

Antonio Sichera

In ascolto dei poeti

Per un nuovo umanesimo, tra parola e silenzio

1. *Trump e l'epifania del linguaggio contemporaneo*

La vittoria di Donald Trump alle recentissime elezioni americane ha suscitato accesi dibattiti sulle motivazioni e sul significato di tale vittoria, tanto netta quanto inattesa. Numerose prese di posizione hanno messo in luce come Trump abbia vinto contro il sistema mediatico tradizionale e in polemica con quelli che potremmo chiamare gli assi valoriali condivisi dell'Occidente illuministico, messi in crisi da un linguaggio, da un uso delle parole e della comunicazione pubblica (e non solo) distanti dagli standard e dai codici lentamente stabilizzatisi nelle società occidentali dal Settecento ai giorni nostri. È un'interpretazione plausibile, ma probabilmente anche miope, che dà voce in maniera superficiale al fastidio diffuso in molta parte dell'opinione pubblica americana ed europea nei confronti di questo rozzo miliardario newyorkese, che ha intercettato un largo consenso popolare usando parole grossolane e puntando sull'insensibilità – e per molti sull'insopportabilità – del *politically correct*, fustigato da modi di dire, di nominare, di rivolgersi all'altro, di appellare il pubblico che si collocano agli antipodi di ogni forma di umanesimo linguistico e culturale. Si tratta cioè di chiedersi se le parole di Trump siano semplicemente il contrario di ciò che molti di noi ritengono debba essere la parola nei contesti sociali e politici – e se quindi la vittoria del ricco avventuriero contro l'establishment intellettuale e mediatico sia semplicemente il segnale di un'onda linguistica e culturale episodicamente opposta a quella che la nostra epoca ha ricevuto, conosciuto e assimilato – o se, al contrario, la vittoria di Trump e il suo linguaggio, inscindibile dal suo successo, rappresentino non una crisi ma bensì un'epifania della condizione della parola nel nostro tempo.

Dico «del nostro tempo» perché non dobbiamo mai dimenticarci che il linguaggio è una creatura storica e che le parole che usiamo, le cose che intendiamo, le esperienze che facciamo sono – come ci ha più volte giustamente ricordato Carlo Sini – intimamente intrecciate; e quindi le parole si evolvono, e muoiono magari, insieme alle esperienze e alle cose che esse esprimono e al contempo costruiscono.¹ Non abbiamo in mano uno strumento 'parola' che designi 'cose' in maniera univoca, come se il linguaggio fosse stato fatto per dare nomi ad un mondo immutabile, e magari progressivamente analizzabile e meglio comprensibile una volta grazie alla filosofia e oggi grazie alla scienza, perché anche la filosofia, anche la scienza sono esperienze del mondo, espresse con linguaggi propri che non designano cose ma dicono e creano modi umani di percepire e di fare il mondo, indicando oggetti che

¹ Per una versione breve ed incisiva delle tesi di Sini al riguardo cfr. C. SINI, *L'al di là del linguaggio*, «Nóema», n. 2, 2011, pp. 1-5.

altre esperienze e altri linguaggi possono legittimamente ricreare in una prospettiva diversa (e ciò sia detto di passaggio contro l'ignoranza di molti avvocati della scienza che non hanno letto Kant e non capiscono la natura del loro linguaggio, e pensano che le parole che essi pronunziano oggi corrispondano a verità stabili, a oggetti reali, e non siano modi storici di esprimere esperienze temporalmente determinate: altrimenti dovrebbero spiegarci, tanto per dirne una, che fine abbia fatto l'etere luminifero).

Ci chiediamo insomma se Trump e il suo linguaggio non siano in realtà un'icona del destino e della sorte della parola nel tempo che viviamo, il tempo cioè della connessione esasperata, il tempo della Rete. La rete credo sia una metafora calzante per la nostra condizione. Rete vuol dire infatti trama di relazioni, un intreccio di fili e di maglie che esprime bene a mio modo di vedere l'esperienza odierna. Siamo collocati infatti in uno spazio vitale in cui la relazione ha un primato storicamente inedito. Come ci ha spiegato Taylor, la modernità si era costituita attorno a codici rigidi, usciti essenzialmente dal crogiolo della Riforma e dei nascenti Stati assolutistici. La regolamentazione della vita pubblica, l'emergere della burocrazia, la separazione tra intimo e sociale, la fissazione di regole morali cogenti e impegnative per l'individuo avevano rappresentato la cornice entro la quale era stato possibile compiere l'esodo verso il primato dell'azione soggettiva e il progressivo affermarsi della secolarizzazione. Si erano cioè cristallizzate nella modernità nascente le forme istituzionali entro le quali era consentita l'azione libera e secolarizzata dei soggetti economici e politici.²

