento mass-mediatico, senza tregua, allora viene meno la possibilità di riflettere, di meditare sul senso della propria esistenza e della vita in sé.

La creatività, quella polla originaria alla quale attinge la poesia e l'arte nelle sue espressioni, cozza col tempo ansieggiato dello stress continuo, con la mera cronologia, basata sull'incessante procedere degli attimi tra loro irrelati, che incontrovertibilmente si inabissano nel nulla. La possibilità di appropriarsi del tempo, tappa fondamentale della costruzione di una personalità salda e forte rispetto agli eventi nella loro imprevedibilità, supera la dimensione meramente cronologica e si avvia quella kairologica, del tempo giusto, in cui il dinamismo costitutivo della vita viene reso nella progressività del momento (non più dell'attimo, che

² Étienne de la Boétie, *Discorso sulla servitù volontaria* (1576), Milano, Feltrinelli, 2013.

³ Thomas Hobbes, *Leviatano* (1651), a cura di Giuseppe Micheli, Firenze, La Nuova Italia, 1976, cap. XIII, p. 120-124.

rimane inchiodato in sé, scisso da tutti gli altri attimi nella linea irreversibile della cronologia), che è crasi di movimento. Affinchè i momenti della vita, dell'esistenza, possano ricevere una configurazione unitaria, con al centro il soggetto vivente, è necessario ascoltare la voce del desiderio esistenziale profondo, che, nel dinamismo, vuole la permanenza. Ciò conduce il soggetto ad aprirsi alla prospettiva costitutiva fondamentale della temporalità, quella basata sull'istante, che ha radice nell'istemi (ἴσθησι) dell'essere e non più del divenire, la chiriologia, derivante dal verbo greco cheiròo (χειρῶ), che significa padroneggiare. Il soggetto, nella maturata consapevolezza della temporalità costitutiva dell'esistenza, non vuole rimanere esposto allo sbrandellamento degli eventi nei quali è coinvolto, e dai quali può essere stravolto e travolto se non presta attenzione alla propria condotta responsabile (basata cioè sul *res ponderare* e sulla risposta profonda a sé stesso, nell'ascolto di sé), egli cerca, desidera, vuole stabilità, anela ad essa.

Se il tempo vissuto dalla persona è pieno, allora la persona stessa vede aprirsi davanti a sé l'intera gamma di sviluppo delle proprie potenzialità. Esso diventa *ipso facto* tempo ricco. Non ha niente a che vedere con quello, famigerato, introdotto nella scuola nella seconda metà degli anni Settanta del '900, che sanciva la presenza sempre più obbligata degli alunni in classe per l'intera giornata. Era prevista anche la refezione, il mangiare insieme, che in sé è legata strettamente all'essenza dell'essere (il verbo *edo*, mangiare, in latino, è difettivo, e prende proprio da *sum* molte sue forme), e che viene meno laddove diventano predominanti i processi di condizionamento, alienazione e manipolazione dei soggetti, come avviene oggi con l'imbutizzazione tracimante delle esistenze. Ora, se *scholé* (σχολή) vuol dire tempo libero, tempo del divertimento, vediamo come in realtà la scuola e il sistema educativo finisca col negare, nella prassi, questa esigenza ludica profonda dell'uomo («L'uomo è uomo solo quando gioca», affermava Schiller, e il genio di Einstein si trovava sulla stessa lunghezza d'onda), unendosi al meccanismo oppressivo della dittatura mass-mediatica imperante, invece di formare le persone. Alla domanda su come passa il tempo, la risposta è che se è un tempo pieno, un tempo del quale la persona si è riappropriata sottraendolo ai pantani della perdita, alle secche del non senso, allora esso rinvia direttamente a un tempo caratterizzato dal piacere, dalla soddisfazione. E questa la si vuole durevole, che non passi: il desiderio della permanenza, della stabilità, della sostanza, dell'essere, è insito nell'uomo: questi è proiezione continua, dinamismo incessante, e nello stesso tempo è anelito alla stabilità, alla sostanza. I prati erbosi della pace divina, dei quali parlano i Salmi (Salmo 22), la pianura verdeggiante in cui scorre il

fiume dell'oblio, il Lete, della quale parla Platone, sono tutti riferimenti a questo bisogno profondo dell'uomo.

