

FILOSOFIA E SCRITTURA

Un progetto archifilosofico tra metafisica ed esistenza

Enrico PALMA

(Università degli Studi di Catania)

Abstract: the essay intends to articulate some theoretical lines on a possible way of understanding philosophy as writing. Starting from some fundamental hypotheses (Derrida, Ferraris), or from the assumption that writing precedes every form of possible knowledge, including philosophical knowledge, a historical-critical path is attempted, with the aim of outlining a perspective of philosophy of writing on the one hand as an original philosophy (archiphilosophy) and on the other as a privileged existential activity of the human through which to obtain serenity and redemption. To do this, some of the major philosophers who have developed a point of view on this question were discussed (Plato, Hadot, Hegel, Benjamin, Cioran, Proust), linking their reflections coherently with our objective and arriving at a theoretical proposal between metaphysics and existence: writing as appropriation of life, understanding, ultra-duration and redemption.

Keywords: Philosophy of Writing; Archiphilosophy; Derrida; Benjamin; Proust; Sign; Trace; Redemption.

La verità del mondo costituisce una visione raccapricciante al punto da far impallidire le profezie del più funereo degli indovini che mai l'abbiano abitato. Non appena ne convieni, l'idea che un giorno tutto questo sarà ridotto in polvere e disperso nel nulla più che una profezia diventa una promessa. E adesso consentimi di farti a mia volta una domanda: Quando noi e le nostre opere saremo scomparsi insieme a ogni ricordo che le rievochi e a tutte le macchine in cui quei ricordi potrebbero essere trascritti e conservati e la terra sarà meno di un pezzo di carbone, per chi sarà una tragedia tutto ciò? Dove sarà rinvenuta questa esistenza? E da chi?¹

La gioia di scrivere.
Il potere di perpetuare.

¹ Cormac MCCARTHY, *The Passenger*, Palgrave Macmillan, London 2022; tr. it. M. BALMELLI, *Il passeggero*, Einaudi, Torino 2023, p. 379.

La vendetta d'una mano mortale.²

1. Segno, traccia e scrittura

Come recita un verso celebre di Hölderlin, «ein Zeichen sind wir»,³ siamo un segno. E possiamo esserlo in molti modi: un segno tracciato sulla superficie abrasa del divenire, il cui destino è cancellarsi non appena il suo tempo individuale verrà meno; un segno labile, caduco e transeunte che appone altri segni e lascia le sue tracce; un segno in grado di comprendere se stesso proprio in quanto segno. Se cerchiamo di sviluppare quest'ultima implicazione del verso hölderliniano, l'attività di comprensione e di spiegazione, e dunque profondamente ermeneutica dell'umano, si risolverebbe in una semiotica esistenziale, o in un'analisi dei segni che rimandano ad altro come simbologia, o ancora in una sistematica di simboli la cui sfasatura interpretativa permette l'allegoria.

Ma più che sul segno in quanto tale, vorremmo indirizzare la nostra indagine verso un'altra questione, forse più stringente e interessante: l'essere dell'umano in quanto segno originario (archisegno) da cui derivano altri segni, un fabbricare segni come un costitutivo lasciar-tracce, che potremmo altrimenti definire come un esistenziale in senso heideggeriano, una proprietà ontologica ed estremamente qualificante dell'umano, e cioè il far-segni come *scrittura*. L'umano è una traccia scritta nell'essere che dall'essere andrà via, ma provvisto della possibilità di lasciarne a propria volta. E questa attività, questo esistenziale, si può definire appunto come scrittura.

Il concetto comprensivo dal quale far partire le nostre riflessioni potrebbe essere quello di scrittura nel modo in cui è stato declinato da Derrida nella prima fase del suo pensiero, un paradigma filosofico con cui tentare di spiegare e incasellare l'essere dell'umano da un punto di vista ontologico-esistenziale. Ancora prima della parola, e di qualunque logocentrismo, la concezione della primazia della scrittura rivendica la priorità del segno sulla parola, dell'iscrizione sulla voce. Nella proposta di Derrida, la scrittura precede il *lógos*, ribaltando dunque la prospettiva platonica.

Sulla scorta di questa formidabile intuizione del pensatore francese, il tentativo di comprensione che qui vogliamo definire filosofia si articola quindi come attività, atteggiamento attraverso il quale prendere consapevolezza intanto dell'essere segni (come avevamo appreso da Hölderlin) e in seguito del produrne, intendendo la filosofia come meta-processo dell'istituzione e dell'interpretazione dei segni rispetto ai quali

² Wisława SZYMBORSKA, *La gioia di scrivere (Radość Pisania)*, vv. 30-32, in *La gioia di scrivere. Tutte le poesie (1945-2009)*, a cura di P. Marchesani, Adelphi, Milano 2009, p. 185.

³ Friedrich HÖLDERLIN, *Mnemosyne*, v. 1, in *Le liriche*, a cura di E. Mandruzzato, Adelphi, Milano 1993, p. 694.

l'umano si pone in qualità di sorgente. Da lui, infatti, emergono i segni a partire dal segno che egli è, e compaiono nella misura in cui l'umano ha in sé, nel suo essere, l'attitudine alla scrittura, la quale non è semplicemente la capacità di utilizzare lettere, immagini o parole su un supporto esterno, bensì un'attività più generale e comprensiva che consiste nel creare, produrre e lasciare segni-tracce, di qualunque forma essi siano, dalla scrittura alfabetica in senso stretto all'arte, alla musica, alle codificazioni informatiche, ai depositi in memoria. Maurizio Ferraris, com'è noto uno dei più brillanti interpreti del pensiero derridiano, commentando *La voix et le phénomène* e il problema della scrittura, del segno e della geometria in Husserl, chiarisce con una parafrasi shakespeariana il punto di Derrida: «Se l'io è fatto di tempo, e il tempo è flusso (rimando, rinvio, differenza), allora l'io, e i suoi contenuti, sono fatti della stessa stoffa di cui sono fatti i segni»,⁴ volendo dire con ciò che la coscienza altro non è che un segno differito nel tempo e di tempo intessuto che produce segni a propria volta, in un'autopoiesi semiotica.

Lo chiarisce benissimo ancora Derrida in uno dei passaggi più importanti della sua opera, riguardo ai concetti di *traccia* e di *differenza*, ciò che consente la separazione e la nettezza tra gli enti e, in questo contesto, tra il significante e il significato, tra il linguaggio orale e la scrittura. Con una frase tutt'altro che paradossale, l'esito filosofico di Derrida è che «il diventare scrittura del linguaggio è il diventar-linguaggio del linguaggio»,⁵ come se il linguaggio, in fondo il più potente strumento di cui disponiamo per dotare di senso il mondo, governare la vita e colmare l'esistenza, diventi tale e si manifesti nella sua essenza soltanto quando scritto. L'umano lascia tracce in virtù della differenza che egli è nei confronti di quanto è diverso da sé, ma pur nella differenza costitutiva della traccia, della cifra ontologica della realtà forse più ultima che sia possibile concepire, traccia e differenza si uniscono nel concetto di scrittura: traccia che differisce e differenza che traccia, che iscrive, nei molti sensi in cui può intendersi questo dispositivo concettuale.

Per inquadrare il problema suggerisco quindi di intendere la scrittura, almeno preliminarmente, come il risultato di due elementi distinti: l'esser-segno da parte dell'umano e la sua capacità di produrre segni nei modi più diversi. Talché la scrittura diviene sì la propensione naturale e propria dell'umano di lasciare tracce, ma più segnatamente può articolarsi come quella particolare riflessione che egli può condurre su di sé a partire dalla sua propensione a scrivere, la consapevolezza razionale che l'umano può raggiungere sul suo essere segno e sul suo produrlo e lasciarlo. In che

⁴ Maurizio FERRARIS, *Introduzione a Derrida*, Laterza, Roma-Bari 2003, p. 31.

