

Dario Giugliano

## IL DESIDERIO SOSPESO

A proposito degli ultimi saggi di Silvano Petrosino

È raro che il piacere dell'immaginazione ricompensi la pena dell'insonnia, ma può darsi che lo facesse per Oak quella notte, perché la sola delizia di vederla bastò a cancellare per il momento la sua percezione della grande differenza tra vedere e possedere. (*Th. Hardy*)

Si dice, e ciò corrisponde al vero, che la filosofia moderna, dalla riforma della dialettica operata da Kant in avanti, o annienta la funzione del soggetto o annienta il soggetto stesso inteso come io, perché ad essere annientata è la funzione direttiva che lo stesso dovrebbe andare a svolgere all'interno di una relazione che dovrebbe fondare. Da questo punto di vista, l'accento viene posto inesorabilmente sul concetto di prassi. È nella vita pratica del pensiero, per così dire, che la funzione positiva dell'io si esplicherebbe nella determinazione predicativa del giudizio. A questo andamento il pensiero occidentale contemporaneo sembrerebbe uniformarsi nella sua totalità: dall'idealismo, con la sua punta estrema in Gentile, alla fenomenologia, dalla filosofia dell'esistenza allo strutturalismo, al marxismo, all'ermeneutica. Tutti sono concordi, con minime differenze e sfumature, nell'attribuire una predominanza alla vita (effettiva), in quanto essa, momento privilegiato

(unico) in cui si può cogliere la facoltà del pensiero, come produzione, bene consentirebbe di focalizzare quell'attenzione al divenire che rappresenterebbe il grande rimosso della filosofia classica da Platone a Cartesio (operando, ovviamente, i dovuti distinguo).

Inesorabilmente, come sempre accade quando si cerca di "tenere a bada", circoscrivendolo, un elemento di una funzione, è la stessa funzione a venire alla ribalta come investita di una nuova luce e di un nuovo interesse che prima non si vedeva tributare. In quest'ottica è la funzione, all'interno della quale il soggetto è preso e si giustifica come tale, che fonda lo stesso soggetto, quindi, come tale. Ed è chiaro che è la stessa funzione ad assorbire il dominio del soggetto nella sua sfera, pertanto quest'ultimo diventa niente d'altro che una funzione, non potendo mai, di fatto, preesistere a questa. Ma dire "funzione di soggetto" è diverso che dire, *sic et simpliciter*, "soggetto"? Non intendiamo rispondere subito a questa domanda, almeno prima di aver compiuto un doveroso passaggio attraverso gli ultimi libri di un giovane filosofo, che su tali questioni si soffermano proficuamente. Si tratta delle ultime pubblicazioni di Silvano Petrosino: da *Fondamento ed esasperazione* a *Il sacrificio sospeso*, passando per *Lo stupore* e *L'esperienza della parola*<sup>1</sup>. In tutti questi testi può essere riscontrata un'attenzione particolare tributata alle questioni del linguaggio e della visione, oltre che all'altra questione fondamentale, e fundamentalmente legata da un connubio essenziale con le precedenti, della scelta. Visione linguaggio e scelta, dunque. Ma procediamo con ordine.

Vi è un passo di EP da cui emerge quella che è una delle tesi di fondo di Petrosino e che interessa tutto il discorso che qui si tenterà di portare a termine, cercando di descriverlo così come si perlustra un sito, visitandolo in tutti i suoi recessi.

