

Testi/1

## **La differenza italiana**

### **Comunità ed Esilio<sup>1</sup>**

di Remo Bodei

Traduzione sottoposta a peer review. Ricevuta il 16/06/2014. Accettata il 30/06/2014

*Abstract:* The Italian thought is a philosophy of impure reason, which takes into account the conditions, imperfections and possibilities of the world. The core of his tradition consists in a civil vocation, choosing as objects of investigation life, history and politics, in search of "the effective truth of things" (Machiavelli). The audience of the Italian philosophers are not the specialists, but all their compatriots, as well as everyone else. That also because they are often exiles, from Giordano Bruno to Antonio Gramsci, with a cosmopolitan vocation. Thus the question of the "common", thematized by the contemporary Italian philosophy, reverse itself in that of the "goodbye to community", and to the irreversible past.

\*\*\*

### **La differenza italiana**

Esaminando la lunga tradizione filosofica italiana, il suo nucleo consiste in una vocazione civile. Dalle origini umanistico-rinascimentali ad oggi, il più largo uditorio della filosofia italiana è fatto non di specialisti, intellettuali o accademici, ma di un più ampio pubblico costituito dall'intera comunità nazionale. Per i filosofi e i letterati, la cerchia più vicina è composta dai loro compatrioti, eredi decaduti di un grande passato e cittadini di una nazione

<sup>1</sup>Traduzione dall'inglese e cura di Michele Fiorillo. Questo testo si basa su una conferenza del settembre 2010 tenuta da Remo Bodei alla Cornell University di Ithaca nell'ambito di un convegno sulla filosofia politica italiana contemporanea ("Commonalities. Theorizing the Common in Contemporary Italian Political Thought"), organizzato dalla rivista "diacritics", sulla quale è poi comparso per la prima volta con il titolo *Goodbye to Community: Exile and Separation* (vol. 39, n. 4). Insieme a Bodei erano intervenuti tra gli altri anche Franco Berardi, Cesare Casarino, Ilda Dominijanni, Roberto Esposito, Michael Hardt e Antonio Negri. La filosofia italiana è qui presentata come una filosofia della ragione impura, capace di comprendere ambiti estranei alla tradizione scolastica. Il nesso tra vita, politica e storia ne fa, sin dalle origini umanistico-rinascimentali, un pensiero civile e pedagogico, che ha come oggetto la "verità effettuale delle cose" (Machiavelli). Non rivolgendosi ad un pubblico di specialisti, ma ai compatrioti di una patria ancora da costruire – e, più in generale, agli 'esseri umani' - la sua vocazione è allo stesso tempo nazionale e cosmopolitica. Questo anche perché la condizione dei pensatori italiani è spesso riconducibile a quella degli esuli, da Giordano Bruno ad Antonio Gramsci e oltre. Il problema del 'comune' che accompagna la riflessione teorico-politica contemporanea si rovescia allora, nella seconda parte del testo, in quello dell'addio alla comunità, e, con essa, al passato che non può più tornare [N.d.T.].

ideale, definita inizialmente solo dal linguaggio, ma divisa politicamente in una molteplicità di fragili Stati regionali e influenzata spiritualmente da una forte Chiesa Cattolica. La seconda cerchia, con un accento sui tratti 'universalistici', include chiunque altro<sup>2</sup>.

Gli oggetti di investigazione filosofica sono piuttosto questioni che coinvolgono la maggioranza dell'umanità e presuppongono che gli esseri umani non siano solo animali razionali, ma animali con desideri e progetti, i cui pensieri, azioni e aspettative sarebbero ancorati alla realtà. In termini machiavelliani, essi sarebbero affidati a «la verità effettuale delle cose», invece che all'«andar dietro all'immaginazione di essa»<sup>3</sup>. L'eredità classica della filosofia italiana è perciò fatta di concretezza (dal latino *cum crescere*, crescere insieme e lasciare che i differenti elementi esercitino un'azione reciproca), un termine che trasmette il senso di complessità delle cose umane in campi della conoscenza e della pratica nei quali non esiste una maniera lineare di pensare; vale a dire quei campi in cui, usando le categorie di Bernard Williams, abbiamo bisogno di concetti e argomenti *thick* e non *thin*.

