

Jeremy Fernando

D'amore e poesia
ovvero laddove i filosofi non osano andare

tradotto da Céline Coderey



Testo & Senso

n.18, 2017

www.testoesenso.it

“Mia” - che cosa significa questa parola?
Non ciò che appartiene a me,
ma ciò a cui io appartengo,
ciò che possiede totalmente il mio essere,
che è mio nella misura in cui vi appartengo.
- Søren Kierkegaard

I can't sleep till I devour you...
...And I'll love you, if you let me...
- Marilyn Manson

Il ruolo della poesia nella relazionalità interpersonale ha una lunga storia – dalla poesia epica che narra racconti del passato, alla poesia lirica sentimentale, ai rozzi poemi umoristici e irriverenti, ai biglietti con poesie che ci fanno indietreggiare per l'imbarazzo e al tempo stesso ci fanno innamorare. Senza volerci addentrare nella nozione di estetica né voler tentare di determinare quale tra queste varianti poetiche sia la più elevata, vorremmo qui meditare sul perché la forma poetica sia da tempo parte integrante della relazionalità.

E mentre facciamo ciò, dovremmo tenere a mente che la poesia – soprattutto quella che ci commuove e trasporta, è del genere contro il quale Platone ci mette all'erta, soprattutto se vogliamo diventare dei buoni cittadini.

...il poeta, irrimediabilmente scisso tra esaltazione e banalità, tra l'autonomia che genera il concetto per intuizione e l'insensato essere terreno, opera come contaminante per la filosofia – un essere che almeno sin da Platone ha tentato di leggere e gestire l'avviso di sfratto posto dalla filosofia. In quanto genio il poeta continua a minacciare e ad affascinare, intimorendo il filosofo con ciò che va oltre la sapienza. La filosofia indietreggia spaventata...

– Avital Ronell, *Stupidity*

E considerando l'idea che il filosofo è l'amante della conoscenza, potremmo iniziare a interrogarci sul perché un amante ci voglia proteggere da un altro. Dato che il filosofo è innamorato della conoscenza, forse allora il poeta è il suo rivale, il suo sfidante per quell'amore? Occorre sempre ricordare che Platone – per mezzo di Socrate – menzionava sempre Omero come il suo prediletto. Inoltre, servendosi della sua voce e mischiandola a quella di Socrate, Platone adotta la forma di poesia dalla quale ci mette di più in guardia:

prosopopoeia

Un avvertimento che serve quasi da omaggio alla poesia più che a qualsiasi altra cosa.

Potremmo qui speculare che una delle ragioni principali per cui egli rifiuta un tipo particolare di poeta sia il fatto che questi induce la gente all'effeminatezza – in quanto la buona poesia ti tocca, ti commuove, ti trasporta al di là della ragione, *ti porta fuori dalla tua stessa mente*. Tuttavia, Platone ci insegna anche che la retorica nella sua forma più elevata necessita dell'ispirazione divina per mezzo del *daemon*: questo momento d'intervento divino ti cattura – forse ti fa persino cessare di esistere – portandoti *al di là di te stesso*. In altre parole, un abile retorico deve già sempre essere aperto alla possibilità dell'alterità – molto probabilmente la stessa alterità che risiede nel femminile. Ciò è forse riconducibile al poeta che egli ama ma anche teme di più – Omero. Forse il potere della poesia di Omero risiede proprio nell'effetto d'effeminatezza che crea: ascoltando Omero, il proprio corpo ed il proprio *habitus* si aprono alla possibilità del femminile. E qui ci si deve ricordare che la fonte di ogni apprendimento – e insegnamento – risiede anch'essa nella mimesi, nella ripetizione, nell'abitudine. In quanto dal momento in cui l'*habitus* è aperto alla possibilità d'intervento, d'invasione, dell'alterità, probabilmente non è più possibile discernere se la mimesis sia dell'ordine della riproduzione, o se in essa vi sia sempre comunque un aspetto di produzione. E, per estensione, se l'apprendimento non può essere controllato, la nozione stessa d'insegnamento transita da una relazionalità di tipo maestro-studente a una dove anche il maestro può essere trasformato – non solo la relazionalità tra il maestro e lo studente è interscambiabile, ma non è neppure possibile sapere chi stia insegnando e chi stia apprendendo in un dato momento. Tutto ciò che si può dire è che vi è relazionalità; il che significa che è impossibile situare, identificare il locus della conoscenza, della sapienza – il luogo che Platone cerca di convincerci sia il dominio della sola filosofia.