⁵ Jacques DERRIDA, *De la grammatologie* [1967], Les Éditions de Minuit, Paris 1997; ed. it. a cura di G. DALMASSO - S. FACIONI, *Della grammatologia*, Jaca Book, Milano 2020, p. 308. Su Derrida e la scrittura, e per un approfondimento bibliografico, cfr. S. REGAZZONI, *Jacques Derrida. Il desiderio della scrittura*, Feltrinelli, Milano 2018.

modo possiamo chiamare questa facoltà riflessiva? Un'auto-ponderazione del pensiero-scrittura su se stesso? È un processo che produce segni? Se sì, in che modo?

L'ipotesi che proponiamo e che cercheremo di argomentare è che la riflessione che l'umano conduce su se stesso, in quanto ente del cui essere fa parte in modo costitutivo l'attività dello scrivere come lasciar tracce, può definirsi come un genere particolare di filosofia, e più nello specifico di atteggiamento filosofico-esistenziale.

2. Archifilosofia e scrittura

In una propaggine contemporanea della posizione derridiana sulla scrittura, si pone ad esempio la *documentalità* del già citato Ferraris, la riflessione sui documenti come oggetti sociali risultato di iscrizioni, su cui si basa e si realizza interamente la realtà sociale e la realtà umana nella sua interezza. L'umano, in quanto essere che ha la scrittura tra le sue facoltà, produce segni, quindi oggetti fisici del tipo dei documenti, regolatori della vita collettiva e, in quanto tali, necessari oggetti di studio dell'ontologia. Giorgio Cardona, insigne studioso della scrittura dal versante antropologico, nel suo *Antropologia della scrittura*, circostanziando la «citazione rituale»⁶ del *Fedro* platonico, suggerisce un notevole spunto di riflessione: «Non c'è limite all'accumulo dei documenti, anzi, in una società letterata questo accumulo è un bene prezioso giacché il sapere scritto è anche il sapere per eccellenza. Ma col crescere del sapere consegnato allo scritto diminuisce sempre più la possibilità di conoscere le cose anche di per sé, senza dover ricorrere ai documenti. E però l'impressione è quella di sapere le cose; in fondo oggi le biblioteche, con i loro milioni di volumi, sono di tutti noi e in qualche modo quel che è chiuso là dentro ci appartiene».⁷

A questo riguardo, la proposta di Ferraris risulta quanto mai rilevante. Anzitutto, bisogna ricordare il recupero del concetto derridiano di archiscrittura che Ferraris chiarisce e allo stesso tempo approfondisce, soprattutto in considerazione dei rapporti tra archiscrittura e scrittura: «L'archiscrittura, dunque, viene prima della scrittura; tuttavia bisogna anche concepire la sfera della archiscrittura come un ambito che non solo precede, ma anche *segue*, la scrittura, e questo semplicemente perché la circonda: la scrittura è un modo altamente codificato della archiscrittura».⁸ Ferraris, andando all'atto pratico, suggerisce alcuni esempi: «La sfera dell'archiscrittura comprende la ritualità, la memoria, le tracce animali, le tracce riconoscibili tecnologicamente (dna ecc.), i

⁶ Giorgio Raimondo CARDONA, *Antropologia della scrittura* [1981], UTET, Torino 2009, p. 101.

⁷ *Ivi*, pp. 102-103.

⁸ Maurizio FERRARIS, *Documentalità. Perché è necessario lasciar tracce* [2009], Laterza, Roma-Bari 2014, p. 231.

dispositivi biometrici [...]. Abbiamo a che fare con un insieme destinato a garantire identità culturale e a costruire oggetti sociali che comprende miti e riti, leggi, proverbi, testi, immagini, ornamenti e persino interi paesaggi, come accade presso gli aborigeni australiani», elenco a cui aggiunge: «Ma soprattutto “archiscrittura” sono i mille modi attraverso cui teniamo traccia dell’esperienza quotidiana e del mondo che ci sta attorno, modi che ci sono consustanziali al punto che la perdita della memoria è qualcosa di molto diverso da una menomazione del nostro essere fisico, e viene a coincidere con la sostanziale perdita dell’identità».⁹

In termini più semplici, possiamo dire in linea generale che da un punto di vista ontologico archiscrittura è tutto quanto è segno che rimanda a un significato e che ha la possibilità di conservarsi, di essere appunto traccia. In quella che Ferraris chiama sfera dell’archiscrittura si inserisce allora come parte più ridotta la scrittura, la quale viene anch’essa circostanziata filosoficamente. La tesi di Ferraris, per certi versi, si spinge addirittura oltre rispetto a quella di Derrida, invertendo quella linea ideale di pensiero-parola-scrittura e rivendicando per la scrittura il primato assoluto rispetto alle altre istanze. In tal senso, Ferraris parla della scrittura come di un trascendentale kantiano, la condizione di possibilità degli oggetti in generale, i quali senza di essa semplicemente non sarebbero. Nonostante le critiche a Kant e a Hegel - del quale parleremo - siano forti e argomentate, Ferraris recupera l’impostazione generale del loro pensiero: dal primo, come detto, il concetto di trascendentale, dal secondo la scansione triadica dello spirito assoluto (religione, arte, filosofia) che viene in qualche modo *rivisitato* alla luce del concetto dirimente di scrittura. La scrittura è il trascendentale di molte delle azioni umane, anzi, secondo quello che potremmo chiamare il *pangrafismo* di Ferraris, in verità di tutte. Le opere d’arte sono iscrizioni, così come lo sono quelle musicali, sociali, politiche, scientifiche. Gli artefatti umani, in linea di principio, sarebbero allora primariamente *grafi-fatti*. Ma in senso tecnico, la scrittura è anche la condizione di possibilità della filosofia, nelle più varie forme in cui essa può esplicarsi. E Ferraris lo afferma in modo icastico: «In questo quadro, la scrittura diviene, per dir così, il trascendentale della filosofia».¹⁰

Tra le possibili declinazioni che può assumere il punto di vista da cui vorremmo far procedere le presenti considerazioni, c’è infatti la scrittura nel modo più tradizionale nel quale siamo abituati a intenderla; se vogliamo quella di cui si sta facendo sempre più a meno e che in maniera sempre più accelerata si sta sfumando in altri contegni e contesti dell’esistenza umana: la scrittura in quanto esteriorizzazione del pensiero e sua fissazione

⁹ *Ivi*, pp. 232-233.

¹⁰ *Ivi*, p. 332.

fisico-oggettiva, la scrittura alfabetica in cui si compiono alcune tra le più importanti azioni esistenziali, dalla scrittura privata e quotidiana, all'arte e alla letteratura. La scrittura appunto di lettere, in cui si sono realizzate alcune tra le maggiori opere di pensiero della civiltà umana, politiche, scientifiche, artistiche. Quella che Galileo, con una formula celebre, ha definito «il sigillo di tutte le ammirande invenzioni umane».¹¹

L'assunto metafisico di base del nostro discorso, coerentemente come dicevamo con il punto di vista di Derrida e della sua grammatologia come scienza della scrittura in quanto traccia, consiste nel ritenere che l'umano è scrivente per natura. Astraendo ulteriormente, si potrebbe persino affermare che la conformazione generale degli enti è nei termini della scrittura. Ogni ente formato è una traccia, una grafia che, nel divenire incessante del tempo, perviene all'essere scrivendosi come forma e viene meno con ciò che chiamiamo morte, secondo quella dinamica espressa già con chiarezza concettuale con il detto di Anassimandro (DK, B 1), in corrispondenza dell'inizio di quella che sogliamo definire filosofia occidentale. L'umano, ente tra gli enti, di certo non sfugge a questo schema metafisico. Egli è una scrittura originaria che scrive di conseguenza e riporta iscrizioni. La capacità scrivente dell'umano non è da intendere, naturalmente, secondo il significato ristretto dell'atto meccanico di scrivere, annotare, riportare, utilizzando un codice comprensibile a sé e ad altri. L'essere scrivente è la caratteristica di lasciar segni, di exteriorizzare parti di sé in supporti esterni dotandoli di senso.

