

Un appuntamento segreto

di P.V.B.

“Le *correspondances* sono le date del ricordo. Non sono date storiche, ma date della preistoria. Ciò che rende grandi e significativi i giorni di festa, è l'incontro con una vita anteriore”.

*Su alcuni motivi in Baudelaire*

In una breve indagine dall'alto della ricezione in Italia di Walter Benjamin, dopo l'inizio della composizione dell'opera negli scorsi anni Ottanta, salta agli occhi il paesaggio di schegge e frammenti che costituisce a tutt'oggi il prelievo di un'opera vasta e da scoprire di continuo. La complessa articolazione della cura e la giustificazione della scelta di brani e collazioni di testi rinviano ad un profilo particolare del suo pensiero che non sappiamo però cosa il prelievo di frasi in citazione e, ancor più, in argomentazione teorica, possa provocare.

Così per esempio, dopo l'immediata e naturale esegesi dei testi di cui si perimetrava l'appartenenza e la logica alla Scuola di Francoforte, nell'edizione Einaudi di Renato Solmi (1962) si dava conto per la prima volta dell'organica eterogeneità del pensiero di Benjamin. Comune a quella prima esperienza di traduzione e trascrizione della difficile linea materialista nel fare critico e nell'esercizio di critica dell'estetica era una sorta di appartenenza estranea di Benjamin al marxismo, di cui tuttavia si taceva lo sguardo al particolare – soglia del ben più importante vuoto inerente all'esposizione di parti ritenute marginali del suo pensiero.

Da qui, un certo uso del ritaglio e della collazione di testi che, dagli anni Novanta ad oggi, ha paradossalmente disperso la lettera dei temi benjaminiani e contemporaneamente ha fatto del filosofo una star della critica, turistizzato ed ammesso alla fabbrica permanente di gadget intellettuali, come gli studiosi più seri hanno ammesso già alla metà degli anni Novanta.

Al di qua della comune sorte riservata alle voci apolide e in fuga lungo i fascismi novecenteschi, divenuti individui da inserire nel programma globale di citazioni all'ordine del giorno, a cui segue peraltro la rapida archiviazione, il movimento di ricezione italiana di quel pensiero che non finisce di inquietare il bisogno di coerenza, di dialettica e di linea politica che giace al fondo di ogni saggistica della differenza, riconosciamo, oltre alla compresenza, fortunatamente non ridotte all'istituzione del sapere di Adorno e Hoerkeheimer, almeno tre linee di tendenza.

La prima, che sembrerebbe la più adeguata al confronto con il difficile insieme di testi è quella che possiamo chiamare filosofico-messianica, che rende conto del movimento derealizzante di un pensiero storico-filosofico diffratto e micrologico. La seconda, che è in qualche modo intrecciata alla prima, è una linea estetico-filosofica, irripetibile, che ha avuto Gianni Carchia come interprete (e di recente Emiliano de Vito che ne amplia il gesto critico all'immaginario orientale), in cui riconosciamo il vero nome e la giusta immagine organizzata e prodotta di Benjamin; infine la terza linea, che è una terza via lastricata dagli studi critici di giovani ricercatori conduce il pensiero benjaminiano alla politicizzazione, oltrepassando il carattere distruttivo per strappare ai vincitori il racconto della storia.

Illustrata in questo modo, la ricezione dell'opera negli ultimi 40 anni farebbe torto all'intelligenza, e invece di supporre una particolare attenzione al merito delle argomentazioni che i singoli autori e

studiosi hanno messo in campo, rilevarebbe un'operazione generica nel migliore dei casi, quando non astiosa nella misura in cui vi si individuano idiosincrasie, o meglio, vertiginose antipatie nei riguardi di scopi puramente editoriali, utili a fini diversi che la conoscenza.

E tuttavia con Benjamin, siamo per prendere posizione, sempre e ovunque, accettando il rischio di immettere a nostra volta paradossi e contraddizioni nella strada a senso unico dell'interpretazione, laddove bisognerebbe che saggi critici e ricerche si affrontino gli uni con le altre, da parte nostra delimitando il campo di gioco o di battaglia in cui avviene il confronto.

Diciamo allora che, tranne per una brevissima stagione occorsa qualche anno addietro, il nietzscheanesimo di Benjamin è stato poco considerato dalla critica; o meglio, è più o meno volontariamente sfuggito per evitare che l'intero Benjamin e non solo il suo fantasma politico, cadesse nelle mani di una indifferenziata filosofia impolitica. D'altra parte è ormai un dato di fatto che, in nome del confronto con Carl Schmitt, sono state innalzate cattedrali di teoria critica piene di senso e di realismo in cui l'autore delle tesi *Sul concetto di storia* dice più sul presente che sulla fine degli anni Trenta del Novecento.