Ed è da questo che la filosofia, intimorita, si tiene lontana.

A complicare ulteriormente le cose sta il fatto che la filosofia aspira alla conoscenza, la quale non può venire che dagli Dei. In altre parole, si tratta di un dono che viene conferito e, forse in maniera più importante ancora, la sapienza è già sempre al di fuori del proprio controllo e della propria conoscenza. Tutt'al più il nostro ruolo consiste nel riconoscere il dono, a rispondere alla chiamata, qualora ve ne fosse una. Se ascoltiamo attentamente, non è qui troppo difficile udire l'eco di Alexander Graham Bell e del telefono. E mentre tentiamo di rispondere alla chiamata della sapienza – la chiamata che sia la poesia che la filosofia cercano di ascoltare – potrebbe essere utile rammentare l'accordo stabilito tra Alexander Graham Bell e suo fratello Melville.

E qui, se origliamo *The Telephone Book*, possiamo captare ancora la voce di Avita Ronell, e sentirla insegnare che:

“la connessione con l'altro è una lettura, non un'interpretazione, non un'assimilazione e nemmeno una comprensione ermeneutica, ma una lettura.”

Nella biografia *Alexander Graham Bell e la Conquista della Solitudine*, Robert V. Bruce nota che Aleck e Melly fecero un “patto solenne che chi di noi morirà per primo, tenterà, se possibile, di comunicare con l'altro”.

Siccome fu Melville a morire per primo, questo patto pose su Aleck l'onere di ricevere la chiamata dal fratello. Se si considera che, sino alla morte di Melville, entrambi i fratelli avevano lavorato a un primo prototipo del telefono, questo strumento del suono a distanza può essere visto come un tentativo da parte di Aleck di mantenere la possibilità di rimanere in contatto con Melly, si sentirne la voce dall'aldilà. Tuttavia, questa non era una connessione fondata sul sapere, sulla ragione, o sulla razionalità; era invece basata sulla speranza, era nata dall'amore.

In altre parole, il telefono può essere visto come l'apertura alla possibilità di rispondere all'altro, un altro che può sempre rimanere sconosciuto. In quanto, anche al giorno d'oggi in cui disponiamo dell'identificatore di chiamata, non possiamo essere completamente sicuri di chi sia la persona in linea fino a che non rispondiamo: dunque, l'unica decisione che possiamo prendere – i cui effetti non ci sono svelati se non al momento in cui li subiamo – è se prendere la chiamata oppure no, se rispondere oppure no. E non è che la decisione di rispondere venga senza rischi: ogni volta che rispondiamo a una chiamata, corriamo il rischio di farci rovinare la giornata.

Anche quando non sappiamo chi sia a chiamare.

Forse soprattutto quando non sappiamo chi sia la persona all'altro capo della linea.

– si pensi solo agli scherzi telefonici –

e, ogni volta che rispondiamo, che prendiamo la chiamata, ci abbandoniamo completamente alla possibilità di subire l'influenza dell'altro.

...

La filosofia dunque si trova nella posizione di Vladimiro ed Estragone.

Infatti, siccome non hanno nessuna idea di chi sia Godot, non possono mai sapere se e quando egli apparirà. Pertanto non sono neanche nella posizione di sapere se egli (e prendiamo il suo genere sulla base della parola del ragazzo, un ragazzo – non sappiamo nemmeno se sia lo stesso ragazzo – che si presenta la sera) sia già venuto.

E anche se qualcuno venisse e annunciasse loro “sono Godot”, l'attesa non sarebbe terminata – senza referenzialità del nome, dovrebbero fidarsi che quella persona sia davvero Godot. Dunque, tutto ciò che possono sapere è che stanno aspettando Godot, e

Godot è il nome dell'attesa stessa.