L'esito maturo di questo processo, a mano a mano che la modernità ha conosciuto i propri nodi e le proprie evoluzioni, è stato quello di una regressione sempre più incisiva dei fattori istituzionali, delle cornici date, come se la spinta individualistica e globalizzante implicita nel moderno avesse nel tempo corroso quelle strutture che ne avevano consentito l'esercizio. La crisi di un'istituzione come il matrimonio non è oggi il frutto di una improvvisa degenerazione morale delle donne e degli uomini dell'Occidente. Semplicemente, la pressione dell'istituzione non è più avvertita come decisiva, e la sua capacità di condizionamento e di regolazione dei rapporti interpersonali è enormemente calata. Le persone si incontrano, vanno a vivere assieme ovvero si sposano non per seguire un iter prestabilito che debba condurle dentro un'istituzione, come in una sorta di destino sociale preconstituito – sposarsi, cioè, alla stessa maniera in cui, di norma, si va a scuola o ci si iscrive alle liste elettorali –, ma scelgono di stare assieme, in maniere molto varie, perché sono convinte che il rapporto con colei (o colui) di cui si sono innamorate possa essere un modo per trovare consistenza, per dare senso alla vita, in una parola: per essere felici. Quella felicità che nelle epoche precedenti si chiedeva, a piccole dosi e con disincanto – Freud *docet* – a riti e giochi istituzionalizzati (come l'adulterio maschile), oggi noi la chiediamo alle relazioni affettive, non solo coniugali, non solo di coppia, ma a tutte le relazioni in cui sia implicato un potenziale emotivo.

² Cfr. C. TAYLOR, *L'età secolare*, ed. it. a cura di P. Costa, Milano, Feltrinelli, 2009.

Si dirà: che c'entra questo con Trump e con la parola? C'entra molto, in quanto ad una inedita, altissima richiesta di relazioni significative, ad una società dell'emozione e dell'affettività, alla ricchezza che tutto questo rappresenta, corrisponde una estrema povertà dello spazio linguistico nel quale la relazione deve per sua stessa natura accadere. Repentinamente, potremmo dire, le donne e gli uomini dell'Occidente sono stati condotti (e hanno costruito) le condizioni di un primato epocale delle relazioni duali o collettive emotivamente rilevanti, ma non hanno avuto modo di crearne il vocabolario. O forse, meglio, si trovano a gestire parole troppo povere, lessici troppo approssimativi e troppo rozzi per affrontare e reggere consapevolmente il rischio della relazione. È l'analfabetismo affettivo, che è in primo luogo mancanza di discriminazione interiore e di linguaggio, di finezza di percezione e di dizione, il motivo di tanti fallimenti e di tante crisi, di tanto veloci incontri e di altrettanto improvvise separazioni sulla scena sociale del nostro tempo. Vorremmo incontrare l'altro, l'altra, essere felici nella relazione che andiamo creando, ma ci fermiamo dinanzi alla prima difficoltà o ci smarriamo dinanzi al primo conflitto, alla prima emergenza della diversità, perché siamo ricchi di relazioni ma poveri di parole. A fronte infatti di una spiccata esigenza di tessitura verbale delle anime, ci troviamo (anzitutto in bocca) solo le parole dell'*Homo videns*. Di quali parole si tratta? Il loro primo carattere è appunto quello di essere parole come immagini, parole che si vedono e si scambiano su schermi, su supporti digitali, che scorrono in interazioni frenetiche e provocano fulmineamente la formazione di pensieri e di rappresentazioni del mondo cangianti e reattive, immediate e friabili. Sono poi parole giocate e pronunziate sul filo di una velocità impressionante, parole che appiattiscono le asperità del reale con il loro flusso indistinto, e che nella loro manifestazione mediale possono farci passare, senza soluzione di continuità, dal naufragio dei barconi alla sfilata di moda. Sono parole onnipresenti e avvolgenti, che ci troviamo accanto e attorno in una maniera impensabile fino a un paio di decenni fa: noi sempre informati, sempre connessi, sempre pronti a scrivere, a rispondere, a leggere e a produrre parole in risposta a parole; parole da cui non è esente alcun momento, da cui non è preservata nessuna area della vita. Siamo la prima epoca umana della parola diffusa e servile, della parola-immagine che fascia ogni istante, della parola incorporata. Infatti, la pervasività della nostra esperienza verbale è intimamente correlata alla impermanenza e alla insostanzialità radicale della parola stessa. Se gli storici del linguaggio distinguono tre epoche fondamentali della sua evoluzione – dall'oralità alla scrittura e dalla scrittura all'era digitale – sulla base della diversa tecnologia di produzione e di trasmissione del segno verbale,³ sul piano della fisica e della percezione lo iato è diverso e bipartito. La fisica della parola detta e raccontata, la fisica della parola scritta, inchiostrata, stampata, fissata su un supporto materico è altra cosa rispetto alla mancanza di spessore della parola priva di fiato e di impronta, di respiro e di ruvidità, di quegli stigmi cioè che hanno caratterizzato le epoche precedenti della storia. Non ha corpo, non ha consistenza e quindi può entrare dappertutto, anche con violenza, questa parola divenuta puro strumento delle

