

Secondo Ciclo del Seminario “Linguaggio e potere”

Relazione di Morris Karp

Massimiliano Biscuso

LA GINESTRA: UN TRATTATO TEOLOGICO-POLITICO?

Marco Revelli

POTERE DEL RACCONTO E RACCONTO DEL POTERE

Nella bella sede della fondazione Leusso, la Scuola di Roma dell'Istituto Italiano per gli Studi Filosofici ha organizzato nel mese di Febbraio un ciclo di seminari tenuti dal professor Massimiliano Biscuso e dedicati a Leopardi, all'interno di un più vasto programma di incontri che prende per tema il rapporto tra linguaggio e potere.

Gli interventi del professor Biscuso si sono articolati nelle tre giornate previste svolgendo i temi della potenza della natura, della potenza dell'uomo e del linguaggio come possibile fondamento di un nuovo ordine civile. Il pubblico ha partecipato alla discussione ponendo domande al professor Biscuso e arricchendo con il suo contributo lo svolgimento dei seminari.

Il ciclo, svoltosi nel corso di quattro giorni consecutivi, si è chiuso con una lezione magistrale del professor Marco Revelli. I professori Paolo Vinci, Geminello Preterossi e Gianluca Sacco hanno fatto da moderatori nelle diverse giornate. Cercherò in queste righe di esporre brevemente lo svolgimento degli incontri.

Seminario del 20 febbraio 2012

Il seminario è cominciato con una breve presentazione del professor Massimiliano Biscuso da parte del professor Paolo Vinci. Dopo aver spiegato il programma di questo ciclo di seminari, il professor Biscuso ha introdotto la discussione richiamando l'attenzione sull'inversione come figura retorica dominante ne *La ginestra*. Nel senso dell'inversione egli infatti interpreta l'epigrafe giovannea che Leopardi ha voluto porre al principio della poesia, e che per essere compresa deve essere capovolta e interpretata in senso materialistico. La figura dell'inversione sembra d'altra parte dominare sul qui e l'ora in cui *La ginestra* si ambienta: il qui infatti è la desolazione delle pendici del vulcano, luogo inabitabile e ostile all'uomo, che per questo è alla ricerca di un cambiamento nella sua condizione e di un paesaggio più ospitale che lo accolga. L'ora è lo spiritualismo della prima metà dell'800, che ha tradito le conquiste dell'illuminismo radicale del XVIII secolo e che si è avviato sulla strada del regresso. L'oggetto dell'inversione non è dunque semplicemente la Natura, ma piuttosto l'ordine del discorso teologico-politico, che si trova dominato dallo spiritualismo e da una cieca fede nel progresso. L'attuazione dell'inversione all'interno della poesia avviene attraverso una diversa individuazione dell'ambito del politico, che viene delimitato dalla significativa diade concettuale amico-nemico. Nella poesia Leopardi, ammonendo che è stolto chi all'interno di questa diade cade in errore nel distinguere le parti, individua il nemico nella Natura, e manifesta l'ambizione di far cessare le guerre per rivolgere gli uomini alla comune lotta che li difenda dalla Natura. La polarità della diade amico-nemico individua in questo modo due poteri contrapposti: quello della Natura e quello dell'uomo. Questi poteri a loro volta delimitano gli ambiti rispettivi del discorso teologico e del discorso politico.

1. La potenza della natura: *La ginestra* come “trattato teologico”

Nel corso della prima conferenza l'intervento del professor Biscuso si è concentrato sull'aspetto “teologico”, e dunque sul tema del potere della Natura. L'intervento del professor Biscuso ha affrontato questi due aspetti articolandoli attorno a tre temi:

- l'immensità e la potenza della natura, esaminate dal punto di vista di un confronto tra Kant e Leopardi;
- la preminenza data da parte di Leopardi all'aspetto distruttivo della Natura piuttosto che all'aspetto produttivo di essa, mentre essi dovrebbero equilibrarsi nel sistema stratonico a cui egli sembra fare riferimento;
- l'utilizzo da parte di Leopardi dell'immagine del fuoco, e la possibilità di una derivazione di essa dalla tradizione eraclitea.