Le riflessioni sulla poesia, sull'arte, sulla creatività, ci fanno giungere al nucleo della questione, che è la domanda socratica, poi ripresa da Kant, come compito dell'età moderna (e della nostra⁴): la domanda sul « conosci te stesso », che porta a coappartenenza di conoscenza e generazione sembra facile, ma non lo è. In quella radice di « gn » (*γίγνομαι*, *gigni*, *generation*) c'è la possibilità di generarsi, di venir fuori, di creare sé stessi. E questo processo di creazione è congiunto (« ng » che è l'inversione di « gn »), più che connesso (giacché questo rinvia alla connessione mediatica, e questa all'oppressione), a quello della conoscenza (*γινώσκω*, *cognosco*, *cognovi*, *novi*, da cui la novità sempre aperta della conoscenza che è il partorirsi alla novità permanente della vita, come il « gn » ci indica, ancora inserendo la « o » che ci dà il « gon » generativo delle gonadi). « Gn » indica lo sforzo per venir fuori (come gli schiavi di Michelangelo, i « Prigionieri »), per uscire dalla caverna uterina e venire alla luce. Il mito platonico della caverna, nel settimo libro della *Repubblica*, indica proprio questo sforzo dell'umanità di liberarsi dalle catene dell'oscurità e dell'oppressione per incamminarsi verso la luce e la libertà, un tentativo che nel testo platonico riesce solo a un prigioniero, quello che si era svegliato dal torpore della mente (e viene da pensare agli uomini di Eraclito, i quali, « svegli, dormono ») e, resosi conto del vero essere, che coincide col bene e con la libertà, lo va a comunicare agli altri, perché sulla condivisione relazionale può costruirsi un modo diverso di esistenza comune.

Nell'età del dominio mondiale, del controllo totale, delle catene dell'obbedienza a piramide, che fine fa la creatività, l'arte? Essa rischia, napoletanamente, di « fare la fine dei tracchi ». Parlarne è come se fosse un ultimo discorso di una razza in via di estinzione. Del resto, quanti uomini dotati di consapevolezza, maturità, spirito critico, coraggio, ci sono? Pochissimi, rari. Diogene andava cercando l'uomo, ma non lo trovava. Il *poiéin* ha a che fare con la ricostituzione del senso. Anche rispetto allo « scendere nel gorgo, muti », come splendidamente Pavese esprimeva nella lirica⁵, nel suo drammatico confronto col senso della vita, nel suo guardare in faccia la speranza e l'attaccamento invece al « no » alla vita stessa, un « no » che quando prende la persona la afferra e la sbatacchia, le impedisce di superare continuamente gli stadi del blocco,

⁴ Immanuel Kant, *Critica della ragion pura* (1787²), trad. it., Roma-Bari, Laterza, Prefazione, p. 6 s.

⁵ Cesare Pavese, *Verrà la morte e avrà i tuoi occhi* (1950), in *Poesie*, Torino, Einaudi, 1969, p. 161.

dell'inerzia, nei quali va ad irretirsi. Questa ricostituzione del senso è molto, anzi indissolubilmente legata alla cura, al prendersi cura di sé, e questa ci rinvia sia alla presa di consapevolezza critica che consente al soggetto di auto-analizzarsi e di incamminarsi risolutamente sulla propria via, sia alle meditazioni di Heidegger sulla « cura » (in *Essere e tempo*) e sulla poesia, come binario esistenziale la prima e pienezza realizzativa la seconda. E qui troviamo la risposta a quella « fine dei tracchi ».

Nel momento in cui la persona si prende cura di sé, allora inizia a realizzare che è l'appropriazione del tempo a costituire il luogo di passaggio del cambiamento. E già nell'espressione linguistica di questa conversione, che è cambiamento di testa anzitutto, è *metánoia*, troviamo gli elementi costitutivi di essa. Abbiamo il tempo, con le dimensioni della temporalità, che bene si collegano alle heideggeriane estasi temporali; abbiamo la persona, cioè l'individuo dotato di ragione, luogo essenziale di questo snodo del cambiamento, giacché questo ha luogo nell'identità personale, foriera della creatività linguistica; abbiamo la cura, l'inizio, la realizzazione, il ricomporsi dall'alienazione sbrandellata, abbiamo lo spazio della *metánoia*. Lo sviluppo di tutto questo ci aiuta alla chiarificazione dell'esistenza, che, con Jaspers⁶, è uno dei momenti-chiave della nostra ricomposizione esistitiva. La questione della cura, proprio in termini heideggeriani e, insieme, psicologici e antropologici, ci offre la possibilità di ripensare bene la filosofia di Heidegger e di conferirle, di nuovo, il giusto merito, la giusta importanza. Se la cura è il senso dell'essere dell'esserci, del *Dasein*, dell'esistenza, e se questo coincide con la temporalità, allora la cifra dell'esistenza, il suo orizzonte valoriale, si ritrova nel tempo.