³ È una tripartizione classica, che scandisce ad esempio il libro di S. AROUX, *Scrittura e grammatizzazione. Introduzione alla storia delle scienze del linguaggio*, Palermo, Novecento, 1998.

relazioni planetarie, pervasiva proprio nella sua *physis* puramente tecnica. Ma la nube pulviscolare di parole che ci circonda e che abita fuori di noi, di parole che ronzano, migrano, discutono, ci lascia spesso impensabilmente privi di parole dentro. Sono tantissime le parole, una quantità sterminata direi, ma ne possediamo davvero pochissime. Ne siamo ubriachi eppure, dentro, l'astenia è massima, la povertà è grande. Dicono, queste parole, ma non ci dicono.⁴ La loro ricchezza è quella di cui Trump e la sua lingua sono icona: una ricchezza strumentale, puramente formale, fatta di vuoti senza alcun pieno; un flusso capace di intercettare la povertà di io separati, frammentati, spesso sconnessi dal proprio corpo e senza nessuna parola propria, istantaneamente pronti a reagire al suono del puro dire captativo, alla parola in quanto mero suono, prima di ogni discriminazione e di ogni discorso che presupporrebbe anzitutto non la connessione della rete ma l'articolazione interna e significativa del segno.

2. Alle sorgenti della parola

Sarebbe però un grave errore, almeno dal mio punto di vista, giudicare i fenomeni che abbiamo appena descritto in maniera apocalittica, lanciando anatemi sul mondo perduto. In una prospettiva coerentemente ermeneutica la storia non è un *continuum* punteggiato da improvvise fratture, ma un insieme di processi dentro i quali si creano punti di svolta mai improvvisi, isolati e incontrollabili. Siamo nel mezzo di grandi cambiamenti che vengono da lontano e che nei nostri anni sono giunti ad una certa maturazione, in virtù anche di un'accentuata velocità dei mondi vitali, presentandoci questioni nuove, da affrontare con uno sguardo largo e una tensione positiva. All'incorporeità della parola-immagine, in questo scorcio della modernità matura (e ormai proiettata al di là di sé), non si fa fronte con l'arma semplicistica della condanna, ma con la grande pazienza anticiclica della riflessione e della ricerca. Il nostro tempo – il tempo della connessione e del primato della relazione, dell'alterità e della sua percezione angosciosa, il tempo dell'emozione e dell'affettività – ha bisogno di nuove grammatiche dello stare assieme⁵ e di nuovi linguaggi della relazione, perché dentro le emozioni abita una tensione implicita alla stratificazione, alla durata, ciò che chiamiamo «sentimento»; e le neuroscienze – Damasio in testa – ci hanno insegnato (o forse ricordato) che il sentimento è un luogo di sintesi tra emotività e pensiero/parola, tra immediatezza del sentire e ulteriorità del dire e del fare.⁶ Il sentimento si fonda sull'emozione ma si costruisce con le parole. Per essere quel che è ha infatti bisogno di de-finizione. E a costituire questo orizzonte non serve

⁴ Si tratta della prospettiva sul linguaggio espressa da Benjamin in un famoso saggio di *Angelus Novus*, ora in W. BENJAMIN, *Sulla lingua in generale e sulla lingua dell'uomo*, in *Opere complete, I, Scritti 1906-1922*, Torino, Einaudi, 2008, pp. 281-295.

⁵ A questo proposito osservazioni decisive in G. SALONIA, *Dialogare nel tempo della frammentazione*, in *Impense adlaboravit. Scritti in onore del Cardinale Salvatore Pappalardo nel suo ottantesimo genetliaco*, a cura di F. Armetta e M. Naro, Palermo, Pontificia Facoltà Teologica di Sicilia, 1999, pp. 571-585.

⁶ In questa direzione, il noto libro di Damasio ha il valore di un apripista. Cfr. A. DAMASIO, *L'errore di Cartesio. Emozione, ragione e cervello umano*, Milano, Adelphi, 1994.

semplicisticamente il dizionario, bensì un lavoro soggettivo e intersoggettivo di discriminazione e di riconoscimento degli stati interiori, delle emozioni fini e fluenti che hanno bisogno di essere riconosciute e nominate nella relazione. Si tratta di una pratica della parola che dice e pensa l'emozione, nelle sue diverse forme e nei suoi svariati tempi, e che consente alla relazione di maturare e di trovare consistenza, di mettere assieme attesa e diversità, conflitto e bisogno di felicità, paura e speranza nei confronti dell'altro, dell'altra, del mondo.