Riguardo alla questione dell'immensità e della potenza della Natura, l'indagine degli studiosi di Leopardi si è per lo più concentrata sull'aspetto dell'immensità, ma i due aspetti si lasciano considerare in maniera unitaria in un confronto con l'interpretazione kantiana del sublime, e della sua duplice natura dinamica e matematica. Leopardi non poté leggere i testi di Kant perché non aveva sufficiente consuetudine con il tedesco. Lesse tuttavia *De l'Allemagne* di Madame de Staël, in cui si trovano alcune pagine dedicate a Kant. Altre fonti potrebbero essere la *Storia della filosofia moderna* di Buhle letta a Bologna verso la metà degli anni '20, o forse Ottavio Colecchi che Leopardi avrebbe potuto incontrare nel corso del suo soggiorno napoletano, e che fu tra i primi studiosi di Kant in Italia. Nel passo del *De l'Allemagne* che potrebbe essere all'origine della conoscenza che Leopardi ebbe di Kant, la De Staël parafrasa le pagine kantiane sul sentimento del sublime mostrando come di fronte alla natura che lo opprime con la sua potenza, l'uomo rimanga libero in forza della sua volontà. È notevole osservare che nel pensiero di Kant la cultura venga considerata come un presupposto del sentimento del sublime. Senza la consapevolezza delle idee morali, che solo all'interno della cultura può essere raggiunta, l'esperienza del sublime della immensità e della potenza della natura non susciterebbe il sentimento del sublime, ma nient'altro che timore. È infatti la consapevolezza della propria destinazione morale che concede all'uomo quella indipendenza dalla natura che altrimenti lo avvolgerebbe completamente con la sua potenza e la sua immensità. Nel pensiero di Leopardi non vi è luogo per questa indipendenza, cosicché il sublime kantiano apparirebbe a Leopardi semplicemente un'illusione.

Per quanto concerne la preminenza che Leopardi sembra concedere agli aspetti distruttivi della Natura, essa sembra in parte doversi inquadrare all'interno della critica leopardiana dell'idea di perfezione della Natura. Il circuito eterno di produzione e distruzione attraverso il quale la Natura si conserva, appare a Leopardi non esente da gravi diseconomie che inducono a dubitare della sua perfezione: la Natura infatti tende a produrre potenzialità che poi non porta a compimento. È forse possibile vedere proprio in questa produzione di eccedenza della Natura rispetto al mero criterio dell'utilità economica l'origine degli aspetti sublimi che si manifestano nella natura umana.

Sulla questione delle possibili fonti eraclitee come ispirazione dell'immagine del fuoco nella *Ginestra*, il professor Biscuso segnala in primo luogo la possibilità di un confronto con alcuni luoghi lucreziani, osservando come, al contrario di Leopardi, Lucrezio mantenga in equilibrio l'aspetto della produzione e della distruzione nella Natura. Un esempio emblematico di questo fatto può essere fornito dall'inno a Venere che si trova proprio al principio del suo poema. Di particolare interesse appare il fatto che ne *La ginestra* tutti e quattro gli elementi (terra, aria, acqua, fuoco) collaborano alla distruzione, richiamando in qualche modo una simbologia arcaica. Ma l'aspetto caratteristico della capacità distruttiva del fuoco consiste nel suo "avvolgere" l'uomo da ogni lato, da sotterra, dalla superficie e dal cielo. Il professor Biscuso avanza infatti l'ipotesi che le stelle *fiammeggianti* debbano essere intese come un segno della potenza distruttiva della natura. Per confortare la tesi di una possibile derivazione eraclitea dell'immagine del fuoco il professor Biscuso ha poi addotto alcune citazioni di frammenti di Eraclito, ponendo peraltro alcune questioni riguardo alle possibili fonti del reperimento da parte di Leopardi di queste citazioni. Particolarmente problematica appare a Biscuso l'attribuzione di una derivazione eraclitea dell'immagine della Natura come «fanciullo invitto» (*Palinodia*) proposta da Severino. Una fonte comune a Eraclito e a Leopardi, tuttavia, propone Biscuso, potrebbe ritrovarsi in Omero.