In ogni caso, del catalogo potenzialmente infinito che può costituirsi delle cose scrivibili, restringiamo il campo a una particolare manifestazione della scrittura, riferendoci a quelle forme peculiari il cui obiettivo è la comprensione dell'esistenza umana e del mondo in cui essa è collocata. Questo sarebbe propriamente l'ambito della scienza e della sistematizzazione codificata del sapere, dall'astronomia alla geografia, dall'arte alla letteratura. Il cosiddetto progresso scientifico sarebbe infatti impensabile senza la scrittura, la modalità rigorosa e sistematica con cui fissare il contenuto del sapere e tramandarlo alle generazioni future. E lo stesso si dica per altri ambiti umani, la giurisprudenza, l'economia, la politica, la diplomazia.

Riguardo però a una forma di sapere particolare, il sapere dei saperi nel senso della riflessione sul loro statuto con cui generalmente lo si intende, ovvero la filosofia per come si conosce e si pratica, ciò accade con grandissima evidenza. Non costituisce infatti un'affermazione estranea al vero dire che la filosofia è prima di tutto ciò di cui di filosofia si è scritto. Benché da una posizione che, pur riconoscendone i meriti è comunque anti-derridiana negli esiti - o quanto meno critica e alla ricerca di un'ulteriore implicazione etica che intende la pluralità delle pratiche di scrittura come *contenuto della forma* della

¹¹ Galileo GALILEI, *Dialogo dei Massimi Sistemi*, a cura di F. Flora, Mondadori, Milano 2016, p. 123.

cosa del pensiero, della cosa della filosofia - Carlo Sini giunge a questa stessa conclusione: «La filosofia non vive fuori della sua storia, cioè della sua tradizione storica e storiografica. C'è una tradizione del pensiero filosofico perché ci sono dei *testi* di filosofia. La filosofia permane e si trasmette attraverso i libri, sicché noi filosofiamo sempre o prevalentemente sui filosofi (da loro impariamo a filosofare e poi continuiamo a farlo "criticandoli"). Sicché, con buona pace di Husserl, la filosofia sembra nascere più dai libri che non dalle "cose stesse"». ¹² Sarebbe ovvio affermarlo della letteratura, che in quanto arte della lettera è giocoforza che si compia con e nella scrittura, anche nelle forme apparentemente lontane dalla forma scritta come la poesia o il teatro.

Ma per quanto concerne la filosofia il suo *medium* è la scrittura, che anzi essa, in poche parole, *sia* scrittura, formulazione di cui la grafia è il carattere primario. Per quanto negli ultimi decenni si parli di intermedialità del discorso artistico, al punto da auspicare la morte della letteratura e dell'arte per come le abbiamo sempre conosciute in favore di un'ibridazione costante verso soddisfacimenti di mutate esigenze socio-cognitive, ¹³ la filosofia continua ad attestarsi principalmente come prassi di scrittura. Guardando retrospettivamente alla storia della filosofia come disciplina, e non nel modo eccentrico con il quale l'abbiamo intesa finora, questo fatto salta subito agli occhi: la storia della filosofia è una storia di opere scritte. Rilievo che va molto al di là del tramandarsi naturale del pensiero laddove viene scritto e del suo oblio se lasciato alla dimensione orale. L'esempio di Socrate è lampante, così come le opere perdute di Democrito, il cui *corpus*, se fosse arrivato fino a noi, avrebbe messo il filosofo dell'atomismo al pari di Platone e Aristotele.

Come ci ha mostrato Derrida, la condanna platonica della scrittura è una visione parziale di come le cose stiano realmente sulla questione. ¹⁴ Le contestazioni di Platone, legittime e penetranti, aprono infatti a una forma di filosofia che sia non soltanto scrittura, ma anche *comprensione* e *trasformazione*. Un genere di filosofia che Pierre Hadot, nelle sue opere, ha descritto e discusso con la massima precisione: la filosofia come stile di vita, scelta esistenziale, in cui l'azione ha il primato.

La filosofia si articola quindi come atteggiamento vitale verso se stessi e l'esistente, un'analisi razionale di quanto accade nella sfera della prassi quotidiana e, come lo stesso Platone e gran parte della riflessione greca hanno proposto, in quella intelligibile. È anzi l'attingimento di queste verità sovrasensibili, coglibili solo con l'intuizione e il ragionamento, a essere l'oggetto proprio della filosofia e alla luce delle quali la vita deve

¹² Carlo SINI, *Etica della scrittura*, Mimesis, Milano-Udine 2009, p. 99.

¹³ Cfr. Alberto CASADEI, *Biologia della letteratura*, ilSaggiatore, Milano 2018, p. 207.

¹⁴ Cfr. naturalmente Jacques DERRIDA, *La pharmacie de Platon*, Éditions du Seuil, Paris 1972; tr. it. R. BALZAROTTI, *La farmacia di Platone*, Jaca Book, Milano 2007.

porsi. Comprendere la vita significa cogliere le costanti, le idee, i principi che innervano il cosmo, e attraverso questi trasformare se stessi, in una sorta di processo metabolico al termine del quale, acquisita una conoscenza, quest'ultima raggiunge il suo scopo quando messa a servizio della vita, in un cammino di progressiva liberazione e di preparazione alla morte come rasserenamento esistenziale.¹⁵

Questo paradigma filosofico, che ha in Platone, i cinici, Epitteto e Marco Aurelio alcuni dei suoi principali rappresentanti, per certi aspetti ha fatto a meno della scrittura, o ha intravisto in essa soltanto un aspetto accessorio e collaterale della questione. Ciò nonostante questi pensatori, per quanto la loro enfasi sia stata posta nel lato prassico dell'esistenza, sarebbero niente senza la scrittura delle loro opere, senza le indicazioni che, scrivendo di se stessi, forniscono al lettore. In questo senso, la filosofia come scrittura diventa il precipitato della vita, il raggrumarsi delle verità più acute e più profonde dell'esistenza che divengono tali soltanto quando assumono una forma rigorosa, sistematica, quando fuori di sé e consegnate a un supporto che le rende autonome e durevoli nel tempo.

Ricostruendo la testimonianza di Damasio nel suo *Vita di Antonio*, la lezione del santo viene discussa da Hadot in diversi punti e articolazioni. Una prima tematizzazione concepisce l'esercizio spirituale come meditazione profonda e personale da parte dell'individuo, configurabile come un dialogo intimo con se stessi e con altri per «approdare così a una trasformazione totale della sua rappresentazione del mondo, della sua atmosfera interiore, ma anche del suo comportamento esterno».¹⁶ Il suggerimento di Antonio va tuttavia oltre, raccomandando ai suoi discepoli di scrivere su quanto riflettuto, per condurre con ordine e rigore i propri pensieri come se, mentre si parla a se stessi, si parlasse in preghiera con gli altri e con Dio. In netta opposizione con una concezione della scrittura di stampo platonico, Antonio attribuisce alla parola una funzione terapeutica e universalizzante. I moti dell'anima vanno scritti, poiché quando si scrive si pensa come se qualcun altro fosse davanti a noi e i nostri pensieri entrassero in scena. La dimensione pubblica e relazionale della scrittura è qui fortissima, e diviene ancor più importante rilevando che la scrittura stessa, la dimensione exteriorizzata del pensiero, si svolge anche dinanzi agli occhi di Dio.

La dimensione pubblica della scrittura non è semplicemente uno strumento per affratellare la comunità monacale ma ha un fondamentale valore ontologico. La scrittura muta i rapporti del singolo con il mondo, lo universalizza. Chi scrive non fa scrittura di

¹⁵ Questa potrebbe essere una possibile interpretazione in chiave esistenziale di PLATONE, *Fedone*, tr. it. E. SAVINIO, Mondadori, Milano 2010.