Petrosino insiste, in un modo che diremmo quasi ostinato, ma si tratta di un'ostinazione vantaggiosa per l'economia in cui si sviluppano i suoi argomenti, sulle nozioni di testo ed opera. Dicendo che queste nozioni vengono ad essere in qualche modo mutate dal pensiero decostruzionista francese e in particolar modo dalla filoso-

---

<sup>1</sup> *Fondamento ed esasperazione. Saggio sul pensare di Emmanuel Lévinas*, Marietti, Genova 1992, d'ora in poi citato con la sigla FE; *Lo stupore*, Interlinea, Novara 1997, citato con la sigla LS; *L'esperienza della parola. Testo, moralità e scrittura*, Vita e Pensiero, Milano 1999, citato con la sigla EP; *Il sacrificio sospeso. Lettera ad un amico*, Jaca Book, Milano 2000, citato con la sigla SS.

fia di Derrida non diremmo tutto il vero e, soprattutto, non renderemmo giustizia ad un pensiero, che, pur sviluppandosi nell'alveo del pensiero post-fenomenologico francese, di quei filosofi francesi che esplicitamente si richiamano ad Heidegger (soprattutto Derrida e Lévinas, per altri versi lo stesso Lacan), filosofi, è utile ricordarlo, di cui Petrosino è grande divulgatore, essendo stato sicuramente tra i primi e forse colui che maggiormente si è dedicato alla introduzione dei testi di Derrida e Lévinas nel nostro paese, il pensiero di Petrosino, dicevo, certo non uscirebbe adeguatamente valutato, se ci si limitasse a verificarne l'ascendenza, inevitabile in chiunque e maggiormente in chi esplicitamente (e onestamente, come così poco spesso capita) si riconosce debitore verso altrui filosofie. Certo, queste nozioni sono presenti all'interno della decostruzione, ma è altrettanto certo che Petrosino ritaglia all'interno di esse un percorso interpretativo, che, pur rifluendo nello stesso alveo decostruzionista, finisce per vivere di vita autonoma.

Torniamo alle nozioni su cui intendevamo lavorare. Testo e opera, quindi. La tesi di fondo da cui parte Petrosino è che ogni testo è un atto mancato. Il linguaggio è quello della psicanalisi. Questo, come sempre, non solo non è casuale, ma finirà pure, come vedremo, col non essere privo di conseguenze. Leggiamo direttamente dal testo EP.

L'affermazione secondo la quale ogni testo è un atto mancato deve essere intesa in modo corretto; essa infatti non intende in alcun modo sostenere che non vi siano testi ben fatti, ben progettati e realizzati, testi riusciti, migliori di altri, e che di conseguenza tutti i testi sono uguali ecc., quanto piuttosto vuole sottolineare come ogni testo ultimamente fallisca la pienezza dell'accordo per il quale esso viene progettato e costruito. Se dunque una tale affermazione ha una qualche pertinenza essa deve essere cercata all'interno della problematica relativa alle nozioni, strettamente connesse tra loro, di "progetto" e di "immagine" (EP, pp. 293-94).

La premura, che farebbe seguito alla enunciazione di una tesi, è circoscritta nell'attenzione verso un doppio atteggiamento etico. Per primo, si vuole proteggere la tesi dalla possibile accusa di anarchia critica: il fatto che ogni testo è un atto mancato non significa che necessariamente di ogni testo si possa o, peggio, si debba poter dire ciò che si vuole; la categoria dell'intenzionalità, non potrà né dovrà scomparire, essa semplicemente occuperà un altro posto e avrà, all'interno dell'economia di tutto il discorso che si tenterà di fare, un

altro rilievo rispetto a quello che le si poteva tributare all'interno di un discorso che poteva riconoscere il testo, *ogni* testo, come atto riuscito e corrispondente, magari anche solo in ultima istanza, alle intenzioni di un soggetto (produttore). A questa prima premura etica, di un'etica che prende in custodia una possibile deriva anarchica in seno alle legalità riconosciute alla critica, come possibilità dell'esercizio della facoltà del giudizio in generale, fa seguito subito una seconda, di carattere più generale, perché ad un atteggiamento etico più generale essa finisce per fare riferimento. Si tratta dell'investimento inevitabile nell'etica che si ha nel momento in cui si riconosce la validità della tesi prima esposta. Nel momento in cui, di fatti, si riconosce al testo la condizione di atto mancato e, di conseguenza, la mancanza di corrispondenza alla volontà direttiva di un soggetto produttore come l'irrilevanza, derivata, di un accordo preliminare, accordo tra produttore, opera, progetto e spettatore, non si può di diritto non fare riferimento ad un atteggiamento etico che lo stesso discorso dovrebbe assumere come in una curvatura. Ancora non è un caso se, soprattutto sul finire di questo ultimo quarto di secolo passato abbiamo assistito ad un proliferare vertiginoso di scritti filosofici che indirizzavano, in modo sempre più esplicito, verso prese di posizione etiche nei confronti degli oggetti affrontati in studio: ecco che si va da etiche della scrittura a etiche della politica o del linguaggio, a etiche della differenza sessuale, da etiche della visione a etiche delle biotecnologie o dell'informazione, e così di seguito.