Così in Italia i filosofi più rappresentativi non si recintavano in campi limitati e non si dedicavano a questioni impicanti particolari sottigliezze logiche, metafisiche o teologiche, come accadeva in altre nazioni quali Inghilterra, Germania, Spagna e più tardi gli Stati Uniti. Là il peso della filosofia scolastica o accademica fu sentito più a lungo, dal momento che la cesura del Rinascimento non era stato così forte come altrove. Parlo della scolastica nel miglior senso della parola, vale a dire una forma di cultura nella quale la divisione della conoscenza filosofica è articolata non secondo criteri storici, ma piuttosto tematici (logica, metafisica, ontologia ed etica). In questo modello prevale quel rigore argomentativo spesso abbandonato dai filosofi italiani, e che rappresenta la radice e l'aspetto più apprezzabile della tradizione analitica. L'origine di una tale tradizione, vale a dire la capacità di ragionare con coerenza e chiarezza, non è solo anglosassone. In Italia, la cultura umanistica e rinascimentale, spesso inintenzionalmente, degenerò in una spiegazione di idee mediante eventi esterni, storici o psicologici, o diventò una fonte di retorica.

La filosofia italiana è una filosofia della ragione impura, che tiene conto delle condizioni, imperfezioni e possibilità del mondo. È opposta alla ragion pura che è invece interessata all'assoluto, all'immutabile e al rigidamente normativo. D'altronde, la filosofia italiana dà il suo meglio quando cerca di risolvere problemi nei quali collidono l'universale e il particolare, il logico e l'empirico, il pubblico e il privato (in questo senso potremmo anche dire che i filosofi italiani sono interessati al comune)<sup>4</sup>.

---

<sup>2</sup> Ho già trattato qualche aspetto di questo tema in *Langue italienne: une philosophie, aussi, pour les non-philosophes*, in *Vocabulaire européen des philosophies*, sous la direction de B. Cassin, Paris 2004, pp. 625-643.

<sup>3</sup> N. Machiavelli, *Il Principe*, XV.

<sup>4</sup> Uso questo termine nel senso del libro di M. Hardt – T. Negri, *Commonwealth*, Cambridge Massachussets 2009.

Tali problemi sorgono dall'intersezione di vita associata e differenti reti sociali; dalla coscienza individuale che combina la consapevolezza dei limiti imposti dalla realtà con proiezioni di desiderio, l'opacità dell'esperienza storica con la sua trascrizione in immagini e concetti, e l'impotenza della moralità con l'asprezza del mondo. Così ci sono stati molti tentativi (riusciti) di preservare zone di razionalità in territori che sembravano non averne alcuna e di donare senso a forme di conoscenza e pratiche che sembravano dominate dall'imponderabilità di arbitrio, gusto e caso. Questo riguarda la filosofia politica, la teoria e filosofia della storia, l'estetica, la storia della filosofia e la relazione tra conflitto e vita<sup>5</sup> (tutti campi nei quali soggettività e individualità sono decisive). Va sottolineato che non c'era alcun 'infiacchimento' delle esigenze di intelleggibilità del reale, ma piuttosto uno sforzo di recuperare ambiti che erano stati troppo presto abbandonati (ed erano diventati impopolari) da una forma di ragionamento identificata con i modelli vittoriosi delle scienze fisico-matematiche.