Seminario del 21 Febbraio 2012

Nella seconda giornata del seminario i borsisti, presentati dal professore Geminello Preterossi, nel ruolo di moderatore, hanno potuto esporre in apertura le linee generali delle loro ricerche. Di particolare interesse è stata la relazione della dottoressa Alessandra Aloisi, che ha illustrato il risultato delle ricerche da

lei svolte sul ruolo dei concetti di assuefazione e amor proprio nel pensiero di Leopardi. La dottoressa Aloisi propone di considerare questi aspetti non solo sul piano antropologico, ma anche su di un piano metafisico, e di considerarli dunque come aspetti essenziali della Natura, in tutti i suoi livelli e senza soluzione di continuità tra l'organico e l'inorganico. Il pensiero di Leopardi cercherebbe secondo la dottoressa Aloisi di sottrarsi all'opposizione tra meccanicismo e spiritualismo, ricercando una terza via. Nel mio intervento, esponendo le ricerche che ho svolto, ho sottolineato la mia convergenza con il punto di vista dell'Aloisi per quanto riguarda la centralità delle nozioni di amor proprio e assuefazione nel pensiero di Leopardi, avanzando l'ipotesi che esse possano considerarsi come la duplice manifestazione di un'unica forza essenziale, considerata nel suo rapporto a sé stessa e all'ambiente. Al contrario ho espresso l'opinione che sia impossibile considerare questi aspetti come caratteristiche della Natura, perché essi devono restringersi solo alle forme viventi, a pena di perdere il carattere di conclusione che ha nel pensiero di Leopardi la tesi dell'opposizione tra esistenza ed esistente. La dottoressa Alessia Zaffino ha infine reso conto di una sua ricerca su manoscritti inediti di Francesco Saverio Saffi, in cui egli sviluppa una sua antropologia, sensistica e materialistica, intesa a servire da fondamento per un'etica che metta l'individuo al centro della società.

2. La potenza dell'uomo: La ginestra come "trattato politico"

Nel corso della seconda conferenza l'intervento del professore Biscuso si è concentrato sull'aspetto della potenza dell'uomo ne *La ginestra* e in altri scritti di Leopardi, in particolare dal punto di vista dell'interconnessione tra linguaggio, tecnica e società. Il punto di partenza del discorso è stato un lungo brano dello *Zibaldone* (pp. 3643-3672) risalente al 1823, che riguarda l'origine del fuoco e le sue implicazioni riguardo al linguaggio e alla società. Per un verso infatti la tecnica richiede come sue condizioni un linguaggio e una società per essere comunicata. Il linguaggio d'altra parte è esso stesso qualcosa di tecnico, in quanto è un saper fare e un saper comunicare. Uno degli effetti dello sviluppo del linguaggio è peraltro, secondo Leopardi, il rafforzamento del vincolo sociale. La società infine, per poter esistere richiede quantomeno una tecnica rudimentale di organizzazione politica. Ancora nell'ottobre del 1823, osserva Biscuso, Leopardi aveva considerato la natura come una forza che consentiva all'uomo di sviluppare le sue capacità. Nel passo preso in considerazione, infatti, il vulcanismo viene considerato un fenomeno semplicemente accidentale nell'ordine della Natura, che era inteso piuttosto a celare che a palesare la potenza del fuoco. La scoperta del fuoco è allora veramente un furto come nel mito di Prometeo, e attraverso di esso l'uomo si allontana dallo stato conforme a natura per dirigersi verso la civilizzazione, che viene dunque pensata come qualcosa di non aderente all'originaria natura dell'uomo. Due conseguenze fondamentali della scoperta del fuoco sono l'usanza di cuocere i cibi e la possibilità di abitare in luoghi inospitali. Questa seconda conseguenza in particolare viene trattata anche nel *Dialogo tra la Natura e un Islandese*, dove l'opportunità di abitare luoghi inospitali viene considerata un'ulteriore sventura per l'uomo. Il professor Biscuso ha sottolineato come questo passo richiami una lettera di Rousseau sul famoso terremoto di Lisbona, che non avrebbe potuto arrecare tanto danno agli uomini se essi non avessero scelto di concentrarsi in una grande città. Similmente ne *La scommessa di Prometeo* si vede come gli uomini impieghino il fuoco per fini aberranti, molto lontani da quelli per i quali il titano ne aveva fatto loro dono. Il professor Biscuso trae dunque la conclusione che nel pensiero di Leopardi la tecnica è mimetica nei confronti della Natura, non solo nel senso che ne imita i procedimenti, ma che ne riproduce la potenza distruttiva.