Questa proliferazione non è che il risultato coerente di una impostazione filosofica, la quale, nel momento in cui non riconosce più la validità dell'accordo – pieno, assoluto, preliminare – che fonderebbe sempre il testo come atto riuscito, non può che investire, con uno spostamento dal piano trascendentale a quello dell'effettività (spostando invero il piano trascendentale su quello dell'effettività – o ritenendo di farlo o di doverlo fare, il che è lo stesso), nell'etica, pena la riduzione al silenzio del proprio discorso<sup>2</sup>.

Ciò che si impone adesso a noi, quasi come un patto dal quale non si può in alcun modo prescindere, sarà di pensare questa nozione di mancanza, investigandola, quasi a tesserne una fenomenologia del

---

<sup>2</sup> Questa riduzione, lungi dall'essere un accidente derivato tra i tanti è, in realtà, una condizione fondante l'intero discorso, ma su questo torneremo, eventualmente, in seguito.

possibile, come si può investigare intorno a qualcosa che non c'è eppure fa sentire i suoi effetti. E già, perché questa nozione sarà sempre la nozione del senso di una pienezza. La mancanza, oggetto del nostro discorso, sarà sempre una mancanza di cui ogni testo deve essere necessariamente pieno. Mi spiego. Presupponendo l'esistenza di un testo, come prodotto di un produttore, questo testo non risponderà mai pienamente alle esigenze ermeneutiche derivanti logicamente dal progetto, che, sul piano cronologico, precederebbe sempre il testo<sup>3</sup>, ma queste stesse esigenze si troverebbero, in una qualche misura, mancanti rispetto al senso possibile e riconoscibile in ultima istanza. Ed è proprio a questo surplus di senso che va inevitabilmente ad indirizzarsi la mancanza dell'atto. Quindi, dire di un testo (di ogni testo) che è sempre un atto mancato, sarà come dire che, dato un testo, esso conterrà sempre più (o meno, ma questo meno, in quanto non contemplato ricadrà anch'esso sotto la categoria dell'eccesso) di quanto il produttore abbia ritenuto che dovesse contenere. Questo eccesso ricadrebbe pure sotto la categoria del non detto, di ciò che esplicitamente il produttore non dice o ritiene di non aver detto all'interno di un testo (del suo testo). Occorrerà comunque comprendere queste nozioni sotto l'egida della positività, valutando il fatto che

Il non detto, il non esplicitamente evidente di un testo non è solo il suo pretesto o il suo nascosto – pregiudizi, ideologie, opzioni, retoriche che ogni organizzazione di segni inavvertitamente, ma inevitabilmente veicola –, ma è anche la sua fecondità, vale a dire ciò che questo testo permette di enunciare e pensare al di là di quanto esso, in un certo suo tempo, dichiaratamente enuncia e pensa. Il non detto di un testo è anche l'opera di pensiero in cui questo testo si trova preso al di là o al di qua delle proprie prese di posizione, e passare dal testo all'opera significa proseguire una traiettoria la cui funzione è senza dubbio presente nel testo, ma il cui sviluppo si dispiega al di là delle possibilità che tale testo esplicitamente mette in atto (FE, p. 159).