¹⁶ Pierre HADOT, *Exercices spirituels et philosophie antique*, Gallimard, Paris, 2002, tr. it. A.M. MARIETTI - A. TAGLIA, *Esercizi spirituali e filosofia antica*, Einaudi, Torino 2019, p. 37.

sé, non oggettiva soltanto l'io costruendolo in un sé distaccato: «Il miracolo di questo esercizio, praticato nella solitudine, è che esso apre l'accesso all'universalità della ragione nel tempo e nello spazio». ¹⁷ E prosegue Hadot: «Chi scrive si sente, in qualche modo, osservato, non è più solo, ma è parte della comunità umana silenziosamente presente. Esprimendo per iscritto i propri atti personali, si è presi nell'ingranaggio della ragione, della logica, dell'universalità. Si oggettiva ciò che era confuso e soggettivo». ¹⁸

La scrittura filosofica non diventa allora soltanto un *medium*, la forma necessaria che il pensiero deve assumere per essere pienamente se stesso, ma la filosofia in sé, come se ci fosse un atteggiamento più originario, basale e fondativo che viene prima di qualunque filosofia possibile. Tale atteggiamento è la propensione a scrivere, a dare una forma, una grafia precisa ed esatta all'essere dell'umano che altrimenti sarebbe rimasto sfuggente e impreciso, o peggio non sarebbe stato affatto. Esiste quindi una filosofia ancora prima che la filosofia possa farsi, una sorta di *archifilosofia* come condizione di possibilità della filosofia in quanto sua potenzialità interna e sostanziale di essere scritta.

È anche per questo motivo che la filosofia sarà sempre scrittura: per la potenza che quest'ultima possiede di essere un altro da sé in cui il pensiero può oggettivarsi e presumere di raggiungere rigore e sistematicità; per la durata che può garantire al pensiero che ottiene in essa la sua forma più compiuta; per la possibilità sempre aperta che costituisce un testo scritto rimbalzando tra le epoche storiche, i gusti e le generazioni. Parafrasando la nota formula di Gadamer per cui l'essere che può venire compreso è il linguaggio, riprendendo anche in questo caso la lezione di Derrida, l'essere che può darsi e in cui la filosofia può farsi è ancora una volta la scrittura.

3. Scrittura e storia

Cerchiamo adesso di capire perché la filosofia, diversamente dalle altre forme di pensiero verbale possa darsi solo come scrittura. Abbiamo infatti detto che l'umano è un essere scrivente benché compia anche gesti e influisca sugli altri in maniera non grafica. Allora perché la filosofia si realizza come tale quando diviene scrittura, la quale avrebbe la precedenza rispetto a qualunque gesto, parola e azione? Di certo per i motivi che sono già stati detti, ma bisogna aggiungerne altri e rimpinguare l'argomentazione. Se, inoltre, si era detto che l'umano è un essere scrivente benché compia anche gesti e influisca sugli altri in maniera non grafica, perché la filosofia si realizza come tale quando diviene scrittura, la quale avrebbe la precedenza rispetto a qualunque gesto, parola e azione? La nostra risposta è che, sposando in pieno l'ipotesi di Derrida per cui la scrittura viene

¹⁷ *Ivi*, p. 175.

¹⁸ *Ibid.*

prima del linguaggio parlato e il grafema prima del fonema, il linguaggio scritto è una delle più potenti, se non la più potente, possibilità di *comprensione* e di *redenzione* concessa all'umano. A partire da Nietzsche, Alberto Giovanni Biuso afferma chiaramente che «non si dà distanza tra il pensare e lo scrivere, che la filosofia è pensiero che accade nel suo farsi scrittura. La ragione principale risiede nel fatto che in generale la scrittura umana è il più potente tentativo di decifrare l'enigma del divenire. La scrittura filosofica è questo tentativo al massimo della sua tensione e dei suoi risultati».¹⁹

In questi termini storico-redentivi possono intendersi infatti anche la *Fenomenologia dello Spirito* o le *Lezioni di filosofia della storia*, in cui il cammino dello Spirito in cerca della sua consapevolezza è prima di tutto un'avventura di scrittura. La *Fenomenologia* molto giustamente è stata definita un *romanzo*, il racconto delle fasi, dei percorsi, degli ostacoli che lo Spirito ha dovuto percorrere prima di giungere alla sua consapevolezza logico-storica in quanto Assoluto.²⁰ Ma nei termini *grafologici* che qui stiamo tentando di articolare, la consapevolezza dello Spirito, che rimane pur sempre la prospettiva filosofica del singolo, dell'individuo-pensatore Hegel, non coincide con il suo stesso rendersi consapevole nella scrittura? Non è la *Fenomenologia* proprio in quanto opera scritta, trattato sistematico e dialettico, a essere per così dire la forma più compiuta di auto-consapevolezza, volendo dire con ciò che lo Spirito conosce se stesso soltanto quando accade la scrittura del suo cammino in vista di se stesso? Non è quindi azzardato affermare che la filosofia, espressa da Hegel nella celeberrima immagine della nottola che spicca il volo sul far del crepuscolo, possa essere definita come quella scrittura in cui il sapere incontra se stesso auto-conoscendosi nella grafia, come quella filosofia in cui la scrittura si fa *epoca*. Molto più, quindi, che mera forma, bensì pura sostanza. La filosofia è quella scrittura che nella modalità grafologica che le appartiene consente allo Spirito di giungere alla più compiuta consapevolezza sistematica di se stesso. In questo senso, la *Fenomenologia* in quanto opera è scrittura che sa di sé: da un punto di vista ideale è il concetto più perfetto di *archifilosofia* che potessimo mai formulare. L'Assoluto è tale soltanto nei termini della scrittura.

Naturalmente, discostandosi dal pensiero hegeliano, le cose si pongono in modo diverso. Ma non è della *materia* del pensiero hegeliano in sé che qui si discute, piuttosto della forma in cui accade, del farsi stesso della sua filosofia nella pratica dell'esposizione, di quella *Darstellung* di cui lo stesso Walter Benjamin ha trattato all'inizio della sua opera

¹⁹ Alberto Giovanni BIUSO, *Chronos. Scritti di storia della filosofia*, Mimesis, Milano-Udine 2023.

²⁰ Rimando su questo punto a Sergio GIVONE, *Il bibliotecario di Leibniz. Filosofia e romanzo*, Einaudi, Torino 2005.

più compiuta sul *Trauerspiel*.²¹ Se ci riferiamo, ad esempio, alle *Thesen*, capiamo che la filosofia dell'opera benjaminiana più tarda ed estrema è un insieme frammentato di istruzioni per una scrittura da farsi, o per meglio dire per una *riscrittura*: non come accadeva con Hegel la scrittura dell'avventura storica dello Spirito, ma la riscrittura della Storia in quanto tale in vista del riscatto dei vinti, degli umili e degli oppressi che fatti a pezzi sul «banco da macellaio»²² della *Geschichte* possono, nella rivisitazione narrativa del passato, aspirare finalmente a una redenzione. Un nesso scrittura-prassi, o se vogliamo filosofia-prassi, inscindibile e profondissimo.