E qui le domande sono due: di quale tempo si tratta, e qual è il rapporto tra soggetto e tempo? Rispondiamo a entrambe partendo dalla tripartizione della temporalità, poc'anzi già incontrata, in cronologia, kairologia e chiriologia, elaborata da Antonio Maione⁷. La cronologia si caratterizza per la parcellizzazione non componibile, non sintetizzabile, degli attimi – porzioni irrelate del tempo che, separate ognuna da tutte le altre (dal verbo greco a-témno), irreversibilmente si inabissano nel nulla (il mito greco di Chronos che divora i suoi figli) generando un senso di perdita e di angoscia. La kairologia compie un passo in avanti, ponendosi nella prospettiva del momento, che è crasi di movimento e sta a indicare il dinamismo intrinseco della vita, la quale prevede il passaggio da uno

⁶ Karl Jaspers, *Chiarificazione dell'esistenza* (1932), a cura di Umberto Galimberti, Milano, Mursia, 1973.

⁷ Giuseppe D'Alessandro, *Giordano Bruno torna a casa*, Napoli, Pironti, 2017.

stato all'altro, il movimento appunto, e quindi il cambiamento permanente. Queste due ultime parole ci rinviano a un'altra considerazione, quella che riguarda il permanente nel mutamento, la permanenza nella mutevolezza, quella che Aristotele e Kant chiamano permanenza della sostanza, e su questo punto torneremo. Vi è poi una terza dimensione, una terza prospettiva della temporalità, del senso del tempo, quella chiriologica. La chiriologia corrisponde all'orizzonte semantico dell'inglese *to manage*, cioè organizzare, gestire, e riguarda il soggetto quando questo è padrone di sé e perciò diventa padrone del tempo. Essa rimanda a una qualità rara, in un'epoca caratterizzata dal forte, irrefrenabile scoppiamento degli individui ridotti a massa: nell'età della massificazione imperante, del dominio mass-mediatico, il soggetto non ha tempo per divenir persona, non ha tempo di rendersi conto di quante potenzialità egli è portatore, della sua preziosità unica e irripetibile. Egli viene defraudato, derubato del tempo, del proprio tempo, della risorsa più preziosa che egli ha. Venendo meno il tempo di dedicarsi a sé stesso, di prendersi cura di sé, egli viene ridotto a rotella di un ingranaggio le cui leve sono mosse altrove, le cui spinte sono etero-indotte.

La meditazione sul tema del creare originario, e sulla modalità del valido coinvolgimento del soggetto, ci conduce a constatare come la dimensione della creatività non ha a nulla che vedere con l'accartocciamento su di sé, con l'involuzione della persona, che è ben diversa dall'espansione e dall'estensione nell'io, nell'intimità dell'io. Quando la persona entra dentro di sé, e va alla ricerca e alla scoperta di sé stessa, in questo cammino sperimenta sé stessa nella sua nuclearità più profonda, nascosta. In questo scendere nel fondo il soggetto ha la chiave per non andare a fondo nell'esistenza, per sottrarsi alla catastrofe alla quale tanti vanno incontro. Del resto, la discesa nel gorgo muti, quella di Pavese che non afferra con forza la speranza, ma quasi se la lascia scivolare addosso, in una reciproca carezza, è quella che si accompagna a una scomparsa e a una rinuncia: la scomparsa, per timore, per timidezza, per vergogna, per paura, della persona dall'arengo delle vicende umane, perché per lei divenuti insopportabili, non più sostenibili; la rinuncia, per la mancanza di combattività, di mordente, di capacità di affrontare la lotta, il *pòlemos* dell'esistenza, e quindi il rintanamento isolato, solipsistico. Solo che la vita va a stanare chi da essa si ritira. E il tema della speranza diventa per noi centrale. Essa è la certezza del futuro, che scaturisce dall'intima, consapevole e convinta adesione di sé a sé stesso, un'adesione valoriale profonda, in cui l'io, la soggettività, e l'essere, l'essenza, convergono in un'unità fusionale