Ma questa specie di densificazione messianico-politica ha prodotto, a partire dalla fine degli anni Novanta, la dispersione dell'opera, tanto più quanto più ne emergeva la vastità nella cura. Compagno allora sillogi di un Benjamin storico-politico, tutto pieno e assertivo, organico nella disorganicità, restituito alla giusta appartenenza marxiana, pioniere della *differenza*, mentre è lasciata sullo sfondo l'esplosiva carica messianica dell'annuncio storico-anarchico. Vittima illustre dell'ansia per l'attuale più che soggetto di ricerca, Benjamin "serve" come scudo per disporsi lancia in resta contro l'omogeneizzazione del sapere che proverrebbe in questi anni meno dall'accademia che dalla realtà esterna.

Di contro, una giusta reazione messianica si è concretizzata nell'individuare il compito infinito della conoscenza nel primo Benjamin, compito in cui riconosciamo in parte una simile sorgente creativa che ci accosta all'insieme delle tematiche di un pensiero non pacificato e tantomeno utilizzabile.

Non con una sistematica avremo dunque a che fare ma con bagliori e balzi, il *tempo-ora* della sovversione delle continuità storiche e la redenzione del passato che non si realizza ad opera di un soggetto politico, tantomeno di un individuo (fosse anche l'autore come produttore), ma, all'interno di una anonima individualità, nella deposizione degli strumenti d'ordine del sapere e delle identità consolidate dei sistemi di potere – il critico, l'autore, lo scrittore, il filosofo, tutte figure identiche al maschile che sono oggi allo stesso tempo depositarie dei generi e della sovranità intellettuale.

Destituire l'ordine della ricostruzione nel caso di Benjamin ci appare come un dovere senza finalità, un luogo di libertà, un'istanza anarchica diremmo in cui fanno eco la creazione e il ritorno, la felicità e il tramonto, la nuda vita e il tempo-ora.

Scegliamo come guida il saggio di un giovane ricercatore, Libero Federici, che in *Il misterioso eliotropismo*, traccia con serietà e accuratezza la linea biografico-filosofica del pensiero benjaminiano, scegliendo passi non abusati del critico berlinese in un testo stringato in cui si notano otto costellazioni di pensiero: la critica dell' "io penso kantiano"; il linguaggio come essere del comunicabile; l'esperienza e la sua distruzione; l'archeologia del mito e la violenza che è essenza del diritto; il tempo-ora estatico; lo stato d'eccezione; la merce.

Si tratta di dispiegare nella scabra e accidentata superfice del pensiero di Benjamin un certo numero di problematiche di cui inseguire la genealogia piuttosto che produrre delle tesi; e come un certo insieme

concentrato di ragioni ci ha aiutato a pensare a nostra volta, così questo insieme si presenta il riepilogo di un'opera la cui voce ci chiama ad una considerazione impegnativa.

Come aveva indicato Gianni Carchia, il nome in Benjamin è l'energia dell'immagine e il sogno è la trama di frammenti di visione incastonati in una bolla di cristallo. L'infanzia e le storie, i giocattoli e la mela arrostita, le strade e le immagini di città, Parigi, Berlino, Baudelaire e l'America di Kafka, l'epopea surrealista, la fotografia, il cinema sono esperienze di un'archeologia della modernità; strati e superfici di un presente-passato che, racchiusi nel diamante del ricordo, sono carichi di un'energia sul punto di deflagrare. Si raccomanderà per questo il recente saggio di Emiliano de Vito, *L'immagine occidentale*, che istituisce una tradizione dell'immaginale, nominandola in modo diverso. Questa tradizione senza ricezione emerge dalla mistica iranica e da Goethe, dalla *Chora* platonica e dal concetto romantico di critica, e Benjamin la coglie nel suo immaginario: il "sogno di Notre Dame" la mostra nel "troppo vicino" del più struggente riconoscimento, quello dell'estraneità. Per questo non si tratta di organismi ma di micrologie e le forze di dispersione generano una estrema compressione in costellazioni in cui frammenti di tempo storico sono cristallizzati in un "qui e ora" inscalfibile. La perennità della rivoluzione è nell'effimera successione. Cogliere la storia nello stato di infanzia. Il non ancora conscio di Bloch diviene il non più conscio da ritrovare per opporsi al fascismo.