Sempre nel testo del '23 preso in considerazione, la lingua viene pensata come qualcosa di necessario alla società, che però si sviluppa oltre le intenzioni della natura nel momento in cui la società stringe un vincolo più forte di quello per il quale era stata predisposta. Essa doveva infatti servire soltanto a dare ri-

sposta ad alcuni bisogni dell'uomo. Il rafforzamento del vincolo sociale porta tuttavia al sorgere delle ingiustizie e delle disuguaglianze. L'amor proprio è infatti *amore di preferenza*, e comporta dunque l'odio verso l'estraneo. Nel mondo antico l'amor proprio era organizzato dal sistema delle illusioni in *amor patrio*, in modo tale che l'odio poteva rivolgersi all'esterno della società. Ma il disincanto proprio dell'epoca moderna ha fatto sì che, con lo stringersi del vincolo sociale, venuto meno l'amor patrio, la conflittualità si rivolgesse all'interno. Nel *Discorso sopra i costumi degli Italiani*, definito dal professor Biscuso uno splendido torso, viene preso in considerazione il caso particolarmente sventurato dell'Italia: mentre nelle altre nazioni moderne l'illusione della gloria è stata sostituita da quella dell'onore, la mancanza di *intima società* ha fatto sì che in Italia venisse a mancare anche quest'ultima illusione.

Ho trovato molto interessanti gli argomenti svolti dal professor Biscuso nel corso di questa seconda giornata. Il pensiero di Leopardi, un pensiero rivolto esclusivamente alla dimensione empirica, tende a approfondirsi nelle determinazioni concrete della vita dell'uomo e della civiltà. In ragione di ciò esso accosta un gran numero di fenomeni, e può risultare talvolta difficile cogliere il punto centrale delle sue riflessioni. Per questo motivo una considerazione che raccolga insieme le sue riflessioni sul linguaggio, sulla società e sulla tecnica, offre la possibilità di accedere al cuore del suo pensiero. Inoltre mi sembra da raccogliere l'invito a pensare attraverso Leopardi la questione della tecnica

Seminario del 22 Febbraio 2012

Una «mitologia della ragione»: la poesia come fondamento di un nuovo ordine sociale

Nella terza conferenza, dopo una breve introduzione del professor Gianluca Sacco, a conclusione del percorso cominciato due giorni prima, il professor Biscuso ha preso le mosse dalla domanda sull'essenza del potere del linguaggio umano. In primo luogo esso favorisce la socializzazione e lo sviluppo della tecnica. Come si era visto nella giornata precedente, la tecnica è fondamentalmente un'imitazione della natura che non tiene conto delle più profonde esigenze dell'uomo. Ma il linguaggio può anche avere una diversa destinazione, nella misura in cui esso è capace di *dilettare l'animo*, come poesia. Ma cos'è la poesia? Nel *Fedro* poesia (*poiesis*) è *ciò attraverso cui le cose passano dal non essere all'essere*. Il linguaggio in quanto linguaggio poetico è produzione d'essere. Leopardi distingue, infatti, nel linguaggio due elementi radicalmente diversi: le parole e i termini. Le prime sono inseparabili da un alone semantico che le rende potentemente evocative, mentre i secondi non fanno altro che circoscrivere *la nuda cosa*. Le facoltà dell'uomo da cui derivano questi elementi del linguaggio sono a loro volta distinte: l'immaginazione produce le parole, mentre i termini derivano dalla ragione. Col tempo tuttavia, Leopardi mette in discussione questa distinzione tra intelletto e immaginazione, e viene sempre più considerandole come elementi derivanti da un'unica facoltà radicale.