Curiosamente, nonostante il fondamentale contributo al mondo dell'indagine scientifica – da Leonardo da Vinci a Galileo, da Volta a Pacinotti, da Marconi a Fermi - nel passato e persino fino a poche decadi fa, non c'è mai stata una pratica di riflessione autoctona sulla filosofia della scienza o sulla logica (se escludiamo lo stesso Galileo e le figure solitarie di Peano, Vailati ed Enriques, e più tardi, nel campo della storia della scienza, Ludovico Geymonat e Paolo Rossi). E nonostante l'importanza della Chiesa e dell'assai diffusa pratica religiosa (o forse a causa di questa), non c'è mai stata una filosofia dell'interiorità, del dialogo drammatico con il sé (come esisteva in Francia da Pascal a Maine de Biran). Questa assenza non era tanto il risultato della spesso riscontrata tendenza alla teatralità del rituale cattolico romano o dei blocchi psicologici provocati dalla paura dei "tribunali della coscienza" della Controriforma. Era causata invece dall'istituzionalizzazione ampiamente gerarchica della relazione tra il fedele e il divino entro la cultura giuridica della Chiesa di Roma. La Chiesa, che fu formalizzata nel corso dei secoli, regola meticolosamente e abilmente il comportamento del suo fedele. La vocazione civile (o l'approccio pedagogico alla comunità nazionale) della filosofia italiana raramente si manifesta nella forma di frontale opposizione al potere ecclesiastico o all'*establishment* politico. La grande eccezione a questa regola furono Giordano Bruno e Giulio Cesare Vanini, bruciati al rogo nel Diciassettesimo secolo e Antonio Gramsci, che morì in prigione nel Ventesimo. Solo raramente l'Italia ha conosciuto filosofi comparabili a coloro che attaccarono la religione in Francia: Pascal, che scrisse contro i Gesuiti nelle sue *Lettere Provinciali*, Diderot nell'*Enciclopedia*, o Voltaire nei suoi *pamphlet*. Sovente la missione civile dei filosofi italiani è vista come un nobile paternalismo; come benevolente educazione sia per i privilegiati che per le masse.

---

<sup>5</sup> Per la centralità dell'idea della vita nella filosofia italiana (in particolare nelle opere di Giordano Bruno), cfr. Roberto Esposito, *Pensiero vivente. Origine e attualità della filosofia italiana*, Torino 2010, p. 60 e segg.; p. 265 (non c'è opposizione tra vita e forma o tra sostanza e individui).

Prima di avere un nome, lo storicismo era presente e radicato profondamente nella corrente principale della tradizione italiana, sia in forma di tendenza alla "rivoluzione passiva", sia in forma di propensione a guardare alla concreta specificità di situazioni storiche. Questo tipo di storicismo esaminava, con sobrio realismo, non le vicissitudini della coscienza individuale, ma la materia di cui è fatta la comunità.

Nelle ultime decadi del Ventesimo secolo fu data maggiore attenzione alle esigenze e ai diritti dell'individuo, slegato dai suoi obblighi verso la collettività e alleviato dal pesante fardello di storia del quale sarebbe altrimenti pienamente responsabile. In generale, c'è stata una deviazione del centro di gravità della filosofia dalla pedagogia politica, molto popolare durante la Guerra Fredda, verso un nuovo modo di considerare dinamiche sociali e legami familiari. Allo stesso tempo, in un apparente paradosso, c'è stato uno spostamento dall'intellettuale collettivo - che era consapevole della sua appartenenza ad una classe o ad un partito - all'intellettuale individuale. La caduta del Muro di Berlino, la dissoluzione dell'Unione Sovietica, e la vittoria del neoliberalismo e della "selvaggia economia di mercato", con la loro enfasi sull'individualismo, minacciano di discreditare le idee di eguaglianza e solidarietà.

La riconcettualizzazione del comune da parte dei filosofi italiani contemporanei potrebbe anche essere considerata in un certo senso come la risposta a questo tipo di ideologia; come un tentativo di trovare nuove forme del vivere insieme, intessendo temi quali genere, corpo e biotecnologie in comunità che non coincidono con lo stato nazionale.

### **Addio alla Comunità. Esilio e Separazione**

Poiché stiamo vivendo in un periodo in cui le comunità nazionali fronteggiano grandi migrazioni, tratterò ora il problema di che cosa sia ciò che è comune guardando al suo rovescio: lo sradicamento dalla comunità, dai vincoli sociali, nelle forme di esilio, deportazione, emigrazione, o auto-esclusione, con il conseguente inserimento – difficile o impossibile – entro il mondo materiale e simbolico nel quale si è costretti o indotti a cercare asilo.