Tutto ciò che la filosofia può sapere è che sta attendendo, e
la conoscenza è il nome dell'attesa stessa.

...

il che ci conduce all'eterna questione di Tina Turner:

*“what's love got to do,
got to do with it?”*

E, per considerare ciò, dobbiamo dapprima esaminare la nozione stessa di amore. Cosa che potremmo fare tentando di meditare sulla difficile affermazione *ti amo*.

Se l'amore è un rapporto interpersonale tra due persone –le quali, seppur tentino di rispondere l'una all'altra, rimangono singole – ciò suggerisce che nessuna delle due incorpora l'altra.

In altre parole, l'altro rimane sempre interamente altro.

E, se così è, il “tu” dell'affermazione rimane sempre avvolto nel mistero.

E anche se il “tu” viene sostituito con il nome della persona, il mistero rimane: in quanto i nomi si riferiscono alla singolarità di quella persona ma anche di ogni altra persona che porti quel nome. A confondere ulteriormente le cose sta il fatto che è solo quando una persona è assente che si ha a pronunciare il suo nome – dunque, la corrispondenza tra un nome e una determinata persona è, nel migliore dei casi, un effetto della memoria. E se tentiamo di riflettere alla nozione di memoria, dobbiamo abordarci anche il tema del dimenticare; il che reca con sé il problema che il dimenticare non ha oggetto. Per esempio, quando qualcuno dice “ho dimenticato”, tutto ciò che dice è che ha dimenticato, e niente di più – dal momento in cui vi è un oggetto dell'affermazione, si è per definizione ricordato ciò che si era scordato. Inoltre, non abbiamo alcun controllo su quando l'oblio avviene. E siccome il dimenticare è qualcosa che agisce su di noi dall'esterno e non ha necessariamente un oggetto, non c'è ragione di credere che ogni istante di memoria non porti con sé un istante di oblio. Così, ogni qualvolta pronunciamo un nome – anche se crediamo nella corrispondenza tra l'enunciato e la persona di fronte a noi – non facciamo altro che affermare che stiamo nominando qualcuno. Dunque, non è tanto che “una rosa avrebbe comunque lo stesso dolce profumo anche se avesse un altro nome” ma piuttosto “una rosa è una rosa è una rosa” – la relazione tra il suo nome ed il fenomeno del suo dolce profumo può essere stabilita solo dopo che è stato dato un nome, dopo l'istante di cataresi. Dunque, ogni qualvolta qualcuno dice “ti amo”, che non è solo una frase performativa, ma è il vero e proprio dare un nome a quell'amore non fa altro che stabilire una relazionalità tra sé e l'altro. E siccome il referente non è sempre presente – si nomina tale referenzialità nel momento in cui la si pronuncia – l'affermazione è già sempre simbolica; se così non fosse, il mistero dell'altro non potrebbe essere mantenuto. In altre parole, non si può amare l'altro se non si mantiene tale distanza simbolica per mezzo di un rituale, in questo caso l'affermazione “ti amo”.

...

Potrebbe essere questo il motivo per cui il giorno di San Valentino suscita in molti una forte reazione: la reazione più comune fra la gente (venditori di fiori a parte) è che *San Valentino è pura commercializzazione*. Quelli tra i signori-no che hanno un debole per Karl Marx, la chiamerebbero commercializzazione delle relazioni; quelli invece che preferiscono gli Dei direbbero che la santità delle relazioni è stata profanata; i teorici del genere direbbero che il fatto che siano gli uomini sui quali ricade l'aspettativa di comprare doni serve solo a rafforzare la disuguaglianza tra i sessi. Ma qualsiasi posizione, variante, argomento scelgano, si trovano a disagio in quanto si vedono confrontati con l'idea che le relazioni si svolgono in una sfera mediata mentre secondo la loro logica l'amore è solamente tra due persone – non solo dovrebbe rimanere soltanto tra di loro ma, soprattutto, non dovrebbe essere mediato.