inscindibile. Si tratta di quell'inerenza sostanziale, di aristotelica e tomistica provenienza, grazie alla quale al soggetto si apre, nella libertà, la possibilità del possesso pieno di ogni bene, dell'unione di piacere e gioia, della felicità (l'eudaimonia, *εὐδαιμονία*), della beatitudine (la makaria, *μακαρία*). La persona interroga sé stessa, e nel dire interrogante entra in contatto profondo con la verità, con la propria verità. La discesa nell'intimità del Sé, di sé stessi (una sorta di discesa agli inferi, dove diventa ultimativo e decisivo il discorso della luce e delle tenebre: la grande luce che si affaccia nel cuore dell'uomo, fendendo le tenebre della paura e dell'ignoranza) è il momento decisivo dell'esistenza: qui si forma l'identità del soggetto, della persona.

Da Pavese passiamo a Voltaire, il quale nella *Henriade* diceva che il buon Dio aveva dato agli uomini due cose per riprendersi, per rinfrancarsi dagli affaticamenti della vita: il sonno e la speranza⁸. E Kant, citando proprio questo passo nella terza *Critica*, aggiungeva un terzo elemento, fondamentale: il riso⁹. Senza questa prospettiva dell'apertura speranzosa e allegra dell'esistenza, essa va incontro al buio pece della notte oscura (è il *Soleil noir* di Julia Kristeva¹⁰), della disperazione. La discesa nella nostra abissalità profonda, a noi stessi ignota, è invece per noi occasione e momento (proprio nel senso kairologico del movimento dinamico della vita) per appropriarci di noi stessi, per trovarci senza smarrirci più, per trovare pace, quella pace alla quale anche Hegel anelava, come scriveva, richiamandosi a Platone, nella prefazione alla seconda edizione della prima parte della sua *Logica*¹¹, una settimana prima di morire. Platone e i prati erbosi della pace divina, pace divina dell'essere. Il testo platonico della *Repubblica*, nelle conclusioni del X libro, ci parla del mito di Er (il mito è l'interiorità dell'uomo, è desiderio), il quale, nell'oblio del passato garantitogli dall'immersione nel Lete, ha la possibilità di aprirsi nuovamente al futuro, quello perenne aperto dalla

⁸ Voltaire, *La Henriade*, Paris, Renouard, 1819, Chant septième, p. 197: « Du Dieu qui nous créa la clémence infinie, pour adoucir les maux de cette courte vie, a placé parmi nous deux êtres bienfaisants, de la terre à jamais aimables habitants, soutiens dans les travaux, trésors dans l'indigence, l'un est le doux Sommeil, et l'autre est l'Espérance ».

⁹ Immanuel Kant, *Critica del Giudizio* (1790), trad. di Alfredo Gargiulo rived. da Valerio Verra, Roma-Bari, Laterza 1982, p. 196 s.: « Voltaire diceva che, in compenso delle molte miserie della vita, il cielo ci ha dato due cose: la speranza e il sonno. Avrebbe potuto aggiungervi il riso, supposto che potessimo disporre facilmente dei mezzi per produrlo negli uomini sensati, e che non fossero così rari lo spirito e l'originalità comica necessari ».

¹⁰ Julia Kristeva, *Sole nero. Depressione e melanconia* (1987), Milano, Feltrinelli, 1988.

¹¹ G. W. F. Hegel, *Scienza della Logica* (1831), a cura di Claudio Cesa, Roma-Bari, Laterza, 1981, prefazione, p. 22.

pianura erbosa del fiume, e di sottrarsi così alle tenaglie del destino, di Ananke (*Ἀνάγκη*) e delle tre Moire¹². Dei prati erbosi della pace divina, sui quali riposare, delle acque tranquille alle quali la vita dell'uomo viene condotta dallo spirito divino vivificante, parla anche, in maniera splendida, il Salmo 22.