Al di là di tutto questo, è ancora con Derrida che possiamo tentare di ricapitolare il senso di quanto andiamo discutendo. Per Hegel, «la storia non è che la storia della filosofia, il sapere assoluto e compiuto».²³ E continua: «Ciò che eccede allora questa chiusura *non è nulla*: né la presenza dell'essere, né il senso, né la storia né la filosofia; ma un'altra cosa che non ha nome, che si annuncia nel pensiero di questa chiusura e conduce qui la nostra scrittura. Scrittura nella quale la filosofia è iscritta come un luogo in un testo che essa non domina. La filosofia è, nella scrittura, solo quel movimento della scrittura come cancellazione del significante e desiderio della presenza restituita, dell'essere significato nella sua luminosità e nel suo splendore».²⁴ Questa formula derridiana, pur nel suo nitore stilistico e a prescindere dal limite che fa emergere dalla filosofia hegeliana, nasconde in realtà molte e difficili oscurità. In sintesi, sembra che qui il filosofo francese proponga il suo punto di vista sulla scrittura filosofica di Hegel, il cui pensiero, attraverso la rimozione/oblio del significante, viene inteso come oggetto di un'auto-conoscenza, quindi oggetto di se stesso come pensiero che si conosce cancellandosi nel segno scritto. Ma l'essere, che in Hegel si sa filosofia come storia compresa teoreticamente, è restituito a se stesso, dice Derrida, quando perviene alla presenza del linguaggio scritto, allo splendore del suo significato finalmente compiuto. Sulla scia di queste riflessioni, Derrida insiste portando fino in fondo la radicalità di questi assunti, affermando, nell'espressione forse più importante per l'argomentazione che qui stiamo tentando, che «la storia della filosofia è la storia della prosa; o, meglio, del divenire-prosa del mondo. La filosofia della prosa del mondo».²⁵ Andando oltre il

²¹ Sull'importanza che Benjamin attribuiva in generale all'esposizione e alle forme di pensiero è doveroso ricordare la giusta riflessione di Arendt: «Quello che affascinava Benjamin profondamente e dall'inizio non era mai un pensiero, ma sempre la sua *Erscheinung*», in Hannah ARENDT, *Il futuro alle spalle*, intr. di L. Ritter Santini, tr. it. V. Bazzicalupo - S. Muscas, il Mulino, Bologna 1980, p. 36.

²² Georg Wilhelm Friedrich HEGEL, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte* [1837], Meiner, Hamburg 1986; tr. it. G. BONACINA - L. SICHIROLLO, *Lezioni sulla filosofia della storia*, Laterza, Roma-Bari 2003, p. 20.

²³ DERRIDA, *Della grammatologia*, cit., p. 380.

²⁴ *Ibid.*

²⁵ *Ivi*, p. 381.

paradigma storico-epocale di Hegel, è l'idea di fondo espressa da Derrida a risultare fondamentale: la filosofia è questo dire il mondo in scrittura, in prosa, il farsi stesso del mondo nella grafia; questa è la condizione di ogni filosofia possibile, appunto come *archifilosofia*, la dinamica che consente alla filosofia di attribuirsi una struttura, un senso, una presenza e di emanare il suo splendore.

4. Scrittura e redenzione

Le soluzioni che qui stiamo tentando vorrebbero essere inoltre del tutto speculari a un'ermeneutica dell'esistenza umana e a una sua fenomenologia. Dal nostro punto di vista, ha ragione Benjamin nel sostenere, nella sua filosofia e mistica sia del linguaggio che della scrittura, che l'essere umano, come tutte le creature, è affondato nel peccato (per lui era la colpa edenica) e anela ardentemente a un riscatto. Un peccato che, nella sua interpretazione di *Genesis*, è prima di tutto linguistico. Al di là del racconto genesiaco e della sua interpretazione, il filosofo berlinese coglie benissimo, e lo esprime con affermazioni molto precise, la corruzione dell'umano, il suo essere intriso del limite che egli percepisce come colpa da redimere. Ed è curioso che individui l'estrinsecarsi della colpa esistenziale nel linguaggio. La creatura, successivamente alla Caduta, è privata di quella parola che constando solo di nomi diceva immediatamente l'essenza delle cose, rimanendo dunque *muta*. In questo silenzio fatto di tristezza e malinconia, la creatura, e dunque l'umano che non sfugge a questa sorte, è ridotta al mutismo. Ma nel mutismo colposo in cui giace, egli ha la possibilità di giungere al suo riscatto nella parola che non ha bisogno di voce e che compendosi totalmente nel silenzio può ottenere la redenzione.²⁶

La filosofia, quando viene scritta, si mostra signora del mondo, onnipotenza sugli enti, immedesimazione nella stessa condizione silenziosa delle cose che non hanno la parola per potersi dire. Inserita dunque in questo quadro, la filosofia acquista un'altra ragione per farsi scrittura, una motivazione esistenziale che risale direttamente all'enigma della vita umana e della sua condizione, che Benjamin descrive triste, muta e in lutto per via del difetto della sua espressione e del suo rapporto non più immediato con il mondo. La parola che si compie nella scrittura ha questa possibilità di comunicazione, quindi di liberazione e di salvezza. Perché nella scrittura il sapere incontra se stesso lì dove la profondità è massima e accade la vera conoscenza. Scrive Benjamin: «Vive, in ogni

²⁶ Cfr. Walter BENJAMIN, *Über Sprache überhaupt und über die Sprache des Menschen* [1916], in *Medienästhetische Schriften*, Suhrkamp, Frankfurt a. M. 2002, Auswahl und Nachwort von D. Schöttker, pp. 67-82; tr. it. e cura di R. SOLMI, *Sulla lingua in generale e sulla lingua dell'uomo*, in *Angelus Novus. Saggi e frammenti*, Einaudi, Torino 2014, pp. 53-70.

tristezza, la più profonda tendenza al silenzio, e questo è infinitamente di più che incapacità e malavoglia di comunicare. Ciò che è triste si sente interamente conosciuto dall'inconoscibile»,²⁷ a cui facciamo seguire quest'altra affermazione successiva dell'*Ursprung*: «La parola è - potremmo dire - l'estasi della creatura: è compromissione, presunzione, impotenza di fronte a Dio; la scrittura è il suo raccoglimento: è dignità, superiorità, onnipotenza sulle cose del mondo». ²⁸ La creatura muta e triste incontra se stessa nel suo silenzio, del quale si riappropria conoscitivamente raccogliendosi nella scrittura.

Nella parte finale del libro sul Barocco, Benjamin, citando il «geniale Johann Wilhelm Ritter»,²⁹ declina la scrittura come simbolo della parola e l'immagine come scrittura di qualcosa in cui il significato si raccoglie per rimandare ad altro e dire la creatura dal suo stato silenzioso, l'unico del resto da cui partire per cominciare il percorso di redenzione e salvezza. Non il suono, dunque, ma il silenzio della scrittura, il luogo in cui l'esistenza giunge a se stessa per aspirare nuovamente all'altezza.

Scrittura e comprensione dell'esistenza divengono dunque due dinamiche tra di loro convergenti e intersecantesi, nei cui punti di contatto si compie la filosofia vera e propria, il riscatto dalla condizione creaturale nel sapere di sé e del suo destino di essere, nel modo in cui è nella forma che ha assunto sin dalla nascita.

In un'ottica antropologica, è questa una delle radici più profonde per cui si scrive, il desiderio inconscio e fortissimo del vivente di durare ancora benché sappia dell'inevitabilità della morte. Lasciare un segno è la piccola rivincita del vivente, nella nostra fattispecie del vivente uomo, sulla finitudine che lo caratterizza, sul suo essere-alla-fine segnato in modo inequivocabile. Nella tendenza a scrivere è infatti da cogliere l'estremo tentativo di ottenere una vita laddove la vita nella forma biologica non può più esserci. È l'iscrizione sul muro di un condannato a morte, la preghiera a Dio di chi è in fin di vita, il far testamento, redigere quotidianamente un diario, comporre una silloge di poesie o un romanzo che racconti della vita che si è vissuta e del proprio mondo, il tucidideo «possesso che vale per l'eternità». ³⁰ Con un'acuta formulazione di Kundera: «Tutti, infatti, soffrono all'idea di scomparire non visti e non uditi in un universo

²⁷ *Ivi*, p. 68.