Per questo, dobbiamo io credo ogni volta ritornare all'origine corporeo-relazionale (e poetica) del linguaggio, ricominciare da lì, in maniera nuova. Perché, è vero, tutte le archeologie filogenetiche della parola sono votate allo scacco. Ogni ricostruzione del processo generativo del linguaggio negli scambi sociali tipici dell'animale-uomo è già di per se stessa un fatto linguistico, e non ci è possibile immaginare il nostro mondo prima della parola. Per noi la parola è «in principio». Anche i tentativi più alti e affascinanti di descrivere la condizione prelinguistica della nostra specie – dalle pagine di Hegel nella *Fenomenologia dello spirito* ai saggi di stampo husserliano – rimangono documenti di parola, inconcepibili senza la parola stessa. Ma l'analisi fenomenologica ha di fronte a sé uno spazio di indagine reale e promettente. Non possiamo sapere se non dentro il linguaggio stesso come la nostra specie sia arrivata alla parola, ma siamo in grado di osservare fenomenologicamente il venire alla parola che accade nella primissima infanzia, ovvero come i bambini giungono al linguaggio. Gettiamo uno sguardo lì, allora. Per il bambino che impara a parlare, in principio c'è il corpo e l'ascolto fruttuosamente passivo di una voce. Che cosa fa infatti la madre quando senza saperlo introduce al linguaggio il proprio bambino? Sin dall'inizio del loro rapporto, la madre usa il registro linguistico come dorsale della relazione, che accompagna e sostiene ogni gesto e ogni atto di accudimento e di comunicazione. Nel suono delle sue parole, nel modo di pronunziarle, nel movimento labiale e nella cinestetica globale si esprimono, in una totalità avvolgente, l'affetto, il calore, la prossimità, la tensione vitale di un noi che ormai – grazie agli studi dell'*Infant Research* – sappiamo essere già *ab origine* un io-tu.⁷ Ogni aspetto del mondo, ogni oggetto, ogni volto, ogni gioco è colorato dalla parola materna, che carica il mondo di valenze affettive con il suo dono spontaneo di ricreazione adamitica, col suo ri-dire e ri-plasmare in una maniera nuova, come per la prima volta, i lemmi del vocabolario comune, le forme del linguaggio di sempre (le «lettere fruste dei dizionari», avrebbe detto Montale).⁸

È come un evento poetico, di cui il bambino è il fruitore attentissimo. Chiediamoci: che cosa fa il bambino all'inizio di quel lungo processo che lo porterà alla parola? A rigore non fa nulla. Semplicemente si lascia prendere dal puro sgorgare di un flusso verbale che non capisce, ma che coincide per lui con il contatto con il corpo musicale della madre, alla cui bocca e al cui volto corrisponde in una sintonia di canto che lo

⁷ È in fondo questo il maggior guadagno delle ricerche di Daniel Stern – con i suoi libri fondamentali: D. STERN, *Il mondo interpersonale del bambino*, Torino, Bollati Boringhieri, 1987; ID. *La costellazione materna*, Torino, Bollati Boringhieri, 1995 – rispetto alle prospettive precedenti (si pensi emblematicamente agli studi di M. MAHLER, *La nascita psicologica del bambino. Simbiosi e individuazione*, Torino, Bollati Boringhieri, 1978).

⁸ È, manco a dirlo, il celebre Montale di *Potessi almeno costringere*, nella sezione «Mediterraneo» degli *Ossi di seppia*.

condurrà dalla *phoné* al significato e al senso, dalla diade al mondo. I contorni di questa esperienza sono chiari: ad attirare la risposta infantile è l'intendimento del desiderio come struttura della musica materna, fondato sulla comprensione originaria del senso relazionale di quella musica: non sa quel che significa ma capisce benissimo che è per lui, percepisce insomma finemente la qualità relazionale della melodia. È su questo sfondo che matura la comprensione secondaria, la distinzione del significante e l'accesso al significato delle parole della relazione: in esse e grazie ad esse il bambino è aperto al mondo.