L'uomo vuole certezza, la certezza che la propria vita, la propria esistenza, non vada a finire nel nulla, non sia inficiata dal non senso, dalla perdita e dalla scomparsa. Egli vuole la garanzia di ciò, quasi la pretende, e la dimensione del desiderio, continuamente proteso in avanti, nel presente-futuro della propria realizzazione, conferma questa esigenza profonda della persona, che si congiunge intimamente all'essenza della sostanza aristotelica e alla permanenza della sostanza di cui parlava Kant in un luogo centrale della *Ragion pura*. Qui, in maniera sorprendente, il filosofo mette in relazione il tempo con l'essere, affermando che il tempo, nel momento in cui il soggetto prende coscienza di sé e si installa saldamente nel dominio della conoscenza di sé, permane e non passa¹³. Si tratta di un'acquisizione straordinaria, niente affatto considerata dalla critica kantiana, grazie alla quale nel pensiero moderno, unitamente alla centralità del soggetto, emerge nuovamente quella dell'essere. Essa viene affermata risolutamente, e messa in diretto collegamento con l'immaginazione creatrice, di costituzione noumenica, quindi sottraentesi alla legge di causalità e al principio di ragione sufficiente, per cui il fatto che l'essere accolga in sé il tempo è una verità non dimostrata fenomenicamente, ma accettata noumenicamente, come avviene per la libertà. Questa, indimostrabile logicamente (né nell'Analitica, né nella Dialettica, le sezioni della Logica della *Critica della ragion pura*), trova la sua assicurazione di verità grazie alla fede razionale (come Kant afferma nell'introduzione alla seconda edizione della prima *Critica*)¹⁴, ovvero all'intervento del Lògos sostanziale nella *Critica della ragion pratica*. Qui, nella prefazione, parlando della libertà, che, in quanto concetto della ragione, è idea proprio nel senso platonico del termine, Kant la mette in diretto collegamento con la formula dell'incarnazione di Cristo: « in esso, con esso, per esso », e la definisce come la « chiave di volta (*Schlussstein*) dell'intero sistema della ragione, di quella teoretica e di quella pratica », facendo discendere da essa l'immortalità dell'anima e l'esistenza di Dio¹⁵.

¹² Platone, *Repubblica*, X, 621.

¹³ Kant, *Critica della ragion pura*, cit., p. 162-166 (Prima analogia dell'esperienza: La permanenza della sostanza).

¹⁴ Ivi, p. 24

¹⁵ Immanuel Kant, *Critica della ragion pratica* (1788), trad. it di Francesco Capra, rived. da Eugenio Garin, Bari, Laterza, 1979, p. 4-6.

Si chiude così, aprendosi in realtà alle possibilità realizzative dell'esistenza, quel circolo ideale-esistitivo che ha nella conoscenza il primo elemento esaudiente il bisogno profondo di senso insito nell'uomo; la permanenza sostanziale che fonda l'esperienza, garantita dalla fede razionale, realizza la pienezza della ragione, ponendosi come il momento conclusivo del processo conoscitivo, della conoscenza, nel rimando reciproco col generarsi permanente della persona.

Dopo la permanenza, e l'acquisizione della sua certezza (quel porto sicuro al quale anelavano, spesso invano, i romantici, si pensi a Novalis o a Kleist), che passa per un momento noetico, la conoscenza, e uno sapienziale, la fede, l'elemento decisivo è il coraggio. Senza di questo si rimane a un mero richiedere, quello che Gesù stigmatizza, invitando a riconoscere la propria coscienza critica e la coappartenenza divino-umana, teandrica dell'esistenza (*Mt* 7, 21; *Lc* 12, 56-57). La richiesta, o la pretesa, di affrontare le problematiche dell'esistenza demandando ad altri la loro soluzione, è qualcosa di eteronomo, di dipendenziale, agli antipodi del percorso di autonomizzazione della persona, che, insieme alla dinamica della comunicazione, è quanto di più difficile ci sia. L'eteronomia rinvia direttamente alla paura; questa, se è paura di fronte a un pericolo reale, allora rientra nei meccanismi fisiologici di difesa della vita, se invece è ossessivamente rivolta verso le molteplici modalità esperienziali, allora diventa fobia e scatena ansia, panico, distruttività. La paura principale, quella radicale, alla quale si riconducono tutte le altre, è la paura della morte. L'uomo, venendo al mondo, nello sviluppo progressivo del cervello, che ha impiegato milioni di anni per costituirsi (fino al neopallio, sede dell'amigdala, della paura, dell'angoscia, dell'ansia), ha dovuto e deve confrontarsi con la paura. Nel momento in cui egli riesce, attraverso il ridimensionamento, il distanziamento (spaziale, temporale, assiologico) degli eventi che lo riguardano, a non farsi coinvolgere, stravolgere e travolgere da quanto accade, allora mantiene quell'equilibrio del cuore e del cervello che è fondamentale per il mantenimento e l'evoluzione dell'esistenza. La conoscenza di sé è fondamentale a tale proposito e, come abbiamo visto, conduce a una dimensione della scelta nell'esistenza che non rimane negli arzigogoli passatistici, nostalgici, malinconici, depressivi e rinunciatari, ma si apre alla prospettiva sempre nuova dell'esistenza, ancorata nell'essenza e rivolta al presente-futuro ricco del coraggio, dell'aver-cuore, che vince ogni paura, e fondamentalmente quella della morte, per aprirsi all'infinito della vita e rimanere saldo in essa.