²⁸ Walter BENJAMIN, *Ursprung des deutschen Trauerspiels* [1928], in R. TIEDEMANN - H. SCHWEPPEHÄUSER (hrsg.), *Gesammelte Schriften. Band I.1*, Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1991; tr. it. e cura di A. BARALE, *Origine del dramma barocco tedesco*, Carocci, Roma 2018, p. 267.

²⁹ *Ivi*, p. 278. Per una riflessione più circostanziata rinvio a Wienfried MENNINGHAUS, *Walter Benjamins Theorie der Sprachmagie*, Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1995; Andrea PINOTTI (a cura di), *Giochi per melanconici. Sull'«Origine del dramma barocco tedesco» di Walter Benjamin*, Mimesis, Milano-Udine 2003.

³⁰ TUCIDIDE, *La guerra del Peloponneso*, a cura di F. Ferrari, Rizzoli, Milano 2014, p. 109.

indifferente, e per questo vogliono, finché sono in tempo, trasformare se stessi nel proprio universo di parole».³¹

In aggiunta, preferiamo far illustrare questo moto naturale dell'animo umano anche da un esperto di grafologia e storico della scrittura come Ewan Clayton: «La lingua scritta fa qualcosa che quella parlata non fa. Comunica attraverso i sensi, il colore, la forma, la massa, l'aspetto. E ha un rapporto diverso con il tempo. Uno scritto può durare a lungo, spesso oltre la vita stessa dell'autore. Può attraversare fisicamente lunghe distanze, essere costruito in collaborazione con altri, può "andare avanti" senza pause, molto più a lungo di un discorso parlato. La scrittura può essere rivista, corredata di illustrazioni, disposta visivamente in forma tabulare, o a raggera, o secondo una struttura gerarchica, come sarebbe difficile fare oralmente (pensate ai libri di Eusebio); non esiste un equivalente uditivo dell'indice dei contenuti. La scrittura ha a che fare con il nostro modo di gestire le relazioni interpersonali, di organizzare le istituzioni, ed entra in gioco quando il discorso si fa troppo vasto (come nella fabbrica del XIX secolo) o troppo complesso (l'enciclopedia), quando parlare non è più sufficiente».³²

Se così è, come del resto siamo convinti, questo stesso nucleo è da individuare anche in quella forma particolare di scrittura originaria che avevamo chiamato filosofia. La filosofia, come la teoresi di Benjamin ci ha fatto comprendere, è una forma di scrittura che riflette sul mondo ma nella quale bisogna individuare questa spinta alla redenzione e alla salvezza.

5. Scrittura, trasfigurazione e liberazione

La potenza della scrittura si esplica anche nella dimensione individuale. Con la riflessione degli antichi si era visto che, pur potendo in alcuni casi fare a meno della scrittura, la filosofia si declina come quell'atteggiamento esistenziale per cui il sapere raggiunto su una determinata situazione ontico-mondana modifica la vita del soggetto, lo trasforma, avendo fissato come obiettivo di tale trasformazione la liberazione dai legacci della realtà sensibile e l'assoluzione dal peso di esserci. Dal nostro punto di vista e secondo la prospettiva che qui si vuole proporre, questo processo deve avere nondimeno un'appendice necessaria nella scrittura, nel pensiero che ancorché già influente sulla prassi quotidiana deve acquisire una nuova forma, una *nuova esistenza*.

³¹ Milan KUNDERA, *Knihá smíchu a zapomnění*, 1978; tr. it. di A. MURA, *Il libro del riso e dell'oblio*, Adelphi, Milano 1991, p. 133.

³² Ewan CLAYTON, *The Golden Thread. The Story of Writing*, Atlantic Books, London 2013; tr. it. B. ANTONIELLI D'OULX, *Il filo d'oro. Storia della scrittura*, Bollati Boringhieri, Torino 2019, pp. 354-355.

Il dibattito contemporaneo, soprattutto quello fenomenologico e delle scienze cognitive sulla mente estesa, propone l'ipotesi molto suggestiva che le iscrizioni, di qualunque genere esse siano, o comunque più in generale gli atti che si compiono e che lasciano esternamente all'individuo una traccia duratura nel tempo, siano pensiero a tutti gli effetti, e non solo un'estensione esteriore, un'appendice, ma un sostanziale mutamento di forma,³³ ed è appunto in questo mutamento formale che qui ravvisiamo il carattere decisivo della questione. Nella forma particolare di scrittura che è la scrittura filosofica, bisogna ragionare seriamente sulle implicazioni che questa suggestione può comportare. In prima battuta, prendendo in esame la già citata forma diaristica cui si accennava, si può dire che scrivere i propri ricordi dando loro la forma verbale, e di conseguenza quella scritta, significa con tutta evidenza trasformare il vissuto, il proprio passato, il farsi stesso della vita giorno dopo giorno in qualcosa d'altro, in un'entità in cui ci si deposita, si cambia aspetto, ci si può riconoscere o smarcare e influire su soggetti terzi nel caso in cui capiti d'essere letti. In linea generale, come nota acutamente Sini, la scrittura, specie quella alfabetica, è già di per sé una combinazione di elementi ideali da cui si generano gli *eidos* in senso platonico (da qui Sini rimanda al grammatico e soprattutto al dialettico nel modo in cui Platone ne discute nel *Sofista*), con evidenti implicazioni sia temporali che esistenziali: la scrittura è una forma di idealizzazione, è la grammatica dell'idea, il puro regno del pensiero, la logica della teoresi. Ma la scrittura in quanto tale inizia comunque dal vissuto, dal piano esistenziale, ed è per questo che secondo Sini le sue radici affondano nella prassi, deve essere una questione *etica* e di ermeneutica esistenziale come qui stiamo tentando di dimostrare: «L'idealità raggiunta è onnitemporale, ma in quanto risulta dalla temporalità concreta, operativa, del tracciare; il quale però resta inavvertito: agito ma non saputo. Il risultato sensibile del tracciare (questi tratti di penna ecc.) viene allora visto come una trascrizione o *somatizzazione convenzionale dell'idealità*: astratta successione di punti, di "istanti", che, nella convenzionalità empirica e temporale del significante, "rappresentano" l'intemporalità ideale del significato».³⁴ La scrittura è l'idealità, anche in senso platonico, in cui si compiono il pensiero e dunque anche la filosofia.

Partendo però da una concezione esistenziale di fondo, questo processo di cambiamento di stato, che potremmo anche definire come dall'organico allo spirituale, dal materiale all'ideale, anzi processo del prendere corpo dell'ideale nella grafia, consiste

³³ Per un approfondimento di queste ipotesi posso rimandare, oltre ai lavori antesignani di Chalmers, a Richard MENARY (ed.), *The Extended Mind*, MIT Press LTD, Cambridge (Massachusetts) 2012, e a Riccardo MANZOTTI, *The Spread Mind. Why Consciousness and the World Are One, Or Books*, New York 2018; tr. it. A. PANINI, *La mente allargata. Perché la coscienza e il mondo sono la stessa cosa*, ilSaggiatore, Milano 2019.

³⁴ SINI, *Etica della scrittura*, p. 90 (il corsivo è mio).

in una disincarnazione profonda del sé e nell'ottenimento di una purificazione vitale che rende la scrittura non un mero supporto per la memoria e per la comunicazione, ma una sublimazione della vita stessa, un suo potenziamento sia di qualità che di senso, come se acquistasse maggiore significato. Estremizzando, potremmo anche sostenere l'ipotesi per cui un'esistenza acquista un significato reale soltanto quando scritta, quando la vita tocca la parola, si esprime attraverso di essa e si fissa nella grafia, che rimane comunque mobile per via delle possibili interpretazioni di natura storico-culturale. E questo lo si afferma sia dal punto di vista del soggetto, in ciò che potremmo chiamare il foro interiore, sia da quello esterno al soggetto, quando l'attività della scrittura avviene in prima persona o per opera d'altri (pensiamo al caso di Giulio Cesare, che ha scritto di sé e su cui si è scritto).