Nel *Dialogo di Timandro ed Eleandro*, Timandro rimprovera Eleandro per la sua disposizione negativa nei confronti dei lettori, che consiste nel minacciare con la sua disperazione il fondamento della vita onesta. Eleandro si difende col dire che non è sua intenzione lamentarsi, ma piuttosto alleviare con il sorriso la pena degli uomini. La risposta di Eleandro è tuttavia in una certa misura elusiva. Il problema infatti è: quale fondamento si può ancora porre, nella strage delle illusioni, alla vita onesta? Eleandro, rimproverato di scrivere cose immorali, sostiene che solo i libri poetici abbiano la facoltà di aiutare la moralità, in quanto *per una mezz'ora* possono tenere l'uomo lontano da azioni indegne. Questa sentenza deve essere letta in parallelo a quella del *Dialogo di Plotino e Porfirio* per cui, nonostante la corruzione della sua natura, nell'uomo rimane un *senso dell'animo* che è capace dopo *breve tempo* di ridurre a nulla le costruzioni della ragione che sprofondano il pensiero nella disperazione. Da un lato dunque la poesia preserva l'uomo per

una mezz'ora, dall'altro il senso dell'animo ritrae *dopo breve tempo* l'uomo dalla disperazione. Ma cosa significa senso dell'animo? È possibile che questa espressione indichi il "ceppo originario" di immaginazione e intelletto. È grazie a questa unità che può esercitarsi il potere della poesia evocato da Eleandro. Ma se le cose stanno così, in Leopardi possiamo trovare un analogo italiano del *Primo programma sistematico dell'idealismo tedesco*, che si proponeva come fine la creazione di una mitologia della ragione, in grado di avvicinare gli illuminati alla sensibilità, e il popolo all'illuminazione, costruendo in questo modo un ponte tra la ragione e il mito.

A questo punto del discorso, tornando sulla questione del primato accordato da Leopardi agli aspetti distruttivi della natura, il professor Biscuso avanza tre ipotesi di spiegazione:

- 1) L'accentuazione del carattere distruttivo della Natura ha una funzione polemica;
- 2) essa dipende dalla duplicità del punto di vista leopardiano, che rappresenta in maniera dialogica il punto di vista dell'esistenza e dell'esistente, come avviene massimamente nel *Dialogo della Natura e di un Islandese*;
- 3) il primato dell'aspetto distruttivo della natura dipende dalla concezione entropica che di essa avrebbe Leopardi, come potrebbe risultare dalla lettura del *Cantico del gallo silvestre*.

Ma il *Cantico* e il *Frammento apocrifo di Stratone di Lampsaco* devono essere letti come un dittico inseparabile, in cui vengono mostrate rispettivamente le esigenze dell'immaginazione e della ragione. L'insistenza sugli aspetti distruttivi della Natura serve a scuotere l'immaginazione del lettore, come si può ben ricavare dal frammento 259-60 dello *Zibaldone*, in cui viene mostrato come le cose dolorose nell'imitazione rechino consolazione. Esse infatti permettono di considerare le proprie esperienze come qualcosa di condiviso, e le sottraggono alla solitudine. Il vincolo sociale entro il quale l'uomo si sottrae alla solitudine tende tuttavia, come si è visto, alla *mimesi* degli aspetti *inumani* della natura. Quale dev'essere allora *l'altra radice* dell'onesto e del retto conversare cittadino? Essa dev'essere la conoscenza della verità. Ma come è possibile se proprio la verità, distruggendo le illusioni, disgrega la società dal suo interno? La verità deve esprimersi in un nuovo linguaggio, capace di giustizia e pietà. *L'altra radice* non può essere esposta attraverso la nuda ragione. I termini devono divenire parole, all'interno di una poesia che deve essere capace di transustanziare la ragione. Nelle parole di Timpanaro, il programma di Leopardi è un illuminismo per tutti. Il fondamento di questo illuminismo è un radicale naturalismo, che può essere visto come un terreno comune sul quale istituire un confronto tra Leopardi e Spinoza. Questo confronto deve peraltro tenere conto della differenza essenziale che nei due deve trovare luogo, in ragione della loro diversa collocazione storica. Un conto è la posizione di Leopardi che si trova a dover difendere i diritti di un'immaginazione travolta dalla caduta delle illusioni, un'altra è quella di Spinoza che vuole difendere le ragioni della conoscenza filosofica, fondata sulla ragione, dalle ingiuste pretese della superstizione religiosa.