Da questo passo riportato, tra l'altro, si può pure ricavare il frutto di una proficua interazione tra tre testi, quello di Petrosino, da un lato, quello di Derrida e quello di Lévinas da un altro. Questi tre testi intera-

---

<sup>3</sup> «Da questo punto di vista nessun testo è di principio esauribile nel progetto che lo costituisce; il testo è senza dubbio progetto, esso è sempre il prodotto di un determinato progetto, ma nella sua stessa manifestazione esso manifesta anche tracce di ciò che eccede, tradisce e in definitiva decostruisce il progetto su cui si fonda» (EP, p. 29).

giscono, scambiandosi in modo produttivo nozioni e strategie di pensiero, sulla base, ci sembra, proprio delle caratteristiche essenziali che si possono riconoscere a questi stessi testi e a quei pensieri di quegli autori. Ciò che si vuole notare qui, di passaggio, ma poi nemmeno tanto, è che siamo presi all'interno di una teoresi al quadrato, o di una teoresi che, curvandosi in etica, ricade su se stessa mettendosi in gioco a partire dalle stesse nozioni che evoca e prova (ancora a partire dal proprio discorso). Va visto in quest'ottica l'utilizzo dei testi degli autori francesi citati, come degli altri autori che Petrosino affronta in lettura. È in questo senso che una lettura diventa stimolo per pensare<sup>4</sup>.

Comprendendo l'aspetto positivo (assolutamente positivo) di tutto il discorso che fin qui si è sviluppato, non possiamo non concludere che, finalmente, il testo in quanto atto mancato «è al tempo stesso anche una "parola riuscita"» (EP, p. 295). Che significa questo? Qual è il senso di questa che ad una prima evidenza si potrebbe leggere come una contraddizione, un ossimoro? Perché poi, in fondo, tutto questo è proprio un discorso dell'ossimoro, nel senso proprio che mette in gioco, in modo apertamente dichiarato, questa affascinante figura retorica. Procediamo con ordine.

Abbiamo detto che un testo non risponde mai completamente al progetto che l'ha messo in essere, il che vuol dire che esso non gli risponde e basta: un testo non è mai corrispondente col (suo) progetto. Ora diciamo che questa mancanza è, in effetti, una riuscita. In che senso? Nel senso proprio della psicanalisi. Scienza, di fatto, antichissima. Petrosino evoca due figuranti (due testi convocati a figura): il *Vocabulaire de la psychanalyse*, a firma di Laplanche e Pontalis e il testo lacaniano, in particolare gli *Ecrits*<sup>5</sup>. Sappiamo, dal testo lacaniano e dalla puntuale lettura che ne dà Petrosino in EP, che il comprendere il testo come atto mancato dialoga direttamente con il ritenere impossibile e implausibile "la riduzione dell'enunciazione all'enunciato o del

---

<sup>4</sup> «Da questo punto di vista il tenore di un pensiero non è definito solo dalla felicità delle sue tesi, ma anche dalla fecondità del suo dire, del suo modo di pensare, da ciò ch'esso permette di pensare e ripensare al di là delle stesse costruzioni del suo pensiero: il tenore di un autentico pensare opera al di là della tenuta del detto ch'esso stabilisce nei suoi testi» (FE, p. 159). Su questi presupposti fonda la lettura che, nello specifico, in questo testo specifico, Petrosino fa di Lévinas, e diversamente proprio non potrebbe essere. Del resto, cos'altro è decostruzione se non questo?

<sup>5</sup> Da cui, per altro, è prelevata l'espressione "ogni atto mancato è un discorso riuscito".

significante al significato" (cfr. EP, p. 189). Tutto questo sarebbe in linea col discorso che si è tentato di fare fin qui. Del resto è evidente che, se ogni testo è un atto mancato e se ogni testo non può esaurirsi nella volontà direttiva di un soggetto (produttore/interprete), ogni testo non potrà essere ridotto dall'ordine del significante all'ordine del significato, in esso, quindi, la cosiddetta deriva significante, catena simbolica, semiosi illimitata, disseminazione, polisemia o come altrimenti la si voglia definire non potrà essere arrestata da nulla.

