

Virgilio o Manzoni, molto amati da Zanzotto<sup>19</sup> – non sono rappresentati in forme piattamente e astrattamente nostalgiche nella sua poesia, bensì costituiscono una meta precaria da esprimere alle condizioni, difficili, dell'oggi. Come si vede nell'impegnato saggio di Carbognin, la poesia zanzottiana dall'iniziale fedeltà agli stilemi degli Ermetici, proprio per la forte valenza "sacralizzante" che essi riservavano ancora alla parola, si è poi rivolta, dunque, in direzione di una sempre maggiore inserzione delle frantumazioni desacralizzanti all'interno della stessa ricerca del sacro, comunque tenuta come meta ultima, imprescindibile: «la parola poetica», nell'opera matura di Zanzotto, viene di continuo «ostinatamente sottoposta» a «questo doppio e reversibile movimento di "insacralizzazione" e "desacralizzazione"»<sup>20</sup>.

Attraversare il linguaggio dell'oggi, con le sue diffrazioni e frantumazioni, è, fra l'altro, un modo per rendere indirettamente attiva e non meramente passiva la contemplazione poetica "religiosa" del paesaggio. La poesia è così imparentata alla mistica, ma entrambe non si chiudono in inane inattività, bensì si rivolgono, in modo certo indiretto, anche alla tutela, alla salvaguardia, alla resistenza di fronte alla frantumazione: e in questo, nella loro mitezza, assumono un significato etico<sup>21</sup>.

Molti paesaggi e luoghi secolari sono stati stravolti nella nostra epoca tormentata, altri, come l'Abbazia di Nervesa, sono stati distrutti per sempre, ma la poesia ha in Zanzotto il dovere di mantenere ed elaborare la memoria, non come mera nostalgia, ma come consegna viva:

«La poesia pur se spinta quasi al margine, tenta, nonostante tutto ciò, di 'far ricordare' la presenza dell'ardore originario, anche quando sia tragedia o dramma, anche quando sembri aver perduto essa stessa ogni senso. Continua a puntare sulla vita, per quanto enigmatica essa sia»<sup>22</sup>.

<sup>19</sup> Nei saggi dedicati a Manzoni e a Virgilio in *Fantasie di avvicinamento* (poi in *Scritti sulla letteratura*, vol. I), Zanzotto sottolinea, non a caso, del resto, soprattutto le sofferenti tensioni presenti anche in questi classici e nel loro modo 'religioso' di accostarsi alle cose.

<sup>20</sup> Carbognin, *Andrea Zanzotto: lo stile il sacro*, p. 69.

<sup>21</sup> Sul rilievo che spesso ha l'aspetto etico nei modi in cui la terminologia del sacro è presente nella poesia zanzottiana, per esempio riguardo al doveroso ricordo delle vittime della storia, si sofferma Ramat, *Osservazioni intorno al 'sacro'*, in particolare p. 41.

<sup>22</sup> A. Zanzotto, Intervista in *Ritratti. Andrea Zanzotto*, p. 56.

## La domanda sul male

LORENZO PEREGO<sup>1</sup>

**C**he cos'è il male? Potremmo rispondere: "La domanda per eccellenza della filosofia". Questa disciplina, nata dalla meraviglia nei confronti del mondo, ha informato l'Occidente per millenni, ma non ha saputo evitare che la società odierna adottasse come paradigma il nascondimento progressivo, quasi da tabù, del discorso sulla morte: male per eccellenza, male supremo, non impossibilità della possibilità (Heidegger), ma possibilità dell'impossibilità (Levinas). Questo tema, dopo che già Nietzsche ci aveva scagliato tra le braccia del caso<sup>2</sup>, è filosoficamente tramontato (ma oggi, sociologicamente, lo vediamo, fa di nuovo più che capolino) ad Auschwitz: lì è apparso il nulla, l'orrore, il male totale, il male banale (senza idee, solo esecuzione, come dirà la Arendt), la macchina per uccidere da cui ci si può solo difendere perché non dà da pensare ma solo da agire<sup>3</sup>.