Cosa che, forse sfortunatamente, è segno di un'incomprensione.

Infatti, se le relazioni risultano dalla negoziazione tra due persone, ci deve allora essere uno spazio tra

di esse perché questa negoziazione possa avvenire. Altrimenti ciò che accade è che una persona incorpora l'altra dentro la sua sfera di comprensione, e la cancella. Se così fosse, non ci sarebbe più alcuna relazionalità; ogni negoziazione sarebbe esaurita e l'altra persona non sarebbe altro che un'estensione di se stessi - sarebbe in un rapporto masturbatorio col proprio immaginario. Dunque, ogni relazione deve già sempre portare con sé, in sé, dello sconosciuto che deve possibilmente rimanere sempre inconoscibile.

L'altra persona è un enigma, rimane - deve rimanere - enigmatica.

Questo è forse il solo modo in cui la dichiarazione "ti amo" rimane individuale, rimane un amore che riguarda una persona nella sua individualità anziché le qualità di tale persona, ciò che essa è. E se il mistero dell'altro viene svelato, l'amore per esso diventa anch'esso un amore totalmente trasparente: una *check-list* che puoi conoscere alla perfezione, che puoi calcolare. E se le due persone possono conoscersi, ciò significa che possono negarsi a vicenda e, dunque, che il loro amore può svanire. Solo quando l'amore per l'altra persona è enigmatico, incomprensibile, può essere un avvenimento davvero speciale.

E, in quanto tale, non può essere conosciuto prima che accade, tutt'al più può essere percepito brevemente mentre accade, o forse persino realizzato solo a posteriori.

Questo amore è un amore che giunge da altrove. Tale insolito fenomeno è catturato al meglio dall'espressione "ho avuto un colpo di fulmine", o, ancora di più, "sono stato accecato dall'amore". Tale accecamento non riguarda solo il soggetto dell'incontro - il sé - ma anche l'oggetto stesso dell'incontro, il "tu": tutto ciò che si può dire è che vi è un incontro. Ed è per questa ragione che Cupido è cieco: non solo perché l'amore è casuale (e può accadere a chiunque in qualsiasi momento) ma, soprattutto, poiché anche dopo che accade, si rimane ciechi sia alla ragione per la quale ci si è innamorati sia alla persona di cui ci si è innamorati.

Dal momento in cui la relazionalità con l'altra persona non è conoscibile, non vi si può accedere se non tramite un rituale. Questa è la lezione che le religioni ci hanno insegnato: dal momento in cui non ci è possibile avere un'esperienza fenomenica degli Dei, possiamo entrare in contatto con loro solo simbolicamente. I rituali sono infatti privi di significato: il loro contenuto proprio è interscambiabile, è la forma ad essere importante. E sono i rituali a permetterci di avere degli scorci momentanei sui segreti in quanto i segreti non risiedono mai nei loro contenuti. In realtà, i segreti implicano la loro propria segretezza: il segreto è nella loro forma di segreto. Questo si può comprendere guardando come funzionano i segreti collettivi. Dal momento che un intero gruppo conosce un segreto, è chiaro che il contenuto del segreto è meno importante del fatto che solo i membri del gruppo ne hanno accesso. Talvolta, l'attuale contenuto è così triviale che persino persone esterne al gruppo possono conoscere l'informazione, però ne ignorano il significato. Ad esempio se uso la data del mio compleanno come parola chiave del mio conto bancario, anche se sai quando sono nato non per questo hai accesso diretto ai miei risparmi. Per far modo che ciò accada, dovresti conoscere il significato della conoscenza del mio compleanno, ciò significa che dovresti sapere che sai qualcosa. E, se gli Dei sono di per sé inaccessibili, i rituali mettono nella condizione di poterne fare l'esperienza. Il che non significa che si capisca chiaramente cosa si stia vivendo, ma che ci si può aprire alla possibilità dell'esperienza: niente di più e certamente niente di meno.

E sono proprio i gesti insensati di San Valentino a giocare questo ruolo.

In quanto non è tanto ciò che doni all'altra persona, ma il fatto che stai donando, che doni qualcosa a lei che conta. Il dono è dunque simile all'offerta: apre la possibilità di uno scambio.