Ora, ancora stando ai termini lacaniani, non potendosi mai ridurre l'enunciazione all'enunciato, si dovrà necessariamente vedere in quella, oltre che tracce di questo, essenzialmente "l'espressione del soggetto"<sup>6</sup>. Cosa significa questo? Significa che, se di un testo il significato deve essere considerato solo un – suo – stadio provvisorio, quella che va sotto il nome di enunciazione e che non sarebbe mai solo la parte cosiddetta materiale (tratti grafici e/o fonici) sarebbe sempre (il) significante della soggettività stessa (del soggetto). Ecco perché, alla fine, ogni atto, proprio in quanto mancato, risulta sempre un discorso riuscito. Esso riesce, in ultima istanza, a rendere conto della soggettività del soggetto. Soggettività dispersa in una deriva.

Cerchiamo di mettere a fuoco, per quanto possibile, la struttura di questo naufragio.

Abbiamo detto che ogni testo è un atto mancato, che esso è espressione del soggetto, che questo stesso soggetto, invero, non si controlla che a partire da questa stessa espressione. Ora, se è vero tutto questo, non può non risultare vero che il soggetto, per riconoscersi, dovrà necessariamente fare ricorso a questa uscita da sé, a questa uscita del sé. Mi spiego. Se ciò di cui il soggetto è alla ricerca è una risposta ad una possibile domanda – e di cosa altro mai potremmo essere alla ricerca se non di una risposta ad una domanda che andiamo a formulare (a noi stessi, agli altri...)? –, questa risposta finisce per far corpo con l'espressione della sua stessa soggettività e cioè, e siamo così, alla tesi di fondo di Petrosino, con la natura stessa del soggetto: l'esserci, per Petrosino, è risposta. In questo starebbe il nucleo irriducibilmente positivo dell'argomentazione di Petrosino. Nel criticare il modello della gettatezza (cfr. EP, p. 4), modello che riconosce una passività essenziale e radicale all'essere umano, Petrosino elabora un nuovo modello, quello della

---

<sup>6</sup> Cfr. J. Lacan, *Ecrits*, tr. it. Einaudi, Torino 1974, passim e in part. pp. 505 e sgg., e EP, p. 189.

risposta. L'uomo non è un segno<sup>7</sup>, l'uomo è sempre risposta. Questa tesi, a cui riconosciamo tutta la suggestione che merita, non può non suffragarsi se non a partire da un'evidenza sensibile, banale quanto più tale, ma di una forza impositiva irriducibile: nessuno, nella propria esistenza, non ha non potuto fare esperienza di questo, di rispondere ad un altro. La necessità di quest'esperienza poggia sull'imprescindibilità di quella che è una caratteristica essenziale. Perché, allorquando siamo presi in una conversazione, ciò che ci aspettiamo, ciò che siamo capaci di dare e ciò che ci viene chiesto e ciò che, comunque, sempre otteniamo è una risposta? Sempre, anche quando questa ci arriva in una forma diversa come potrebbe essere la interrogativa?

Ma riflettiamo ancora su questo passaggio del testo di Petrosino. In fondo, il debito che si contrae col testo psicanalitico in generale è evidente. Cosa significa, qui, affermare che l'esperienza della parola è sempre esperienza di una risposta? Significa riconoscere al linguaggio in generale una natura interlocutoria. Nulla esiste mai al di fuori della pratica comunicativa. Con buona pace delle funzioni del linguaggio e di chi ci crede ancora. Le funzioni del linguaggio sono in realtà una sola: la funzione comunicativa. Mai nessun testo può essere detto fuori di questa funzione. Dicendo questo, affermando cioè tutto quello che si è affermato sino ad ora, in merito al decentramento del soggetto, della sua eccentricità rispetto a se stesso, del suo rinvio costante all'altro, si può, quindi, dire che

D'altra parte il testo, o l'opera, in quanto atto mancato, è al tempo stesso anche una "parola riuscita"; esso infatti, è bene ribadirlo ancora una volta, è "mancato" rispetto al progetto che lo costituisce e a cui invece vorrebbe aderire perfettamente, ma è "riuscito" rispetto alla soggettività che in esso *comunque e sempre* si esprime (EP, p. 295).