Di fronte al male, i magliari della coscienza<sup>4</sup> contemporanei trovano la duplice via di fuga dell'ateismo della protesta e del teismo della rassegnazione. Il primo si configura come rifiuto della trascendenza associato al demandare alla tecnica qualsiasi futura soluzione del problema (ciò che è male oggi, non lo sarà più domani quando la scienza lo spiegherà e curerà: evidente restringimento del male a categoria esclusivamente fisico-psichica, ma non di senso, che porta in sé una velleità di onnipotenza, ma sempre come guarigione degli effetti e non delle cause).

Il secondo è invece l'atteggiamento che fu già degli amici di Giobbe (non cade foglia che Dio non voglia, direbbe il proverbio): rassegnati, per-

<sup>1</sup> Le considerazioni nascono a margine del corso di Teodicea tenuto dal professor Enrico Garlaschelli presso l'Istituto Superiore di Scienze Religiose di Milano (2013-2014).

<sup>2</sup> «In un angolo remoto dell'universo scintillante e diffuso attraverso infiniti sistemi solari, c'era una volta un astro, su cui animali intelligenti scoprirono la conoscenza. Fu il minuto più tracotante e più menzognero della "storia del mondo": ma tutto ciò durò soltanto un minuto. Dopo pochi respiri della natura, la stella si irrigidì e gli animali intelligenti dovettero morire» (F. Nietzsche, *Su verità e menzogna in senso extramondiale*, in *La filosofia nell'epoca tragica dei greci. Scritti 1870-1873*, Milano 2006).

<sup>3</sup> S. Petrosino, *L'eros della distruzione*, Genova 2010, p. 13.

<sup>4</sup> Così E. Garlaschelli in dialogo con P. Sequeri in *L'umano patire*, Piacenza 2014.

ché contro Dio nulla si può, devi solo accettare e stare in silenzio. Eppure Giobbe si accorge che soffre da innocente, e noi scorgiamo allora in lui il dubitante autentico, ovvero colui il quale si scandalizza di fronte al male perché lo raffronta ad un incondizionato della giustizia<sup>5</sup>, che percepisce (sente, non pensa: c'è qui un'immediatezza fondamentale della coscienza) essere caratteristica immancabile e necessaria della verità (Dio). Ciò che ci schianta non è il dolore, ma l'ingiustizia percepita. Giobbe ha il coraggio di portare in giudizio Dio: la libertà del resto non è faccenda per smidollati, ci ricorda Kierkegaard. Giobbe nella sua domanda si riconosce uomo, creatura, che protesta il perché del dolore nella creaturalità; YHWH lo accoglie nella propria cura, ma pone anche la netta demarcazione d'assoluta alterità, d'assoluta incommensurabilità tra creatura e Creatore (Gb 38,4: «Dov'eri tu quando io ponevo le fondamenta della terra?»).

È così che nella Nuova Alleanza, il cristiano che prega «liberaci dal male» non chiede banalmente il sollievo dal dolore, ma riconoscendosi creatura chiede di essere liberato dalla tentazione di accreditare il male a Dio stesso, a Colui che invece ha già potentemente dimostrato la propria cura nel patire-con l'uomo pur di salvaguardarne sempre e comunque la libertà.

Sequeri<sup>6</sup> ci spiega come nell'età antica, la sottomissione dell'uomo agli dei ne alleviava la responsabilità di fronte al fatalismo degli accadimenti. L'età moderna ha avuto il suo pregio nel restituire all'uomo la consapevolezza della propria responsabilità nei confronti del mondo, ma la morte di Dio ha rimosso ogni protezione: l'umanità si ritrova addossata un'onnipotenza non gestibile, che genera frustrazione e in ultima istanza aggressività.