Si può disegnare a partire da qui un modello di estetica, ma si possono anche ricavare indicazioni importanti per la nostra ricerca. Se è questo il luogo ideale da cui prenderà le mosse, per il bambino, la padronanza linguistica, il suo essere dotato di linguaggio, ciò significa che prima della parola c'è il corpo, un corpo musicale, e che questo corpo è il silenzio anteriore ad ogni nostra parola. Come a dire che lo spazio interiore e l'arco temporale che precedono l'apprendimento del linguaggio, nonché il prima di ogni parola che quotidianamente pronunziamo è occupato in verità da un corpo musicale che ci ha prevenuto e ci ha raccolto. Come a dire che ogni atto di parola ha alle spalle e presuppone un inizio musicale che ci sfugge, un *verbum* incomprensibile e contenitivo, un'alterità fondativa silenziosa, imperscrutabile, l'equivalente relazionale direi dell'«Inespresso esistente» di Pasolini (e originariamente di Benjamin).⁹

Ecco, se volgiamo allora lo sguardo, sebbene in maniera puramente sinottica, all'ontogenetica dell'evento linguistico, cominciamo ad intuire che la via di ricostituzione della sostanza della parola passa per il suo rinnovato contatto con il silenzio. Già Merleau Ponty l'aveva detto:

Prendere in considerazione la parola prima che sia pronunciata, sullo sfondo del silenzio che la precede, che non cessa di accompagnarla e senza il quale essa non direbbe nulla; [si tratta di rendersi] sensibili a quei fili di silenzio di cui il tessuto della parola è intramato.¹⁰

Quel che abbiamo capito in più, rispetto alla vicenda fondamentale del silenzio, guardando alla relazione originaria tra il bambino piccolissimo e il suo/la sua *caregiver*, è che questo silenzio fondativo non è un puro nulla del suono, del rumore, uno spazio privo di qualunque nota. Esso equivale e si dà in quanto memoria reale e inattingibile, sostanza in-dicibile di quella parola corporea che ci troviamo scritta dentro, che ci precede e che ci ha resi a nostra volta capaci di parola.

Si tratta di ripartire dal silenzio, una cosa che detta così può sembrare – ed è – un'utopia a buon mercato, ovvero una pratica esoterica possibile per gli *happy few* ma assolutamente distante dal fervore, dal bollire del quotidiano di tutti, delle donne e degli uomini comuni. Non che gli appelli e le meditazioni oggi diffuse su quella che

⁹ Di «Inespresso esistente», a proposito della propria tensione ad attingere la realtà situata prima delle parole e prima della letteratura, parla Pasolini in un testo di *Poesia in forma di rosa*, riprendendo una categoria estetica benjaminiana, teorizzata nel saggio goethiano (PIER PAOLO PASOLINI, *Progetto di opere future*, in IDEM, *Poesia in forma di rosa*, in *Le poesie*, Milano, Garzanti, 1975, p. 523; WALTER BENJAMIN, *Le affinità elettive*, in IDEM, *Opere complete*, I, cit., pp. 523-589).

¹⁰ M. MERLEAU-PONTY, *La prosa del mondo*, Torino, Editori Riuniti, p. 66.

Le Breton ha chiamato «sovranità del silenzio» siano privi di valore e non intercettino un bisogno reale del mondo.¹¹ Ma dal mio personale punto di vista avrei di mira un ricominciamento dal silenzio che è dentro la parola e che la genera, come abbiamo visto, sin dalle sue manifestazioni primordiali. Non il silenzio della separatezza o dell'ascesi insomma, ma il silenzio del dialogo e della comunicazione. Sono almeno due (tra le altre possibili) le forme del silenzio interne al nostro parlarci che impariamo dalla fenomenologia dell'esperienza infantile del venire al linguaggio. La prima è il respiro, il ritmo corporeo implicito e indispensabile perché la parola raggiunga l'altro, perché sia una parola per lui (non di un 'per' strumentale ma di un 'per' di favore e di vantaggio). La madre sostiene la relazione con la sua voce, è per il suo bambino grazie ad un gesto privo di contenuto semantico ma che nel suo stesso accadere coincide con la semantica profonda della relazione, in quanto è la relazione ad essere indicata e significata integralmente da quel gesto. La voce che incontra, che apre al mondo, è un evento del respiro; l'armonia spontanea dell'inspirazione che nutre e dell'espirazione che lascia andare con gratitudine.¹² Se manca questo ritmo del corpo materno, la voce giungerà fastidiosa, carica di ansia (l'ansia è tecnicamente una mancanza di respiro), priva di qualità relazionale, e non sarà il luogo di un evento ma solo di un disturbo, e al limite di una ferita. Se respirata, la parola detta ha la qualità della brezza che rinfresca, come già Boccaccio sapeva quando nel Proemio del suo grande polittico lodò il soccorso offertogli dagli amici nei dolori dell'amore e disse che la parola della consolazione rinfresca e per questo solleva: «Nella qual noia tanto refrigerio già mi porsero i piacevoli ragionamenti di alcuno amico e le sue laudevole consolazioni, che io porto fermissima opinione per quelle essere avvenuto che io non sia morto».¹³