Parlo di tutte quelle circostanze nelle quali si è portati ad abbandonare o ripudiare – fisicamente, emotivamente, o mentalmente – la propria patria, per diventare, come dicono gli spagnoli, *desterrados*.

La patria può essere sia spaziale/geografica che temporale/storica. Nell'ultimo caso ci troviamo davanti ad una ulteriore divisione: da una parte, l'esilio riguarda ciascuno di noi, poiché, in qualunque momento, tutti veniamo inesorabilmente espulsi dal tempo finora vissuto, cioè dal nostro passato. Noi tutti siamo, infatti, emigranti nel tempo, esuli dal nostro passato, perché continuamente in transito, passando attraverso l'evanescente sentiero del presente, dall'irrecuperabile vita trascorsa verso un futuro ancora sconosciuto. Dall'altro lato, l'esilio è interiore e riguarda

coloro i quali, in tempo di persecuzione, oppressione, o profonde crisi sociali, si ritirano nel loro proprio mondo, senza abbandonare materialmente il proprio Paese.

In aggiunta, ci sono altri tipi di esilio dalla comunità: quello praticato da numerosi filosofi antichi e quello dei monaci ed eremiti cristiani. Secondo Aristotele, per esempio, il filosofo può essere paragonato allo straniero. Egli è isolato dalla comunità politica, ma la sua vita è migliore di quella del cittadino pienamente integrato nella comunità. Anche se l'apolide è simile ad una «pedina scompagnata nel gioco degli scacchi», il filosofo trascende gli angusti confini della comunità nella quale si trova a vivere, e si rivolge, tendenzialmente, a tutti gli uomini pienamente dotati di ragione. In questo senso, la sua politicità si estende oltre gli stretti confini della polis<sup>6</sup>. Nel *De exilio* di Plutarco, parte dei suoi *Moralia*, la condizione dell'esule costituisce addirittura uno stato positivo; tuttavia, la dimensione politica è completamente persa. Egli, infatti, si trova lontano da tribolazioni, lotte e pericoli della politica; non viene privato della libertà di parola ed è favorito nella vita contemplativa<sup>7</sup>.

Considerando innanzitutto lo sradicamento dalla comunità in termini geografici come un risultato di sviluppi politici ed economici, si è colti da sgomento nel constatare come questo fenomeno continui a crescere. Il mondo era ed è letteralmente ancora oggi pieno di esuli, rifugiati, fuggiaschi e deportati. Ogni guerra civile o internazionale; ogni colpo di stato; ogni cambio di regime o di rapporti di forza; ogni situazione di miseria o carestia; ogni cataclisma climatico – tutto questo ne rovescia un numero ingente sulle zone più ricche e fortunate del pianeta. Molti di loro conservano i documenti d'identità, altri ne sono intenzionalmente privi. Abbandonando quel minimo di protezione garantita dalle loro precedenti appartenenze, questi *sans papiers*, *indocumentados*, o *illegal aliens* diventano apolide per rendersi invisibili e irrintracciabili. Sono parte di una moltitudine in cerca di una vita migliore.

Trapiantati in un terreno nuovo, in un universo di differenze sempre riproposte, gli esiliati tendono a mimare la patria perduta, a riunirsi assieme per riprodurre nel cibo, nelle abitudini e nei discorsi il mondo che hanno dovuto lasciarsi alle spalle e per parlare e pensare nella propria lingua. Per lo più continuano però, simbolicamente, a desiderare la loro casa: «Son come quello che con sé portava sempre un mattone, per mostrare al mondo com'era stata un giorno la sua casa»<sup>8</sup>. Poiché l'esilio dipende da un divieto umano si prova o si spera spesso rientrare in patria. E si dubita. Ci si chiede, guardando gli alberi del giardino, se vale la pena di piantarne altri; se si debba studiare la grammatica di una lingua straniera o attendere con trepidazione la notizia che annunci il rientro: «Così, inquieti, prendiamo stanza, se possibile presso ai confini, aspettando il giorno del ritorno,

<sup>6</sup> Cfr. Aristotele, *Politica*, 1321 a 15-16; 1253 a 4-8 e G. Agamben, *Politica dell'esilio*, in "DeriveApprodi" n.16, Napoli 1998, pp. 25-27.