Lezione del 23 Febbraio

Potere del racconto e racconto del potere

Il seminario di febbraio del ciclo *Linguaggio e potere* si è concluso con una lezione magistrale del professor Marco Revelli. Il professor Biscuso, nel ruolo di moderatore, lo ha brevemente presentato. Il professor Revelli ha esposto per prima cosa l'argomento della lezione, centrata sul ruolo della civilizzazione nell'addomesticamento del racconto. Questo tema si lascia comprendere, secondo il professor Revelli, con particolare forza attraverso la figura delle sirene. Il canto XII dell'*Odissea*, quello nel quale compaiono le

sirene, si trova in un luogo decisivo del poema di Omero: per un verso esso segue l'XI, nel quale Odisseo racconta ai Feaci la sua discesa nell'Ade. D'altra parte esso precede il XIII, nel quale il racconto torna dal passato al presente, e Odisseo, abbandonata l'isola dei Feaci, approda finalmente alle coste della sua Itaca, sebbene inizialmente non riconosca, o forse finga di non riconoscere, la terra lungamente sospirata. L'episodio delle sirene segna dunque la cesura tra il ricordo e l'azione, e rappresenta un vero e proprio punto di svolta all'interno del poema. La caratteristica principale del canto delle sirene è di essere irresistibile. Da questo punto esso somiglia ad ogni sorta di incantamento o pericolo naturale in cui possa imbattersi il viaggiatore lungo il suo percorso. Ma cosa cantano le sirene? Esse invitano l'ascoltatore a divenire più sapiente, promettendo di narrare gli avvenimenti della guerra di Troia. La fascinazione prodotta da questo invito può essere letta in modi diversi. Dante la legge nella *Commedia* come la lusinga del coraggio di sapere. Ma può anche essere vista come fascinazione della memoria nel suo duplice potere: la memoria è infatti salvifica in quanto conserva il passato e l'identità dell'uomo, ma è distruttiva se irretisce l'uomo e lo cattura in sé stessa, allontanandolo dal presente. Odisseo, che è l'uomo dell'espedito, si salva per mezzo di un espedito, una *tecnica* appresa dalla maga Circe. Facendosi legare con stretti nodi all'albero maestro della nave, egli supera l'esperienza, salvando la sua libertà e guadagnando il radicamento che gli viene dall'aver ascoltato la sua stessa storia. Ogni passaggio di questo racconto ha evocato un gran numero di interpretazioni. In particolare esse si sono interessate della natura del potere delle sirene, e sul significato del rimedio suggerito dalla maga Circe. Per quanto riguarda l'essenza del potere delle sirene, si deve considerare che questo potere si esprime per mezzo della voce, attraverso il suono pre-linguistico. Ma cosa impedisce ad Odisseo di scorgere il biancheggiare delle ossa dei viaggiatori naufragati presso lo scoglio da cui esse cantano? Il loro canto ha per tema ciò che Odisseo già conosce. Cosa racchiude di diverso, in cosa consiste l'aggiunta che lo rende mortalmente affascinante? Secondo François Hartog, il potere delle sirene dev'essere spiegato attraverso il concetto greco di *kleos*, la fama. Per la fama l'eroe accetta di morire, sapendo che diverrà immortale nel canto degli aedi. La fascinazione di cui sono capaci le sirene consiste dunque nel fatto che esse comunicano all'eroe il suo *kleos* prima che questi muoia. Il canto delle sirene, che dovrebbe essere un canto di morte, risparmia tuttavia Odisseo, che anzi attraverso di esso diviene capace di narrare le sue avventure, come avviene al suo arrivo all'isola dei Feaci. Questa interpretazione viene in parte ricompresa in quella proposta da Sloterdijk, che pone al centro la questione della natura della potenza incantatrice. Essa proviene, nella sua lettura, dall'assoluta musicalità della comunicazione delle sirene. Abbassando le difese dell'altro, il canto colpisce la radice dell'io. In questo modo tuttavia il canto rinchiude l'ascoltatore in un'intimità che, in una specie di *coincidentia oppositorum*, è divenuta pubblica. Imprigionato nel canto l'ascoltatore è ormai destinato alla morte. Foucault parla di un movimento dolce e violento che costringe l'interiorità ad esteriorizzarsi, attraverso un doppio creato dal canto, che si mantiene a distanza rimanendo vicino. La promessa delle sirene è seduzione pura, l'essenza stessa del desiderio. Odisseo riesce a superare indenne l'esperienza per mezzo di un sapere, una tecnica che gli viene consegnata dall'esterno. Senza di questa tecnica l'episodio delle sirene non esisterebbe, né verrebbe raccontato alla corte dei Feaci, né sarebbe stato conservato nell'Odissea. Per Elster è il vincolo, il nodo che lo stringe all'albero maestro, a salvare Odisseo. Esso è una forma di razionalità: la capacità di rivendicare all'individuo un'autonomia rispetto al destino. Adorno vede nell'episodio delle sirene l'emergere di un *kosmos* umano in contrapposizione al mondo naturalistico del mito, l'uscita da un mondo nel quale la parola e la cosa non sono ancora separate. Nel mondo mitico la parola diventa cosa e il racconto divora il suo eroe. Odisseo, attraverso il mezzo tecnico, taglia il nodo tra la parola e le cose, in modo tale che il linguaggio non è più in grado di imprigionare l'uomo. Blanchot collega il mito delle sirene con la nascita del racconto. In esso si profila il passaggio dall'oralità alla scrittura, ma soprattutto la nascita del narratore. In questo episodio dell'Odissea avviene come una transustanziazione, per la quale Odisseo diviene Omero, e le sirene da cantanti si mutano in cantate. Il canto non si trova più soltanto