Il paradigma dell'uomo moderno è in *Moby Dick*: inseguire il desiderio fino all'autodistruzione, finché poi il mare torna a ricoprire tutto. L'uomo/filosofo è ormai naufrago nell'eterno ritorno dell'uguale profetizzato da Nietzsche, come il Bartleby di Melville che si è guadagnato il diritto irresponsabile di sopravvivere davanti alla vita: un'epoca tuttavia di senso assente da far emergere, non di assenza di senso (Blanchot).

In Heidegger l'uomo (l'Esserci-Dasein), gettato nell'esistenza, non ha alcuna potenza, alcun controllo su questa gettatezza, si sente inesorabilmente inadeguato e in ritardo, in debito: la coscienza lo chiama alla colpa (*Schuld*, in tedesco, significa anche "debito"). L'Esserci si sente gravato

<sup>5</sup> *L'umano patire*, p. 45.

<sup>6</sup> *L'umano patire*, pp. 51-55.

dall'impossibilità di porre il proprio fondamento, percepisce un debito. Insieme su questa strada anche Petrosino, quando dice che l'esperienza è sempre esperienza di alterità<sup>7</sup>: l'uomo si scopre sempre invaso, travolto, dalla presenza dell'altro che non può controllare né dominare. L'inaspettato che mi rende un abitante (del mondo) abitato (dall'altro). Per questo ciò che desidero più di ogni altra cosa è la distruzione dell'altro, colpevole di non poter essere evitato né dominato. L'altro deve essere distrutto proprio perché sua è la colpa della sofferenza del soggetto<sup>8</sup>.

Fin qui il percorso heideggeriano/esistenzialista, comune anche ad autori come Sartre e Camus. Distruggere l'altro, per poi poter ricreare: ecco il passo in più colto e ben descritto da Petrosino. Arrogarsi le prerogative del Creatore, confondendo, equiparando, riassorbendo (pensando di dominarla) l'origine con l'inizio<sup>9</sup>. Distruggere come atto liberatorio. La distruzione come atto normalmente patologico di quell'umanissimo eros della distruzione<sup>10</sup> (ci solletica il possibile senso morboso e truculento del tragico: soffrire fa bene, è un dono, una grazia...).

Che cos'è il male? Meglio che il male rimanga un enigma, ci mette in guardia Sequeri<sup>11</sup>, altrimenti arriverebbero schiere di risolutori taumaturghi con la soluzione in tasca (i "magliari della coscienza"). Il male è un enigma, ma noi siamo in grado di (sop)portarlo, innanzitutto nel ridare fiato alla doverosa denuncia dello scandalo del male (Giobbe ce lo ha ormai insegnato): non lasciando passare inosservato, in particolare nella contemporaneità, il male evidente, quotidiano, che scorre come stanca notizia alla televisione. Quel male evitabile, che tuttavia (illogicamente, secondo la *ratio* umana) non lo è. La religione in generale insegna a portare il male, la sofferenza inevitabile. Il cristianesimo aggiunge una cosa strepitosa e decisiva: invita a portare il male dell'altro. Il cristiano non lascia l'ultima parola al tragico, ma nello stesso tempo sa di non essere il padreterno e accetta l'esperienza umana<sup>12</sup>, la finitezza nella quale (non *nonostante* la quale) sola, ci si salva. ■

<sup>7</sup> Si rimanda alla bibliografia di Petrosino, in particolare a *L'eros della distruzione*, p. 52.

<sup>8</sup> *L'eros della distruzione*, p. 58.

<sup>9</sup> Origine come fondamento pre-temporale, ultra-terreno, che si pone immediatamente al di fuori (del tempo, dello spazio, delle categorizzazioni). Inizio come cominciamento, ma nello scorrere del tempo, di cose ed eventi misurabili. Il delirio di onnipotenza è credere di aver raggiunto l'origine, cercando un inizio molto lontano cui risalire.

<sup>10</sup> *L'eros della distruzione*, p. 63.

<sup>11</sup> *L'umano patire*, p. 68.

<sup>12</sup> *L'umano patire*, pp. 69, 77, 80-81.