Va ricordato che fare un dono non garantisce che si apprezzerà ciò che si riceverà in cambio in quanto seppur ci sia sempre un ritorno, questo non è mai conosciuto in anticipo, ma solo al momento in cui lo si riceve. Ciò significa anche che il peggio che uno possa fare è non dare alcun dono: il che significherebbe recidere ogni possibilità, una completa chiusura di comunicazione con l'altro. Ciò significa anche che non puoi aspettarti che gli altri ti diano qualcosa se prima non hai tu stesso fatto loro un dono: se così fosse, il dono reciproco non sarebbe niente di più che un ritorno premeditato. L'unico modo dunque in cui le due persone possono farsi dei doni autentici è che se li facciano indipendentemente l'uno dall'atra, avendo a mente l'altra persona. In tal modo, entrambi i regali sono già sempre al contempo non premeditati (nel senso che s'ignora cosa sarà il ritorno) e reciprocazione dell'altro (non si sa se l'altra persona ha un dono da dare). Questo potrebbe sembrare un modo irrazionale, stupido perfino, di comprare doni. Ma è proprio la stupidità implicata che salva la relazione dall'essere banale e, più importante ancora, la previene dal divenire profana.

Il che non significa che un amore enigmatico non possa finire, certo che lo può.

Tuttavia, la differenza risiede nel fatto che se la relazionalità è interamente trasparente, è sottomessa alla ragione, completamente prevedibile, parte del sé, e dunque mai aperta alla possibilità dell'alterità, dell'esteriorità, dell'ispirazione. Un amore evento è un amore aperto alla possibilità del divino, del sacro, già sempre più vicino alla possibilità della conoscenza.

E se stabiliamo, o almeno presumiamo che sia l'amore sia la conoscenza sono esterni alla nostra comprensione, e che forse rappresentano la finitudine del nostro essere, ciò suggerisce che entrambi sono termini che esprimono la possibilità di apertura all'alterità. In altre parole, e quale scelta abbiamo qui se non quella di usare le parole dell'altro, del filosofo - l'amante della conoscenza - è un nome per una persona che attende, e niente di più.

Ma questo ci lascia con l'interrogativo del rapporto scomodo tra filosofia e poesia.

Tuttavia, prima di poter trattare di tale questione, dobbiamo forse soffermarci un attimo a riflettere se sia mai possibile chiamare qualcuno, o persino se stessi, poeta. Poiché se per poeta intendiamo una persona che raggiunge i livelli più elevati di retorica (oltre all'avvocato e all'oratore, il cui scopo è di piacere alle folle rispettivamente di persuadere gli altri per mezzo della sofistica), dobbiamo allora anche riconoscere che uno può diventare un poeta solo dal momento in cui è colto, nell'istante in cui è ispirato dal *daemon*. Senza questo momento divino, tutto quello che uno può fare è praticare la sua arte. E siccome nessuno può controllare quando il *daemon* fa la sua apparizione, è possibile che si eserciti sempre invano, in qualche modo, uno sta sempre praticando così da essere pronto al momento in cui il *daemon* sussurra all'orecchio, uno pratica per non essere vano. E dato che non si può sapere quando - e nemmeno se - il *daemon* apparirà, non vi è limite di tempo alla pratica: diversamente dall'avvocato che parla rincorrendo l'orologio, la poesia non conosce tempo; l'unico tempo che conta è il tempo della poesia stessa.

Il poeta dunque (ammettendo di poter usare questo termine) non pratica se non per la possibilità di cancellarsi, per la possibilità rappresentata dall'attesa. Dunque, perché la poesia avvenga, perché il poeta sia catturato - insieme a tutti i suoi interrogativi - egli deve cessare di esistere.

In altre parole,
non esiste il poeta;
esiste solo la possibilità della poesia.