<sup>7</sup> Cfr. Plutarco, *L'esilio*, Napoli 1995 [*Corpus Plutarchi Moralia*].

<sup>8</sup> B. Brecht, *Inviando poesie dall'esilio*.

qualsiasi minimo cambiamento oltre il confine spiando, ogni nuovo venuto febbrilmente interrogando, nulla dimenticando e a nulla rinunciando e neanche perdonando nulla di quel che è successo, nulla perdonando»<sup>9</sup>.

Proviamo a immaginare tutti gli atti di sradicamento dalla comunità e di allontanamento pubblicamente decretato: cominciando dai rituali di certe società primitive, sino ad includere ostracismo, bando, deportazione in isole remote o zone insalubri, ed espulsioni di massa. Non solo singoli individui, ma anche gruppi relativamente vasti – e perfino interi popoli – vengono espulsi dalle loro comunità di origine. Nell'antica Grecia, l'esilio coinvolge persino i morti, perché le ossa degli antenati e dei familiari degli esiliati erano spesso bruciate e gettate fuori dai confini dello Stato.

Per gli esili di gruppo basteranno pochi episodi. Quello del commovente incontro tra il giovane Mazzini e l'esule in partenza dal porto di Genova dopo i falliti moti carbonari del 1821. A quelli della mia generazione veniva sottolineata a scuola la profonda impressione che gli fece la visita del giovane alto e barbuto che dignitosamente chiedeva la carità per i proscritti. Ma si pensi anche alla deportazione, dopo il 1872, dei comunardi francesi sconfitti in Guyana o Nuova Caledonia o ai Tedeschi del Volga e ai Tartari strappati alle proprie regioni nell'Unione Sovietica di Stalin. O ancora, più recentemente, l'espulsione degli italiani dall'Istria dopo la Seconda Guerra Mondiale, data la loro identificazione con i fascisti, e le rappresaglie in Jugoslavia<sup>10</sup>. Tutti costoro – e sono decine di milioni – perdono, insieme, la propria casa e la terra natia.

Un enorme cumulo di dolore e nostalgia si cela dietro ogni esilio ed emigrazione; dietro gli innumerevoli congedi dai luoghi e dalle persone che si amano. In ogni caso, ciascuna delle nostre vite sperimenta continuamente la separazione: dal corpo della madre, dai genitori, dagli amici, dalla propria città. L'esistenza individuale e sociale oscilla tra separazione e riunione, tra spaccature e legami, tra addii al passato e scoperte del nuovo. Siamo incessantemente come patate da noi stessi e dagli altri; dalla casa natale e dalla comunità di origine. Siamo isolati, prostrati, amareggiati dal dolore del distacco (un aspetto che spesso si dimentica quando si pensa ai migranti, avendo in mente il nostro disagio e non il loro).

D'altronde, siamo forzati ad abituarci a questo stato di cose e a farcene una ragione, specialmente quando la separazione coinvolge una perdita irreparabile. Così sopravviviamo a una separazione, mentre escogitiamo numerose strategie che ci permettono di svettare oltre il senso di perdita tragica.

L'intenzione di quanti, da una posizione di potere, bandiscono individui e popoli, è quella di reciderne le radici, per farle seccare e morire. L'esilio viene a tal fine mostrato come più 'umano' dell'assassinio o del genocidio. E, in effetti, il riscatto è possibile. Chiunque abbia vissuto in esilio o in una condizione di emigrazione è stato sottoposto alla prova suprema:

---

<sup>9</sup> B. Brecht, *Della qualifica di emigrante*.