Nello sviluppo del discorso, abbiamo avuto modo di vedere come il *poiéin* sia intrinsecamente legato alla libertà, all'espressione libera della

persona. Oggi l'attacco, subdolo ed esplicito al tempo stesso, dei sistemi di potere e dei regimi planetari che vanno verso la dittatura unica, basata sulle tecnologie mediatiche del controllo totale, è un attacco che mina alla radice la libertà della persona. I regimi mantengono la caratteristica piramidale che, nelle ricadute a cascata, esige l'obbedienza di massa incondizionata, cioè una resa senza condizioni al moloch del potere, neo- (e vetero-) leviatano che si perennizza. L'obbedienza si presenta così come il vero peccato originale, quello che toglie di mezzo ogni diritto e dignità della persona, la sua libertà. L'uomo obbedisce per paura, non avendo il coraggio di affrontare il potere nelle sue varie manifestazioni, o per comodità, vendendosi e prostituendosi per ottenere vantaggi materiali. Ma se è tutto così, se l'andazzo dei sistemi societari si caratterizza per l'incatenamento generale, per i rapporti di servilismo e di schiavitù (quella mass-mediatica odierna è la più pericolosa), quale spazio resta per la libertà ?

Un certo Gesù Cristo, duemila anni fa, in modo sorprendentemente efficace, ci diceva che la verità ci fa liberi (*Gv* 8, 32), e che utilizzando la coscienza critica, la ragione (*Lc* 12, 57), noi possiamo renderci conto molto bene di come stanno le cose, dentro e fuori di noi. Togliendoci i veli dagli occhi (senza ricorrere né a quello di Iside, ripreso dai romantici, né di Maya, proposto da Schopenhauer, né del tempio di Gerusalemme, che infatti si squarcia alla morte di Cristo, che apre alla vita vera e supera la distinzione tra sacro e profano) e aprendoli bene (agli inizi della *Metafisica* Aristotele afferma che il massimo piacere nella conoscenza, cioè nel desiderio naturale di tutti gli uomini, ci è dato dalla vista), noi abbiamo la possibilità di prendere consapevolezza di noi stessi e di non farci più infiocchiare da pregiudizi, chiacchiere, favole, narrazioni esterne che falsificano la realtà, da ordini esterni. Se lo vogliamo. E qui nuovamente la persona viene a collidere col potere, di ogni potere, che di per sé è prepotente, arrogante e mistificatore, come nella favola esopica del lupo e dell'agnello. Ci sono momenti nella vita di una persona, in cui l'*aut-aut* diventa stringente, o almeno sembra, giacché tutto sembra vicino al cambiamento, lì lì per cambiare, e invece tutto rimane tale e quale. Chi ha parlato anche a squarciagola, chi si è agitato tanto a destra e a manca, ecco che a un certo punto, puff, si sgonfia, e le pietre, la terra, la polvere lo ricoprono... tanto rumore per nulla... Pavese ci scese davvero nel gorgo, noi meno nobilmente, eteronomamente, nei gorghi ci stiamo e non ne vogliamo uscire, perciò ci affossiamo e ci precludiamo la realizzazione piena e soddisfatta, libera e felice, della nostra esistenza. E non c'è arte che tenga, che salvi.

La centralità del soggetto, della persona, è il punto fondamentale, il momento decisivo in questa che si presenta una grande soglia di conflittualità del nostro tempo, la lotta dai tratti ultimativi tra il regimi che tendono a diventare il regime totale, la dittatura universale, il dominio mondiale, e la persona, le persone che, di fronte all'urto violentissimo di questo attacco senza precedenti nella storia dell'umanità hanno la possibilità di rendersi conto del defraudamento della loro essenza, dell'essenza stessa della persona, che è di essere, e questo coincide con la libertà. Fondamentale diventa il sottrarsi ai meccanismi stritolanti del fare, perché questo si presenta non come l'espressione genuina e autentica del proprio essere, ma come l'esito alienato di catene di condizionamento, strumentalizzazione e manipolazione (le *blockchains*), sotto le quali le persone vengono fatte a poltiglia massificata e del tutto comandabile. Nello scoppio generale, nella distruzione della natura e dell'ambiente, nell'aggressività diffusissima e montante, nelle guerre che avanzano, e nel configurarsi di un ritornato *bellum omnium contra omnes*, hobbesiano e andronicano, quali sono gli spazi, qual è lo spazio, se ce n'è uno, dove le persone possano esprimersi liberamente, sottraendosi alle crescenti oppressioni che le stritolano ?