A partire da questi presupposti, cioè partendo da questa tesi, Petrosino può rileggere qualsiasi atto, compreso quell'atto che ha dato un senso alla storia occidentale che è il sacrificio di Cristo. In SS possiamo dire che Petrosino rilegge lo stesso gesto sacrificale di Cristo come un atto mancato, un atto mancante della sua connotazione più prossima cioè, letteralmente, di sacrificio come logica del san-

---

<sup>7</sup> Perché nel criticare il modello della gettatezza non si finisce per criticare altro che il modello del segno, come ordine gerarchico di un significato e di un significante.



gue. Come si può affermare, infatti, che sulla croce «il sacrificio è ora compiuto, ma al tempo stesso è anche definitivamente sospeso» (SS, p. 75), se non facendo riferimento alla categoria ossimorica di una mancanza riuscita?

[...] la scena del Golgota è magistrale, se così mi posso esprimere, non tanto perché mette fine allo spargimento del sangue (in fondo, non bisogna mai dimenticarlo o sottovalutarlo, Gesù muore in croce come i due ladroni), quanto piuttosto perché in essa si afferma l'umano (il Nazareno) come quel luogo "contronatura" in cui la natura stessa è chiamata ad un'avventura diversa da quella intrapresa dall'uomo Adamo: qui, infatti, in questo uomo in cui si realizza la piena identificazione del sacerdote con la vittima, il sangue versato è ancora sangue versato, ma è già compiutamente deideologizzato, fino in fondo desacralizzato, smascherato e così ricondotto alla sua unica e misera verità, quella di essere sempre e solo sangue versato: nulla di più, mai più nulla di più (SS, pp. 74-75).

Il fatto stesso, del resto, che l'episodio del Golgota sia letto polisemicamente (oltretutto, all'interno dello stesso testo di SS, da Petrosino e Rolland) dice inequivocabilmente tutta la natura mancante, perché attivamente proficua sul piano della significazione, dell'atto stesso.

Ora, tutto il discorso fino a qui svolto si chiarisce ancora di più se si permette un suo ulteriore dispiegarsi in merito alla riflessione che Petrosino fa circa lo stupore. Sappiamo che quest'argomento è stato uno degli argomenti cardine di tutta la storia della filosofia. Fin dall'inizio, la trattazione filosofica, nel momento stesso in cui si è istituzionalizzata, col testo platonico e aristotelico, ha fatto riferimento alla nozione dello stupore, individuandolo, altresì, come quell'atteggiamento che dà inizio alla pratica filosofica, come forma e condizione di possibilità della stessa. Petrosino va oltre e riesce a dimostrare come lo stupore sia pure da considerarsi come il punto d'arrivo della pratica filosofica stessa, senza il quale finirebbe per essere solo materia di scambio verbale *dans le boudoir*. Cosa possiede lo stupore, cos'è che conferisce propriamente alla pratica filosofica questa tensione etica irrinunciabile? Per rispondere occorrerà operare un passaggio per il testo di Petrosino, affinché si possa così comprenderne l'analisi che lì viene condotta dello stupore. Occorrerà preliminarmente ricordare che per Petrosino lo stupore si differenzia sostanzialmente dalla *fascinatio*, alla quale sarebbe riconosciuta,

viceversa una carica negativa in quanto paralizzante.