E qui si innesta precisamente la seconda forma del silenzio nella maniera in cui lo abbiamo evocato: l'ascolto. Respiro parlante e parola ascoltante sono le facce di una medesima medaglia. La voce che attinge energia dalla *ruâh*, in quanto sostanza aerea del corpo, sa modellarsi sul ritmo interno della relazione, sul respiro dell'altro, e per questo parla in quanto ascolta, in quanto fa spazio dentro di sé al respiro dell'altro ed esercitando il silenzio spontaneo dell'ascolto lo lascia essere. È questo il gioco dell'interazione linguistica originaria: il respiro della voce e il suo generare il silenzio perché l'altro sia e dica, con il suo corpo e le sue parole. Il silenzio relazionale dell'ascolto è il segreto della parola corporea. Lo sanno bene i terapeuti, che hanno bisogno della lentezza del rapporto, dell'attraversamento di difficili silenzi per arrivare, dentro questo grembo di dolore, al momento in cui la parola prende carne e diventa, davanti al terapeuta, la parola del paziente, quella giusta per dirsi. La Terapia della Gestalt fissa con esattezza il senso e la via di questo momento in cui il flusso sovradimensionato e vuoto delle parole nevrotiche (in *Gestalt Therapy*, alla lettera, *verbalizing*) si tramuta in un evento di parola liberante e agganciato alla vita, quando

¹¹ Cfr. D. LE BRETON, *Sovranità del silenzio*, Sesto San Giovanni (Mi), Mimesis, 2016.

¹² Mi riferisco qui alla grande tradizione orientale sul respiro, di cui si è fatto interprete tra gli altri, con i suoi libri, il monaco buddista Thích Nhất Hạnh. Cfr. ad esempio THÍCH NHẬT HẠNH, *Il dono del silenzio*, Milano, Garzanti, 2015.

¹³ BOCCACCIO, *Decameron*, Proemio, ed. a cura di V. Branca, Torino, Einaudi, p. 6.

afferma che il contrario del parlare vuoto e senza oggetto non è la semantica scientifica né la terapia corporea: è la poesia.¹⁴

3. *Il silenzio della poesia*

Il silenzio di cui abbiamo bisogno, al quale rivolgerci nel tempo della parola senza corpo, è dunque il silenzio della poesia. Essa è quell'accadimento miracoloso per cui le «parole fruste dei dizionari», le parole stampate e pubblicate, ma anche quelle fluide e impalpabili della tecnica digitale ritrovano nella lettura la consistenza del corpo che le ha vergate e pronunziate, e proprio a partire dai segni grafici o digitali in cui sono state tradotte si mutano nuovamente in voce. Nella vera poesia – basta pensare paradigmaticamente, come sosteneva Pirandello, all'*incipit* della *Sera del dì di festa*: «Dolce e chiara è la notte, e senza vento / e quieta sopra i tetti e in mezzo agli orti / posa la luna, e di lontan rivela / serena ogni montagna» – quanto si dice accade, perché quei versi, se ascoltati, ricreano il suono e la presenza della voce che li ha pronunziati, rifanno la notte lunare ed il suo canto anche nel centro del sole meridiano. Qui la voce torna e dice, quella voce mortale, viva, quotidiana che Montale ha considerato il vertice inarrivabile della poesia: «La venditrice d'erbe viene e affonda / sulla rena la sua mole, un groviglio / di vene varicose. È un monolito / diroccato dai picchi di Lunigiana. / Quando mi parla resto senza fiato, / le sue parole sono la Verità» (*Sulla spiaggia*).¹⁵ È questa voce pura, dimessa è sublime, intrisa di «gesti e strida», «il cielo» che il poeta «non ha mai toccato» (*Corso Dogali*),¹⁶ mentre per converso (e per noi necessariamente) è la poesia a disegnare al contempo lo spazio dell'ascolto: «Lei sola percepiva i suoni / dei miei silenzi. Temevo / a volte che fuggisse il tempo / ostile mentre parlavamo. / Dopodiché ho smarrito la memoria» (*Ricordo*).¹⁷

Se avesse senso e fosse possibile per noi oggi, in maniera non velleitaria, pensare ad un nuovo umanesimo, esso richiederebbe, per primi ai poeti, una scelta coraggiosa di essenzialità e di umiltà. La poesia di cui abbiamo bisogno non è quella che mima il ronzio, che si riproduce per inerzia, che fa della propria intonazione un format (né ci serve tantomeno una critica speculare a questa modalità di vivere l'essere poeti). Ad essere all'altezza dei nostri tempi sarebbe un gesto poetico diverso, nel quale la poesia avvenga quasi come modello e arma affilata per la battaglia da combattere in favore di una parola del silenzio e dal silenzio. Non insomma anzitutto la poesia in quanto testo scritto (e purtroppo scarsamente divulgato), ma la poesia in quanto forma di parola, alfiere umile di una controtendenza del dire che ci riguarda tutti, messaggera di una parola che tutti siamo chiamati a pronunziare.