Anche questa, dalla nostra prospettiva, rappresenta una forma di filosofia della scrittura e di filosofia *tout court*. Esistono infatti forme filosofiche di autobiografie, confessioni e narrazioni in prima persona, come quella agostiniana, rousseauiana o goethiana, che hanno certamente una *funzione* filosofica di fondo. Ma quanto sosteniamo, lo ripetiamo, è che sia la propensione alla scrittura la filosofia vera e propria, l'archifilosofia come condizione di possibilità della filosofia in generale.

Scrivere di sé e su di sé, in un'ottica oggettivante, incrocia comunque anche il significato della *liberazione*, aspetto che nella storia del pensiero più recente ha un superbo rappresentante in Emil Cioran, il quale intende la scrittura filosofica come la rendicontazione del male che è la vita, la registrazione pedissequa e puntuale delle proprie sensazioni: egli concepisce se stesso come un poeta che compone i suoi versi salvando le vette di senso che l'esistenza raggiunge nel suo acme esperienziale. Si scrive la sofferenza, la colpa, ci si accanisce contro il mondo in cui si è caduti, una vendetta continua contro il principio creatore, chiunque o qualunque cosa sia, per ottenere un sollievo, come uno sfogo continuo ma esatto, idealmente mirato e concettualmente profondo. Cioran lo dice chiaramente quando afferma di essere stato, con una frase ormai paradigmatica della sua opera, nient'altro che il segretario delle proprie sensazioni,³⁵ dalle quali ci si libera soltanto scrivendo, portandole fuori di sé: la vita intesa come sensazione del mondo, come un sapere che avverte immediatamente la propria esistenza, nell'affondare nella propria corporeità, nel tessuto di dolore, disagio, disgusto, inadeguatezza. Ed è da questo rimbalzo conoscitivo che si compie la scrittura, il pensiero

³⁵ «Tutto ciò che ho affrontato, tutto ciò in cui ho discusso per tutto il tempo della mia vita, è indissociabile da ciò che ho vissuto. Non ho inventato nulla, sono stato soltanto il segretario delle mie sensazioni» in Emil M. CIORAN, *Écartèlement*, Gallimard, Paris 1979, *Squartamento*, tr. it. M.A. Rigoni, Adelphi, Milano 1981, p. 149. Su Cioran e la scrittura rimando in particolare a Vincenzo FIORE, *Emil Cioran. La filosofia come de-fascinazione e la scrittura come terapia*, Nulla die, Piazza Armerina 2018.

che, iniziando dal sapere della sensazione, comprende la negatività, se ne distanzia e si ricolloca nella coscienza, quest'ultima la colpa più grave per l'uomo, il principio più originario della sua sciagura.

Rilanciando ulteriormente, potremmo ragionare anche sull'autobiografia, problema su cui lo stesso Derrida ha suggerito riflessioni importanti, e per far ciò scegliamo un genere particolare di scrittura filosofica, in cui subentra un tipo molto specifico di biografia tutto da concettualizzare, quello di Proust e della scrittura della *Recherche*.³⁶ Siamo senz'altro di fronte a un'opera di letteratura, di certo non dinanzi a un trattato o a un sistema logico-filosofico rigoroso. Mettendo da parte il noto dibattito e il ruolo effettivo che la *Recherche* ricopre nella questione sempre aperta dei rapporti tra filosofia e letteratura, è il processo della scrittura proustiana a essere centrale per il nostro discorso. La *Recherche* è una scrittura filosofica per via delle verità che vi si discutono e che da essa emergono, come lo stesso Narratore afferma con grande chiarezza nella sezione teoretico-saggistica del *Temps retrouvé*: idee e universali scaturiti dal vissuto doloroso e che nell'ottica proustiana devono diventare parola narrata per essere comprese, prima da chi le ha vissute e poi dal lettore che vi si accosta nel tentativo di riconoscersi e di svelare a se stesso queste verità, le quali senza la lettura sarebbero rimaste oscure e ignote. La condizione di possibilità della filosofia come conoscenza e comprensione delle verità universali della vita e del mondo, dunque di verità metafisiche ed esistenziali, è quindi la *scrittura*. Scrivere, per Proust, consente di dare una forma alle acquisizioni concettuali raggiunte durante la propria vita, ed esse sarebbero nulla se non affidate alla parola che nella grafia è in grado di esprimerne il senso e di farle permanere.

Inoltre, scrivere vuol dire anche attribuire un significato decisivo alla propria esistenza, la quale altrimenti sarebbe stata peccaminosa e irredenta, abbandonata, riformulando il discorso critico-teologico di Benjamin, al *temps perdu*. Nella concezione proustiana, e senza di ciò non capiremmo il motivo della sua assoluta dedizione alla scrittura, la vita è niente se non viene trasfigurata nella parola narrante, la quale non deve rivisitarla o peggio imitarla traslandola così com'è nell'opera letteraria, bensì trasformarla secondo le verità riconosciute come tali dal dolore che è stato necessario provare per ottenerle: «La vraie vie, la vie enfin découverte et éclaircie, la seule vie, par conséquent pleinement vécue, c'est la littérature. Cette vie qui, en un sens, habite à chaque instant chez tous les hommes aussi bien que chez l'artiste. Mais ils ne la voient pas, parce qu'ils ne cherchent

³⁶ Su questi aspetti proustiani cfr. comunque Miguel DE BEISTEGUI, *La jouissance de Proust. Pour une esthétique de la métaphore*, Les Belles Lettres, Paris 2007; tr. it. Alessandra ALOISI, *Proust e la gioia. Per un'estetica della metafora*, Edizioni ETS, Pisa 2013, e anche Maurizio FERRARIS, *Ermeneutica di Proust*, Rosenberg&Sellier, Torino 2022.

pas à l'éclaircir». ³⁷ In questo senso, l'immane fatica proustiana si mostra molto coerente con la riflessione degli antichi: la verità, una volta conosciuta, cambia il soggetto, e non è verità se tale cambiamento non accade. La *conversione* che Proust auspica avviene certamente grazie alle sollecitazioni della memoria involontaria ma in misura determinante in virtù della scrittura, per meglio dire della filosofia come comprensione trasfigurante del vissuto in letteratura, che redime la vita liberandola dal peccato dello spreco, del limite e dell'angoscia della morte. La filosofia in quanto scrittura è dunque una forma di assoluzione: la verità di se stessi e del mondo divenuta comprensibile. Non è un caso infatti che Proust, apposta la parola fine alla sua opera, si sia quasi lasciato morire, come un eroe del mito che avendo terminato la sua fatica si dichiara pronto a congedarsi dalla vita. ³⁸

Capiamo quindi che questa ipotesi di filosofia fondata sulla scrittura si articola come una disposizione esistenziale, una convinzione vitale che traccina dalla parola e dalla sua fissazione rigorosa, una *magia* per dare un senso all'insensatezza originaria che è l'esserci a partire da quanto ci è di più irriducibile, come ben sapevano gli antichi Greci e gli autori con cui fin qui ci si è confrontati: il corpo, la finitudine, la morte, il desiderio di perdurare e di liberarsi dalla colpa con cui nasciamo e che ci è cucita addosso, l'essere in quanto produrre segni e lasciar-tracce. La scrittura è allora la traccia dell'umano, il segno alla sua massima potenza, il pensiero che fonda il senso con cui ci si libera e assolve dalla vita, possibilità d'ultra-vita in cui l'esistenza giunge al fulgore della verità.

Nota bibliografica

Céleste ALBARET, *Monsieur Proust*, Éditions Robert Laffont, Paris 1973; testo raccolto da G. BELMONT, *Monsieur Proust*, tr. it. A. Donaudy, SE, Milano 2004.