Irriducibile ad ogni estasi e rapimento, lo stupore non rende affatto "passivi e paralizzati", non libera "dal pensiero della nostra vita", ma, come si vedrà meglio in seguito, impone proprio questo pensiero, esso non è "l'atto supremo della distrazione", ma quello dell'attenzione, non appartiene all'ordine dell'irresponsabilità ma a quello della responsabilità.

In relazione allo stupore la definizione heideggeriana di esperienza deve essere pertanto corretta; qui infatti non ci si può fermare al colpo, a ciò che accade e si subisce, poiché in esso, a differenza di ciò che avviene ad esempio nella fascinazione, il verificarsi del colpo è come da subito accompagnato e animato da un contraccolpo che è già risposta, esso è già da subito iscritto in un rispondere che originariamente lo rilancia al di là di ogni semplice passività (LS, p. 83).

L'esperienza dello stupore è, quindi, un'esperienza attiva e produttiva. Essa produce senso ed è, di conseguenza, responsabile di quel decentramento del soggetto di cui si parlava sopra. Questo è il senso dell'evocazione del tema della risposta. Stupirsi vuol dire sempre rispondere domandando. E domandare vuol dire sempre andare incontro al venire incontro di chi mi sta di fronte.

Si stabilisce così un legame tra *ciò* che stupisce e *chi* si stupisce (si colloca qui il grande tema della destinazione proposto dalla novella di Maupassant); si stabilisce una concomitanza all'interno della quale il colpo della sorpresa si trova originariamente attraversato dal contraccolpo della ripresa (LS, p. 84).

L'obiettivo di fondo di Petrosino, allora, comincia a diventare sempre più evidente. Egli si trova a rispondere, a sua volta, alla necessità di non dover mai valutare una fenomenologia del soggetto all'interno della vita solipsistica della ratio – semplicemente perché Petrosino decide di prescindere dall'esistenza solipsistica del soggetto, in quanto, per quest'ultimo viene valutata l'impossibilità di una istanza solipsistica, per così dire, assoluta. Il soggetto è sempre preso in una relazione esistenziale, lo voglia o meno, con l'oggetto, esso è preso, fin dal principio, in un dialogo incessante con l'altro da sé, dialogo che è anche e comunque rinvio di senso.

Non si dà, qui, per noi, la possibilità, data la circostanza della sede, che impone una certa concisione, di una critica di queste posizioni. Invero, non sarebbe nemmeno nostro interesse precipuo, con-

siderato il fatto che ci pare essere di maggior stimolo il comprendere ciò che accomuna rispetto a quanto possa dividere. Quello che, invece, potrà, nell'economia dello scritto, recare sicuro frutto, sarà il concluderlo con un rinvio interrogante, non senza passare, preliminarmente, per il testo di Petrosino, anzi, sarà l'interrogazione stessa a giustificare il passaggio.

Vi sono due luoghi che sono stati, per noi, motivo di copiosa riflessione. Sono due luoghi, all'interno di due testi di Petrosino, all'interno dei quali riecheggiano due testi letterari. Si tratta di *Sur l'eau* di Maupassant, in LS, e di *Heart of darkness* di Conrad, in EP. Ma, prima di continuare, vorrei far notare, di passaggio, ma non accidentalmente, una caratteristica di tutti i titoli dei libri di Petrosino fin qui citati: essi espongono sempre una determinazione, eslicita e diretta, direttamente esplicita. Quello di Petrosino non è un saggio *sullo* stupore, *sull'*esperienza della parola e così via. No. I testi di Petrosino enuncerebbero, finanche nei propri tratti paratestuali, la pretesa di esporre *lo* stupore, *l'*esperienza della parola. E questo coerentemente con il dettato di un pensiero che non riconosce più, non si dirà "legittimità", ma credibilità al paradigma della descrizione e proprio perché detto paradigma richiede una separazione di diritto tra soggetto e oggetto. Il paradosso, però, a noi sembra, si ha nel momento in cui a questo stesso paradigma si finisce pur per fare riferimento esplicito, mettendolo addirittura in opera (e come potrebbe mai essere diversamente?). Cos'è mai se non una descrizione del racconto di Conrad, il capitolo di EP intitolato *Conrad: post-scriptum*? Descrizione parziale quanto si vorrà, come tiene a precisare lo stesso Petrosino, ma pur sempre descrizione. E una descrizione per essere abbisogna di un soggetto (analitico), che la diriga.