<sup>10</sup> Cfr. G. Crainz, *Il dolore e l'esilio*, Roma 2004.

riformulare se stesso; apprendere, in un ambiente estraneo e spesso ostile, le regole di un mondo che non è il proprio. L'esule deve diventare una sorta di anfibio, un essere capace di vivere simultaneamente in due mondi, dentro e fuori il proprio habitat.

Nelle personalità più forti e più fortunate l'esilio può trasformarsi in un'eccellente scuola. Chi ha speso molto tempo lontano da 'casa' guadagna una più ampia prospettiva sui problemi. Si guarda dall'esterno e involontariamente si 'sprovvincializza'. Tutti gli esiliati che furono in grado di ritornare in patria dopo anni di emigrazione, rovesciando il precedente regime e salendo a posizioni di potere, sono generalmente migliori rispetto alle generazioni seguenti, destinate a sostituirli. Questa generazione più recente è formata da persone che non hanno mai visto se stesse dal di fuori; che sono sempre state preoccupate da problemi locali, che non conoscono quale sconvolgente disfatta può esserci per precedenti certezze; che non hanno ricevuto questo severo insegnamento di umanità e carattere.

Nel glorificare tale caratteristica dell'esilio, la civilizzazione espansionista europea dei secoli scorsi è giunta a promuovere l'esilio volontario per i propri figli, a predicare la necessità di inviarli nelle colonie a cercar fortuna o a portare il «fardello dell'uomo bianco». *Mutato coelo, mens eadem* è il motto dell'Università di Sydney: i coloni britannici che la fondarono volevano preservare proprio la stessa mentalità, lo stesso spirito che avevano in patria, anche sotto un altro cielo. Volevano trapiantare e rendere continua la loro memoria in luoghi diversi, come se non fossero mai partiti dal loro paese di origine.

Si direbbe, peraltro, che la cultura moderna fu segnata inizialmente dall'esperienza dell'umanità di un esilio cosmico dal centro dell'universo, e che abbia tentato in vari modi di assorbire lo shock dell'improvvisa emarginazione. Così uomini e donne hanno reagito, da un lato, con un ulteriore radicamento nelle relazioni umane su questa terra (accentuando il *pathos* per lo Stato, la nazione, la storia); scoprendo, d'altro lato e per contrasto, la positività del decentramento e degli esili senza ritorno. Come risultato, l'esule 'riuscito' condivide l'essenza della modernità nel privilegiare l'inquietudine e il non trovare – come si dice – terra ferma.

Il nuovo compito dell'esule consiste non nel giungere in un porto sicuro (perché non vi sono più punti di approdo, ogni vita individuale è costitutivamente incerta e ogni civiltà è essenzialmente incompleta), ma nel navigare all'infinito. Da questo punto di vista, la storia dell'Occidente nell'era moderna si presenta come un mare senza fine nel quale gli uomini imparano a riparare le loro navi durante la navigazione stessa.

Al di là dell'emigrazione spazialmente intesa, vi è una più sottile e meno evidente forma di esilio. E' costituita dall'emigrazione interiore che si sperimenta durante i momenti di crisi, quando ciascuno si crea il proprio mondo distaccato da quello esterno, problematico e insoddisfacente, e fa valere in esso norme e valori che differiscono da quelle ufficialmente vigenti. Un tale esilio potrebbe sembrare mite e sopportabile, e, in effetti, spesso lo è, specialmente se rappresenta una fuga dalle responsabilità politiche e morali

(e un alibi nei confronti di coloro che hanno scelto di opporsi apertamente ad un regime dittatoriale o totalitario). Altre volte può essere anche più doloroso e umiliante dell'esilio territoriale, se non altro per l'imbarazzo causato dal dover dare formale omaggio a principi e pratiche in cui non si crede, tradendo i propri convincimenti. Facendo così si diventa cittadini di un doppio Stato. O di nessuno.