Il Benjamin che qui emerge lo fa da un luogo che in realtà è quello in cui si è sempre trovato per sé stesso, non per la critica, e che è stato precisamente indicato con la pubblicazione di *Charles Baudelaire. Un poeta lirico nell'età del capitalismo avanzato*. Siamo sufficientemente sicuri infatti di avvertire qualcos'altro rispetto all'argomentazione razionale; qualcosa che ha a che fare con la sensibilità e non con il rumore assordante delle grandi macchine di produzione teoriche a cui si sono sottratti accuratamente i frammenti, le lettere e i *Passagen-werk*.

Non produciamo, ma ascoltiamo quella voce che da quel luogo indica il passato nel presente, la sconessione redentiva dei tempi, la deposizione della filosofia della storia dei vincitori, il suo svuotarsi nell'immaginale.

Nel saggio *Sul programma della filosofia futura* Benjamin smantella con Nietzsche la soggettività kantiana e l'impanto trascendentale, osservando come la determinazione del soggetto e dell'oggetto ha già tracciato il bordo di esclusione del rapporto dell'uomo con la natura e con la creatura. A partire da questo momento in cui la modernità identifica sé stessa, si aprono passaggi, *Passagen* da seguire, analogie da stendere, soglie da attraversare, zone di intersezione in cui la storia si compie. In quei luoghi le discontinuità; in quei passaggi le rotture e le cadute; lungo quelle linee di attraversamento le redenzioni.

Nel saggio sulla lingua degli uomini, la lingua non ha nulla da dire perchè è la comunicabilità stessa a dire il linguaggio, altrimenti non esisterebbero le lingue storiche, immagini corrotte della pura lingua divina. Il verbo è ciò che crea, il nome è ciò che compie. Così c'è una lingua delle cose che va ascoltata, una lingua che ha una voce nell'assenza di sonorità dell'inorganico.

L'esperienza poi, che diviene povertà di esperienza nell'ultima modernità in cui le guerre si succedono alle catastrofi e in cui niente è più come prima tranne le nuvole, la novità va costruita, senza apologie e senza rimpianti, ma ricominciando da capo, dal poco, dal nuovo. Ora, questa novità è nel passato non redento che è il presente, e sconfinato non è il presente ma il passato in cui il nuovo va trovato. Le corrispondenze vanno cercate, sull'esempio di Baudelaire, filosofo e poeta e critico, laddove la distruzione dell'esperienza prodotta dal capitalismo è assunta come distruzione per la novità. Non si

ripeterà mai abbastanza che, d'ora in poi, l'esperienza è il fatto dell'estraneità, il Fuori, l'esteriorità più inaccessibile.

I *Passagen-werk* verso il passato sono l'archeologia del mito che Benjamin legge con Baudelaire, Nietzsche e Blanqui. Nel mito la vita colpevole diviene nuda vita, violenza, diritto, laddove la violenza divina che purifica, immediata e senza sangue, irriconoscibile dagli uomini, è quella che governa. L'intero dispositivo della sovranità occidentale è dispiegato nel saggio *Per la critica della violenza*, di cui si coglierà l'anarchia sia del potere che dei conflitti. Ancora un passaggio e la permanenza conservativa del mito diviene il tempo ora estatico del messianesimo rivoluzionario. Discontinuità, contrazione del tempo, distruzione dello storicismo socialdemocratico e del dominio congiunto alla pretesa di articolare l'evento da parte di un soggetto della storia che indica la via del progresso, che in breve sarebbe divenuto fascismo che non smette di vincere.

Per questo lo sciopero generale della vita attiva, delle gerarchie e dei generi, lo *shabbat* dell'esistenza incastonato nel decorso del mondo, balza fuori a incendiare in ogni momento il presente, bruciando convenzioni e retaggi mitici. Facendo deflagrare il presente da cui l'angelo si allontana con le spalle rivolte al futuro, il tempo-ora dissolve il linguaggio politico e la convenzione letteraria, abolisce la differenza tra arte e critica, depone nel deserto della storia schegge di tempo da cui è impossibile ricomporre l'intero. Perchè la *restitutio in integrum* si fa in quel futuro anteriore che è il tempo del tramonto.

In tutto ciò nessuna presa del potere, ma destituzione delle sovranità. Estrazione di momenti essenziali, se l'adesso è l'immagine più intima del passato; se lo stato d'eccezione che diventa regola nelle civiltà democratiche del XX e di questi inizi del XXI secolo sono una certa ora del tramonto, in cui la feroce contraddizione del mondano e del messianico che ha nome politica mondiale, è nichilismo, cioè felicità. Il ritmo di questa felicità Benjamin ci chiede di ascoltare.