nell'orecchio del protagonista, ma per mezzo di un artificio viene portato in un luogo pubblico. Tutte queste interpretazioni convengono nel considerare la nascita del racconto come un risultato della separazione tra cose e parole. Le parole stesse divengono cose, *res gestae*. Il racconto diviene addomesticamento del passato per mezzo di una chiave di senso. Questo processo di addomesticamento dura per tre millenni. Non fino ad oggi tuttavia, ma fino a ieri. Il '900 è infatti il secolo del naufragio di Odisseo. La modernità ha rinunciato a comprendersi in una narrazione dotata di senso. Questo tuttavia non è avvenuto a causa di un'assenza di *techné*, ma al contrario nel completo dispiegamento della tecnica. Con la I Guerra Mondiale e poi con Auschwitz emerge un'esperienza incomunicabile, avvolta in un cono d'ombra, a cui non si riesce a dare nome. Wiesel pensa che in questa rottura dei rapporti tra l'uomo, il divino, il cosmo e il linguaggio, non rimanga nulla agli uomini se non la domanda. Levi si è impegnato nella testimonianza. Ma allo stesso tempo questa gli appare impossibile, perché solo i salvati possono raccontare, mentre i sommersi rimarranno per sempre senza voce. Ma per quale ragione le sirene tacciono? In Kafka il silenzio delle sirene è un modo di sconfiggere l'astuzia di Odisseo. Questi tuttavia non può avvertirlo, perché prudentemente si è fatto turare le orecchie. L'aspetto sdegnoso delle sirene gli appare dunque semplicemente come il modo in cui esse accompagnano al canto la recitazione. La beatitudine espressa dal volto di Odisseo, che si rallegra in cuor suo dei suoi espedienti, incanta d'altra parte le sirene. L'episodio è dunque un complicato equivoco. In Eliot le sirene semplicemente ignorano Prufrock. In Brecht esse inveiscono contro il troppo prudente Odisseo. In Pascoli rimangono silenti di fronte alle domande di Odisseo. Oggi tuttavia ci troviamo immersi nella narratività. Lo story-telling è divenuto la tecnica di narrazione prevalente. Ma questo è il racconto dopo la morte del racconto, quasi un morto che parla. Il potere utilizza la voce sirenica per pietrificare l'ascoltatore. Non vuole narrare ciò che è stato per preservarne la memoria, ma soltanto produrre un effetto: l'acquisto della merce. In questo modo esso riporta in vita quei demoni che nell'episodio di Odisseo e le sirene sembravano essere stati sconfitti.