¹⁴ Cfr. F. PERLS -R. HEFFERLINE - P. GOODMAN, *Teoria e pratica della Terapia della Gestalt. Vitalità e accrescimento nella personalità umana*, a cura dell'Istituto di Gestalt H.C.C., postfazione di M. Spagnuolo Lobb, G. Salonia e A. Sighera, Roma, Astrolabio, 1997.

¹⁵ E. MONTALE, *Diario del '71 e del '72*, in ID., *Tutte le poesie*, a cura di G. Zampa, Milano, Mondadori, 1984, p. 493.

¹⁶ *Ivi*, p. 431.

¹⁷ E. MONTALE, *Diario postumo, 66 poesie e altre*, a cura di A. Cima, Milano, Mondadori, 1996.

Il paradigma di questa parola, i suoi tratti fondamentali, direi che li ha fissati, esattamente cento anni fa, il fante Giuseppe Ungaretti, in trincea, sulle rive dell'Isonzo. Nell'*explicit* del primo *Porto Sepolto*, quello del 1916 appunto (e di cui anche noi abbiamo recentemente celebrato il centenario), Ungaretti parla della poesia. *Poesia* si intitolava infatti il componimento di chiusura poi divenuto *Commiato* a partire dall'*Allegria* del 1942:

Gentile
Ettore Serra
poesia
è il mondo l'umanità
la propria vita
fioriti dalla parola
è la limpida meraviglia
di un delirante fermento

Quando io trovo
in questo mio silenzio
una parola
scavata è nella mia vita
come un abisso¹⁸

Postosi volontariamente sul confine tra la vita e la morte, assoggettatosi ad uno sradicamento assoluto e ad una riduzione radicale del proprio sé al livello di una pura umanità, tutta corporea, immerso nel vortice di emozioni violente, e di reazioni immediate ad una realtà cupa e sempre potenzialmente pericolosa, questo giovane poeta soldato schizza ancora oggi per noi il ritratto di una parola di carne, integra e umana, di quella parola di cui urgentemente oggi siamo chiamati a metterci in cerca. Quali sarebbero i suoi contorni? (Se ci è consentito, come credo, leggere questo Ungaretti così).

«Gentile». Intanto si tratta di una parola cordiale. Il *Porto Sepolto* finisce su un lemma sapientemente isolato e capace di una risonanza nuova. Il freddo appellativo delle missive rivolte a conoscenti ai quali non si possa o non si voglia riservare il più confidenziale «Caro» o «Cara», una volta stagiato da solo sulla pagina suona mirabilmente in maniera diversa, evocando un atteggiamento di apertura e di apprezzamento, lasciando balenare le qualità squisite dell'animo altrui che gentilmente si pone e così è sinteticamente tratteggiato. Civile, cortese, garbato, delicato, sensibile: questo è «gentile». La parola di cui abbiamo bisogno comincia davvero da qui, da uno sguardo rivolto all'anima dell'interlocutore, alle sue pieghe migliori, da una risposta all'accoglienza gratuita che egli ci ha manifestato, perché quando si sta tra la vita e la morte ogni gesto, anche minimo, di attenzione e di solidarietà, crea comunanza e gratitudine.

«Ettore Serra». L'altro di questa poesia non è un 'tu' generico. Il *Porto* aveva preso le mosse da un 'tu' terribilmente determinato, quello di Moammed Sceab, l'amico e sodale di Giuseppe suicidatosi a Parigi, nella pensioncina di Rue de Carme, perché

¹⁸ G. UNGARETTI, *Il Porto Sepolto*, a cura di C. Ossola, Venezia, Marsilio, 1990, p. 89.

«non aveva saputo sciogliere il canto del suo abbandono» (*In memoria*).¹⁹ Si comincia dal 'tu' di Moammed, dalla memoria flebile ed esposta, che lotta per mantenere in vita i dimenticati, i senza patria, gli esclusi; e si finisce in un 'tu' altrettanto vivo e reale, quello di Ettore, come a dire che alla parola di cui siamo in cerca è richiesto di imparare a rivolgersi all'altro in quanto singolo, all'esistenza reale di chi questa parola ascolta e riceve. Come se il verbo di un nuovo umanesimo al tempo della parola-immagine avesse bisogno di ripartire dalla relazione, dal semplice e intenso contatto tra due vite, che comincia dal riconoscimento, dal chiamarsi per nome, non solo in una scontata intimità, ma bensì (e forse in primo luogo) sulla scena pubblica. Perché il giovane tenente Ettore Serra, che scopre – almeno nel mitico racconto di Ungaretti – le poesie scritte dal soldato Giuseppe sul margine di biglietti e cartoline, non è un amico, ma un premuroso editore, il quale però sulla pagina assume, pur in un ipotetico contatto professionale, un volto e un tratto determinati. Cerchiamo interazioni pubbliche, parole che anche nei contesti strumentali non siano più parole di massa.