Tuttavia, sebbene non ci sia un margine temporale a quest'attesa, sebbene l'unica cosa che possiamo dire è che la poesia è un nome per l'attesa, colui che esercita, è già sempre anche in tempo. E siccome egli/ella è già sempre in rapporto simbolico con la possibilità della poesia, questo suggerisce che la pratica - la sua pratica - è il suo sacrificio; e il tempo è precisamente ciò che sacrifica.

Potrebbe qui essere utile rivolgersi a una fonte inusuale nell'ambito della poesia - Bataille - e considerare il suo avvertimento che "l'essenza [del sacrificio] è di consumare *senza profitto*": è qui che ogni scambio avviene fuori dalla razionalità, fuori dalla prevedibilità, fuori dalla ragione stessa, "libero dall'ordine della 'realtà' e ancorato solo nel presente".

Siccome non vi è necessità che l'oggetto del sacrificio subisca una trasformazione fisica - "non distruggere come il fuoco" - ciò suggerisce che il legame è simbolicamente reciso. Vi è qui dunque un aspetto di transustanziazione nel sacrificio: la forma rimane la stessa, infatti non vi è alcun cambiamento percettibile - questo è il punto dove ogni fenomenologia fallisce - ma vi è già sempre una differenza, una separazione assoluta dall'"ordine del reale", dalla logica, dalla calcolabilità, dalla ragione. L'oggetto del sacrificio, "la vittima [,] è un surplus preso dalla massa di ricchezza utilitaria. Una volta scelto, è la parte maledetta, destinata al consumo violento. Ma la maledizione la distingue dall'ordine delle cose ...". Ed è questa separazione dall'ordine delle cose - l'ordine della razionalità - che "riporta al mondo sacro quello che l'uso servile ha degradato, reso profano". In quanto è solo quando non è più utile, quando non è più astratto - soggetto, sottomesso - ridotto ad un mero valore utilitario, che un oggetto può essere solamente un oggetto, e un soggetto solamente un soggetto; essere una singolarità. Dunque non è mai tanto chi o cosa è sacrificato che conta, ma il fatto stesso che vi sia un sacrificio.

Dunque anche se lui/lei sacrifica il suo tempo alla poesia, non saprà mai se ciò che sta facendo lo/la stia preparando alla poesia o no: tutto ciò che può sapere è che si sta sacrificando e niente di più.

Dunque, tutto ciò che può fare è aprirsi alla possibilità di questa relazionalità,

non può fare altro che essere innamorato/a della poesia.

E, nel momento in cui la musa sussurra al suo orecchio, egli/ella cessa di essere, e diventa uno strumento della poesia.

E siccome questa possessione è già sempre al di là della nostra comprensione cognitiva, questo è anche il momento della conoscenza divina.

Il sacrificio distrugge ciò che consacra. Non distrugge come il fuoco; a essere reciso è solamente il legame che univa l'offerta al mondo del profitto, ma tale separazione è un consumo definitivo; l'offerta consacrata non può essere riportata all'ordine iniziale.

– Georges Bataille, *La Parte Maledetta*

In altre parole non vi è differenza tra poesia e sapienza –

l'istante della poesia è l'istante della sapienza.

La poesia infatti, insieme ai suoni lontani, all'amore e alla sapienza, non è solo una premessa alla relazionalità, ma è, forse, la relazionalità stessa. Una relazionalità che non può proprio, mai, conoscersi come relazione, ma che è solo - già sempre - un'apertura alla possibilità di relazionalità

che è in attesa...

Ed è forse proprio questa la ragione dell'avversione del filosofo nei confronti dei poeti. Non tanto perché rischiano di corrompere la gioventù (che è, dopotutto, lo scopo di ogni atto di pensiero, di ogni filosofia), ma precisamente perché al fine di far ciò, il filosofo deve attendere il momento della possessione, dell'ispirazione divina, della poesia.

Dunque, ogni pensiero, tutti i pensieri, l'intera filosofia, non sono altro che l'attesa della possibilità della - la possibilità che è - la poesia stessa.

...

La versione originale in lingua inglese di quest'opera - *On Love and Poetry* - è stata pubblicata in *Continent: A Quarterly Review of Culture* (1:1), 2011 e in *Writing Art*, Uitgeverij, 2015.