Hannah ARENDT, *Il futuro alle spalle*, introduzione di L. Ritter Santini, tr. it. V. Bazzicalupo e S. Muscas, ilMulino, Bologna 1980.

³⁷ Marcel PROUST, *Le Temps retrouvé*, in *À la recherche du temps perdu*, édition publiée sous la direction de J.-Y. Tadié [1987-1989], coll. «Quarto», Gallimard, Paris 2019, pp. 2284-2285. «La vera vita, la vita finalmente scoperta e messa in luce, di conseguenza la sola vita realmente vissuta è la letteratura, vita che, in un certo senso, dimora in ogni momento in tutti gli uomini così come nell'artista. Ma essi non la vedono perché non cercano di portarla alla luce», tr. it. M.T. Nessi Somaini, Rizzoli, Milano 2012, p. 280.

³⁸ «E allora, cara Céleste, glielo dico. È una grande notizia. Stanotte ho messo la parola "fine", e sempre sorridendo e con quella luce nello sguardo, aggiunse: "Adesso posso morire"» in Céleste ALBARET, *Monsieur Proust*, Éditions Robert Laffont, Paris 1973; testo raccolto da G. BELMONT, *Monsieur Proust*, tr. it. A. Donaudy, SE, Milano 2004.

- Walter BENJAMIN, *Über den Begriff der Geschichte* [1942], in R. TIEDEMANN - H. SCHWEPPEHÄUSER (hrsg.), *Gesammelte Schriften. Band I.2*, Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1991; tr. it. a cura di G. BONOLA - M. RANCHETTI, *Sul concetto di storia*, Einaudi, Torino 2011.
- ID., *Über Sprache überhaupt und über die Sprache des Menschen* [1916], in *Medienästhetische Schriften*, Suhrkamp, Frankfurt a. M. 2002, Auswahl und Nachwort von D. Schöttker, pp. 67-82; tr. it. e cura di R. SOLMI, *Sulla lingua in generale e sulla lingua dell'uomo*, in *Angelus Novus. Saggi e frammenti*, Einaudi, Torino 2014, pp. 53-70.
- ID., *Ursprung des deutschen Trauerspiels* [1928], in R. TIEDEMANN - H. SCHWEPPEHÄUSER (hrsg.), *Gesammelte Schriften. Band I.1*, Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1991; tr. it. e cura di A. BARALE, *Origine del dramma barocco tedesco*, Carocci, Roma 2018.
- Alberto Giovanni BIUSO, *Chronos. Scritti di storia della filosofia*, Mimesis, Milano-Udine 2023.
- Giorgio Raimondo CARDONA, *Antropologia della scrittura* [1981], UTET, Torino 2009.
- Alberto CASADEI, *Biologia della letteratura*, ilSaggiatore, Milano 2018.
- Emil M. CIORAN, *Écartelement*, Gallimard, Paris 1979, *Squartamento*, tr. it. M.A. Rigoni, Adelphi, Milano 1981.
- Ewan CLAYTON, *The Golden Thread. The Story of Writing*, Atlantic Books, London 2013; tr. it. B. ANTONIELLI D'OULX, *Il filo d'oro. Storia della scrittura*, Bollati Boringhieri, Torino 2019.
- Miguel DE BEISTEGUI, *La jouissance de Proust. Pour une esthétique de la métaphore*, Les Belles Lettres, Paris 2007; tr. it. Alessandra ALOISI, *Proust e la gioia. Per un'estetica della metafora*, Edizioni ETS, Pisa 2013.
- Jacques DERRIDA, *De la grammatologie* [1967], Les Éditions de Minuit, Paris 1997; ed. it. a cura di G. DALMASSO e S. FACIONI, *Della grammatologia*, Jaca Book, Milano 2020.
- ID., *La pharmacie de Platon*, Éditions du Seuil, Paris 1972; tr. it. R. BALZAROTTI, *La farmacia di Platone*, Jaca Book, Milano 2007.

ID., *La voix et le phénomène. Introduction au problème du signe dans la phénoménologie de Husserl* [1967], PUF, Paris 2016; ed. it. a cura di G. DALMASSO, *La voce e il fenomeno. Introduzione al problema del segno nella fenomenologia di Husserl*, Jaca Book, Milano 2021.

Maurizio FERRARIS, *Documentalità. Perché è necessario lasciar tracce* [2009], Laterza, Roma-Bari 2014.

ID., *Ermeneutica di Proust* [1987], Rosenberg&Sellier, Torino 2022.

ID., *Introduzione a Derrida*, Laterza, Roma-Bari 2003.

Vincenzo FIORE, *Emil Cioran. La filosofia come de-fascinazione e la scrittura come terapia*, Nulla die, Piazza Armerina 2018.

Galileo GALILEI, *Dialogo dei Massimi Sistemi*, a cura di F. Flora, Mondadori, Milano 2016.

Sergio GIVONE, *Il bibliotecario di Leibniz. Filosofia e romanzo*, Einaudi, Torino 2005.

Pierre HADOT, *Exercices spirituels et philosophie antique*, Gallimard, Paris, 2002; tr. it. A.M. MARIETTI - A. TAGLIA, *Esercizi spirituali e filosofia antica*, Einaudi, Torino 2019.

Georg Wilhelm Friedrich HEGEL, *Phänomenologie des Geistes* [1807], Meiner, Hamburg 1988; tr. it. V. CICERO, *Fenomenologia dello spirito*, Bompiani, Milano 2013.

ID., *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte* [1837], Meiner, Hamburg 1986; tr. it. G. BONACINA - L. SICHIROLLO, *Lezioni sulla filosofia della storia*, Laterza, Roma-Bari 2003.

Friedrich HÖLDERLIN, *Le liriche*, a cura di E. Mandruzzato, Adelphi, Milano 1993.

Milan KUNDERA, *Kniha smíchu a zapomněni*, 1978; tr. it. A. MURA, *Il libro del riso e dell'oblio*, Adelphi, Milano 1991.

Riccardo MANZOTTI, *The Spread Mind. Why Consciousness and the World Are One, Or Books*, New York 2018; tr. it. A. PANINI, *La mente allargata. Perché la coscienza e il mondo sono la stessa cosa*, ilSaggiatore, Milano 2019.

- Cormac MCCARTHY, *The Passenger*, Palgrave Macmillan, London 2022; tr. it. M. BALMELLI, *Il passeggero*, Einaudi, Torino 2023, p. 379.
- Richard MENARY (ed.), *The Extended Mind*, MIT Press LTD, Cambridge (Massachussets) 2012.
- Winfried MENNINGHAUS, *Walter Benjamins Theorie der Sprachmagie*, Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1995.
- Andrea PINOTTI (cur.), *Giochi per melanconici. Sull'«Origine del dramma barocco tedesco» di Walter Benjamin*, Milano, Mimesis 2003.
- PLATONE, *Fedone*, a cura di E. Savinio, Mondadori, Milano 2010.
- ID., *Fedro*, a cura di P. Pucci, Laterza, Roma-Bari, 1998.
- ID., *Sofista*, a cura di B. Centrone, Einaudi, Torino 2008.
- Marcel PROUST, *À la recherche du temps perdu*, édition publiée sous la direction de J.-Y. Tadié [1987-1989], coll. «Quarto», Gallimard, Paris 2019; tr. it. M.T. NESSI SOMAINI, *Alla ricerca del tempo perduto*, Rizzoli, Milano 2012.
- Simone REGAZZONI, *Jacques Derrida. Il desiderio della scrittura*, Feltrinelli, Milano 2018.
- Carlo SINI, *Etica della scrittura*, Mimesis, Milano-Udine 2009.
- Wisława SZYMBORSKA, *La gioia di scrivere. Tutte le poesie (1945-2009)*, a cura di P. Marchesani, Adelphi, Milano 2009.
- TUCIDIDE, *La guerra del Peloponneso*, a cura di F. Ferrari, Rizzoli, Milano 2014.