Per chi vive in tale situazione, non c'è più alcun posto nel quale sia concesso un fiducioso abbandono. Nella Germania nazionalsocialista e nell'Unione sovietica di Stalin i vincoli di solidarietà umana e familiare erano spezzati e si era sottoposti non solo al "partito dai mille occhi" o al capo caseggiato, ma persino alla delazione dei più prossimi. In Russia, il giovane pioniere Pavlik Mozorov, che aveva denunciato i suoi genitori alle autorità, venne considerato negli anni Trenta l'eroe di un'intera generazione.

Sempre da un punto di vista temporale, il mero trascorrere del tempo introduce in ogni individuo una frattura con il passato, creando un vuoto che lo trascina e rischia di farlo rinunciare alla pienezza del presente. Ciascuno nota, quasi incredulo, le mutazioni e le devastazioni che il tempo ha introdotto nel proprio corpo («allo specchio dirai, e ti parrà d'esser altri: - 'Quale anima ho oggi, perché così non fui ragazzo, e perché a questo cuore non torna il volto intatto?'»)¹¹.

Tuttavia, una volta precipitati tra i "flutti del tempo", che senso ha immergersi per sempre nel melanconico sentimento di perdita, nella paura che tutto scivoli tra le nostre dita e precipiti nel nulla? Più saggio, ma senz'altro più difficile, è convincersi di questo: «colui che è stato non può più non esser stato: ormai questo fatto misterioso e profondamente oscuro dell'esser stato è il suo viatico per l'eternità»¹².

Nella nostra navigazione nel mare dell'esistenza senza alcuna rotta prestabilita, il passato si mostra come patria perduta e la memoria come veicolo per viaggiare a ritroso anche se solo mentalmente. Come possiamo arrestare questa emorragia di vita? È pericoloso e autodistruttivo votarsi al lutto, non rielaborare il trauma della perdita di quel che che eravamo nelle comunità precedenti che si sono dissolte: la famiglia come la conoscevamo da bambini e adolescenti, i compagni di scuola e università, i commilitoni, i colleghi nel posto di lavoro che abbiamo lasciato. Ciò da cui ci si è staccati, certamente rimane custodito nella memoria e anima passioni come nostalgia, malinconia, e rimpianto; ma la memoria preserva anche la dolcezza, la tenerezza e le vestigia della felicità.

Ma cosa facciamo quando siamo di fronte all'irrealizzabile desiderio di tornare a quel passato che incessantemente diventa sempre più distante? Una strategia consiste nel concentrarsi sul presente, esercitando la saggezza di Goethe contro la nostalgia di ciò che fu e le vuote speculazioni sul futuro:

---

¹¹ Horatius, *Carmina*, IV, 10, 7-9: "Dices: 'heu' quotiens te in speculo videris alterum: / 'Quae mihi mens est hodie, cur eadem non puero fuit, / vel cur his animis incolumes non redeunt genae?'"

¹² V. Jankélévitch, *L'irreversibilité et la nostalgie*, Paris 1974, p. 339.



«Solo il presente è la nostra felicità»<sup>13</sup>. Un'altra - possibile solo nello spazio, dove ci si può muovere in ogni direzione, e non nel tempo, la cui freccia si muove solo dal passato al futuro - è quella di mirare al ritorno. Soprattutto nell'esule, tale nostalgia traccia «una specie di geografia patetica», al centro della quale si situa «la città natale, quella dove fuma, all'ombra del campanile, il camino della casa materna». Ma questa «nostalgia chiusa» è esposta qualche volta alla delusione del ritorno, quando si scopre che non è la terra natia che si voleva, ma qualcos'altro. La patria geografica si mostra allora come un pretesto, una forma di razionalizzazione di un desiderio inespresso. Esso, anche in relazione al passato, ha infatti a che vedere con l'impossibilità del ritorno: «Ciò che rende la nostalgia incurabile è l'irreversibilità del tempo»<sup>14</sup>.

---

<sup>13</sup> Cfr. P. Hadot, *Ricordati di vivere*, Milano 2009.

<sup>14</sup> V. Jankélévitch, *L'irréversibilité et la nostalgie*, cit., p. 340-341, 360 segg., 367.