«Poesia». L'esperienza di parola che il testo di Ungaretti ci propone non è né definitoria (non dice «la poesia») né appropriativa (non è «la mia poesia»). Nella nostra prospettiva questo significa ripartire da una parola che non dia subito giudizi, o fissi confini classifiche e graduatorie, né venga considerata come un geloso tesoro personale da condividere con pochi, ma si metta di fronte a ciò che è, che rimane e ci supera come un evento e una realtà al di là di noi.

«è il mondo l'umanità la propria vita». In una sorta di *climax* in apparenza discendente, Ungaretti parte dal mondo e passando per l'umanità giunge alla sua stessa vita. Ma si tratta in verità di un movimento ascendente ed inclusivo.

L'umanesimo che potrebbe venire, che speriamo di fare e di vedere, non ha che farsene della parola dei Narcisi, che non si facciano carico della verità della propria esistenza e in essa includano, necessariamente, il dinamismo del mondo e il sentimento dell'umano, di ciò che appartiene a tutti.

«fioriti dalla parola / è la limpida meraviglia / di un delirante fermento». Il tempo che viene e il tempo in cui siamo gettati non hanno bisogno della parola che ferisce, annienta, distrugge. Il Novecento è vissuto nel mito della parola provocatoria e sconvolgente, della parola avanguardista e spiazzante, che vuole generare l'emozione negativa, che non si fa scrupolo della violenza e tende a mostrare compiaciuta un esclusivo lato oscuro del mondo. Ciò non significa ovviamente negare il «fermento» e il delirio della scena mondiale, la molteplicità delle forme e delle apparenze – non può voler dire, per il poeta del *Porto*, negare la guerra quale violenza delle violenze, maschera atroce delle relazioni umane fallite, ferite, schiacciate –, ma sapendo la guerra che ancora ci assedia, non ha senso che la parola che aspettiamo sia mimetica e riproducibile. Cerchiamo una parola che faccia fiorire il mondo e ne colga la limpida meraviglia dentro il suo fermento incontrollabile.

«Quando io trovo». «Quando» significa per noi la temporalità e la finitudine. La poesia è, il poeta diviene, ed è costretto ad accettare il rischio del tempo; «io»

¹⁹ *Ivi*, p. 39.

(quell'io che sarà cassato nella redazione definitiva) ha nella nostra prospettiva un valore speciale. La parola finita e sottomessa al tempo è una parola responsabile, che si assume il carico di quel che dice, a fronte della volatilità, della mutevolezza e della irresponsabilità del dire di cui ogni giorno facciamo esperienza; «trovo» sottintende ricerca e indigenza, perché la parola in cui speriamo non è quella dei tronfi e dei sempre sicuri di se stessi, ma la parola che si trova o in cui magari si inciampa (come diceva Montale), quella che non si ha ma sempre si è chiamati a cercare.

«in questo mio silenzio». Dove cercarla? Nel silenzio. L'utero di questa nuova parola è lì, nel silenzio del corpo, ovvero nell'ascolto della sua musica primaria, dell'inespresso musicale che ci precede, se nella poesia di Ungaretti il silenzio in cui si addentra il poeta è l'equivalente del «porto sepolto» dove egli rinviene i canti che poi disperde (*Il Porto Sepolto*: «Vi arriva il poeta / e poi torna alla luce con i suoi canti / e li disperde»).²⁰ Nel silenzio del porto il poeta ascolta la musica di cui è fatto e la restituisce agli uomini.

«una parola». Non tante e non la. Quella che inseguiamo è la parola del frammento e della parte, quella che lentamente si pronunzia, si sillaba, nella sua episodicità, nel suo improvviso e povero apparire. Di fronte al turbinio delle parole-immagine questa parola rimane isolata, solitaria, ma vera.

«scavata è nella mia vita / come un abisso». Non sarà, quella che prefiguriamo, una parola a buon mercato. Perché una parola così costa fatica, viene da una immersione, da un atto di onestà grandissima, dove si dice solo la parola che si trova e che si sente nell'abisso, solo la parola aderente, annidata nella vita e nel corpo. Una parola di carne, una parola-corpo, che del corpo è riflesso, espressione e promessa. Forse per dirla, questa parola, non abbiamo più bisogno di scavare nel linguaggio, di esaurirne le possibilità in quello spasmodico movimento della lirica del Novecento. Ungaretti, cento anni dopo, continua a ricordarci (perché anche lui poi tante volte lo ha dimenticato) che questa parola dobbiamo scavarla dentro noi stessi, in quel silenzio, sin dall'origine abitato dal corpo dell'altro.

²⁰ *Ivi*, p. 42.