Dato un oggetto, ci sarà sempre una possibilità indefinita di significazioni che gli si potranno attribuire. Ma ognuna di queste significazioni sarà ancora in(de)finitamente conoscibile?

Dire che il protagonista del racconto di Maupassant prova stupore è dire il vero, ma nascondersi la circostanza letteraria – ove per "letterario" va inteso qui semplicemente "storico", nel senso di un oggetto che è già il resoconto di un'esperienza – all'interno della quale quest'esperienza dello stupore ha luogo, non sarà come nascondersi un passaggio che ci permette proprio di operare quest'analisi, in definitiva, finita ed esauribile?

Cos'è che distingue l'esperienza della parola di Marlow, protagonista del romanzo di Conrad, dalla narrazione che di quest'esperienza fa

lo stesso Conrad e che vengo ad apprendere dalla lettura di Petrosino? Tutti questi raddoppiamenti sarebbero irrilevanti, assolutamente privi di effetti?

La sensazione più prossima che si avverte, in queste circostanze, è che nel momento in cui si tace la condizione di possibilità (possibilità che invero ha luogo in una pretesa, in senso kantiano) dell'arresto della deriva significante – possibilità a cui la scrittura in generale fa esplicito riferimento a partire dalla sua messa in atto – si rischia di cadere in un muto relativismo, per sfuggire al quale l'unica via d'uscita è costituita dalla premura filologica<sup>8</sup>.

Occorrerà, allora, chiedersi se l'ipotesi dell'assenza di una ricognizione sull'istanza trascendentale in generale o, meglio, sulla condizione stessa di una trascendentalizzazione della visione (come del pensiero), non porti come conseguenza il mancato riconoscimento del valore differenziale, in seno all'esperienza stessa della visione, tra momento partecipativo e momento descrittivo o analitico.

Infine, occorrerà chiedersi se c'è differenza tra l'esperienza dello stupore – lo stupirsi – e un saggio che ha come argomento lo stupore, tra l'esperienza della parola – il parlare stesso – e un saggio su tale esperienza, tra l'esperienza del sacrificio – con lacrime e sangue – e un saggio su queste lacrime e questo sangue.

La forma di queste interrogazioni, l'irriducibilità di esse in quanto possibilità di emersione di un tessuto differenziale impossibile da pacificare, ci impone di non poter ignorare quanto da esse ci proviene di indicibile – un indicibile che pur va detto, che pur va nominato e descritto. Ma proprio la presenza di questa indicibilità, nel fronteggiarci, assume su di sé ancora la condizione dell'impedimento di ogni forma di semplice descrizione, ricordandoci che, nell'annullamento delle differenze, si cela sempre la tentazione pericolosa della sospensione della vita – quella vita in nome della quale proprio si tentava di pronunciarsi –, come della sospensione del desiderio, della sofferenza, del dolore, della violenza. E cosa sarebbe mai il cristianesimo senza la sofferenza, il patimento – in lacrime e sangue – di Dio?

---

<sup>8</sup> Premura a cui Petrosino, volendo fare il verso al suo testo, ricorre come in un atto mancato. Potrebbe essere letta in questo modo la precisazione che interviene alla nota 2 del capitolo sul romanzo di Conrad in questione, laddove, dopo un'interpunzione, si precisa che il testo che si è utilizzato, in «edizione integrale bilingue», «comprende anche una ricca sezione critica e documentaria, e un'ampia bibliografia specifica» (EP, p. 265).