Siamo invitati a interrogarci su che cos'è la libertà, e questa è la domanda decisiva, strettamente unita all'altra : l'uomo vuole la libertà, la desidera, essa è per lui un valore ? Se ad esempio prendiamo l'inizio del *Contratto sociale* di Rousseau, questi si esprime risolutamente : « L'uomo nasce libero, ed è dovunque in catene. Com'è potuto succedere tutto questo¹⁶ ? » O se ci rifacciamo a uno dei tanti esempi delle letterature del mondo, cosa emerge come sfondo, come orizzonte condiviso ? Emerge proprio la libertà, perché senza di essa, rinunciando ad essa la vita umana perde senso, significato, si accartocchia su sé stessa, di avvilluppa, si annichila. È l'idea della libertà che si trova nell'intimo della persona, che è radicata in essa in maniera essenziale. La letteratura, la poesia in modo più nucleare e di grande sintesi, la filosofia nel suo ricorso alla meditazione e alla logica, esprimono questa verità essenziale.

La persona non è fatta per sottostare a catene di causalità, per funzionare da morta rotella di un ingranaggio che la sovrasta e la schiaccia. La persona è libera, non è fatta per obbedire (se Dio crea liberamente, e la *Genesi* ci dice « facciamo l'uomo a nostra immagine e somiglianza », non può creare un essere condizionato, schiavo. L'annuncio, la buona novella di Gesù agli uomini è questo. La libertà si fonda sulla verità, che è incastonata nel cuore di ogni uomo, ed è la

¹⁶ Jean-Jacques Rousseau, *Il contratto sociale* (1762), Torino, Einaudi, 1983, p. 9.

premessa della felicità, cioè dell'unione del piacere con la gioia. Gesù è così il liberatore del desiderio, il facilitatore dell'espressione libera, consapevole e completa delle potenzialità della persona, in modo che esse possano diventare attitudini. La liberazione del desiderio è liberazione dalle catene, e la dialettica giovannea tra la luce e le tenebre costituisce il momento fondamentale, decisivo. La ricapitolazione dell'esistenza della persona nella memoria, nel flusso dei ricordi identitariamente connessi nell'unità del soggetto, si congiunge, si unisce a Gesù come ricapitolatore, che innesta in Dio evolutore l'umanità (bellissime a questo proposito le meditazioni di Teilhard de Chardin), riprendendola dalla precarietà del tempo, innestandola nell'eterno e aprendola al futuro, nella prospettiva dell'eterna presenza di Dio che tutto regge e in cui siamo ricompresi.

*

Bibliografia

- D'ALESSANDRO Giuseppe, *Giordano Bruno torna a casa*, Napoli, Pironti, 2017.
- HEGEL G. W. F., *Scienza della Logica* (1831), a cura di Claudio Cesa, Roma-Bari, Laterza, 1981.
- HEIDEGGER Martin, *Perché i poeti?* (1946), in *Id., Sentieri interrotti*, trad. it. di Pietro Chiodi, Firenze, La Nuova Italia, 1968.
- HOBBS Thomas, *Leviatano* (1651), a cura di Giuseppe Micheli, Firenze, La Nuova Italia, 1976.
- JASPERS Karl, *Chiarificazione dell'esistenza* (1932), a cura di Umberto Galimberti, Milano, Mursia, 1973.
- KANT Immanuel, *Critica della ragion pratica* (1788), trad. it di Francesco Capra, rived. da Eugenio Garin, Bari, Laterza, 1979.
- KANT Immanuel, *Critica della ragion pura* (1787), trad. it., Roma-Bari, Laterza, 2005.
- KANT Immanuel, *Critica del Giudizio* (1790), trad. di Alfredo Gargiulo rived. da Valerio Verra, Roma-Bari, Laterza 1982.
- KRISTEVA Julia, *Sole nero. Depressione e melanconia* (1987), Milano, Feltrinelli, 1988.
- LA BOÉTIE Étienne de, *Discorso sulla servitù volontaria* (1576), Milano, Feltrinelli, 2013.
- PAVESE Cesare, *Verrà la morte e avrà i tuoi occhi* (1950), in *Poesie*, Torino, Einaudi, 1969.
- PLATONE, *Repubblica*, X, 621.
- ROUSSEAU Jean-Jacques, *Il contratto sociale* (1762), Torino, Einaudi, 1983.
- VOLTAIRE, *La Henriade*, Paris, Renouard, 1819.

Table des matières

Josiane RIEU et Anna CERBO, <i>Préface / Prefazione</i>	9
--	---

REGARDS DE PHILOSOPHES

Hervé PASQUA, <i>La fin des actions humaines : to agathon. Le bonheur selon l'Éthique à Nicomaque d'Aristote</i>	21
Giuseppe D'ALESSANDRO, <i>Il poicin dell'uomo nella meditazione e nell'azione</i>	35

PARCOURS LITTÉRAIRES, DE L'ANTIQUITÉ À L'ÉPOQUE CONTEMPORAINE

Elena SILVESTRINI, <i>Etica e felicità. Dalle Georgiche di Virgilio</i>	51
Giampiero SCAFOGLIO, <i>La ricerca della felicità nella poesia latina dell'epoca tardorepubblicana</i>	67
Josiane RIEU, <i>Le bonheur de Dieu dans la poésie sur la Genèse au XVI^e siècle</i>	89
Sophie ROLLIN, <i>La conception du bonheur dans les Fables de La Fontaine : une poétique de la gaieté au service d'une éthique du plaisir</i>	109
Federico CORRADI, <i>Le bonheur de la poésie dans les Fables : le dialogue entre Virgile et La Fontaine dans Le Songe d'un habitant du Mogol</i>	123

Annick FIASCHI-DUBOIS, <i>Transfiguration d'une passion en vertu : Ph. Quinault (1635-1688) et J.-B. Lully (1632-1687), poètes du bonheur sur la scène de l'opéra français</i>	141
Loredana PALMA, <i>La conquista della felicità per le donne del Risorgimento. L'amore e la patria nei versi di Laura Beatrice Oliva</i>	165
Giulia ABBADESSA, <i>La felicità in Baudelaire. Con una nota su Poe e Leopardi</i>	181
Enza SILVESTRINI, <i>Guido Gozzano e la Signorina Felicita : una promessa di felicità</i>	199
Sylvie BALLESTRA-PUECH, <i>« Raisons de vivre heureux » : la fonction thérapeutique de la poésie selon Francis Ponge</i>	219
Chiara COPPIN, <i>La felicità nei versi di Carlo Betocchi</i>	229
Giovanni ROTIROTI, <i>Ilarie Voronca e il Piccolo Manuale della Perfetta Felicità. Prolegomeni alla costruzione di una futura « gioia comune »</i>	245
James DAUPHINÉ, <i>Dieu aime la Pologne... La langue polonaise le Lui rend bien</i>	261
Anna CERBO, <i>Pensieri di felicità nella poesia di Mario Luzi</i>	275
Suzana GLAVAŠ, <i>Umberto Bellintani e la felicità sentita come infanzia personale e infanzia del mondo</i>	287
Vincent TASSELLI, <i>« Le bonheur, c'est-à-dire morte un peu... ». De l'expérience poétique à l'extase mystique, l'écriture selon Marguerite Duras</i>	305
Guia BONI, <i>Felicità di tradurre poesia : Jorge de Sena traduce Rimbaud</i>	323
Sandrine MONTIN, <i>« Un lit ardemment désiré » : éthique de la joie chez Audre Lorde</i>	335

TABLE DES MATIÈRES

417

Véronique MAGRI, <i>Les fulgurances de la beauté ou le chemin du bonheur. Frères migrants de Patrick Chamoiseau.....</i>	351
Béatrice BONHOMME, <i>La poésie, un OUI à la vie</i>	361

ENQUÊTE LEXICOGRAPHIQUE

Sarah Nora PINTO, <i>La polysémie du mot bonheur dans la lexicographie monolingue française..</i>	373
Présentation des auteurs (par ordre des contributions).....	389
Résumés des contributions par ordre d'apparition (en français et en italien).....	395