Tutto ciò che è profondo ama la maschera.  
NIETZSCHE, Al di là del bene e del male.

Su ciò di cui non si può parlare, si deve tacere.  
L. WITTGENSTEIN, Tractatus logico-philosophicus.

Hai ragionato molto bene dicendo di non volerne sapere di questi misteri, di questi segreti.  
Lascia stare per il momento... Saprai tutto a suo tempo, precisamente quando sarà necessario.  
F. M. DOSTOEVSKIJ, Delitto e castigo.

Ciò che è nascosto non ha mai smesso di attrarre (e di sfidarcì) e si è sedimentato in una zona remota della storia umana, legata ai primi stupori naturali. Eraclito: physis krūptestai philēi, la natura ama nascondersi. Da qui, secondo Bruno Snell, lo studioso delle origini del pensiero europeo, l’atteggiamento di ingenua ammirazione dei greci innanzi al mondo bello che si presentava “pieno di seduzione e prometteva di svelare il suo significato e la sua armonia” (Snell 1951, p. 65). Ma la natura è anche avara di istruzioni su come procedere: da qui tutto lo sforzo di disvelarla osservandola e assecondandola: dalla magia, all’alchimia, alla scienza. Goethe l’avrebbe scolpito nella sua prosa aureolante: «cede conoscenza - la natura - solo se corteggiata» (Faust).

Vagliare, separare, discernere, decidere sono attività raccolte dal verbo cerno (da cui secernere, dunque secretus), un lemma che affonda le radici in una cultura della terra, mito archetipico della Grande Madre, Gaia dai larghi fianchi, da sempre offerta a tutti i viventi. Secernere è l’abilità di ogni agricoltore nel separare, ammucchiare e diversamente distribuire i prodotti della terra per una loro diversa destinazione. La base accadica harāmu, il lemma più antico di cui disponiamo, secondo Semerano, questo esprime: separare, dividere e distinguere, e il verbo κρίνω apre successivamente a un “discernere”, ossia a un’attività di investigazione, di giudizio e di decisione (Semerano 1984-1994, II, p. 365) propria delle più mature attività intellettuali.
Ha qualcosa a che fare col sacro, il segreto? L’ultima parola ai filologi. Sacer è parola indoeuropea e sta per separato; l’accadico sakāru è preclusione, interdizione (Semerano 2001, p. 253). Almeno con la sfera amministrativa del sacro non v’è dubbio che il segreto abbia contiguità, non fosse che per via di quella perimetrazione dello spazio della comunicazione che riguarda l’aggregato-legame di chi partecipa di una rivelazione e il coinvolgimento di coloro che si vincolano nel segreto rivelato. Il sacer-sequito da una parte disaggrega (let: toglie dal gregge); dall’altra rende esclusiva la comunicazione nel gruppo aggregato (grege); dall’altra ancora rende potenzialmente autonoma la sfera dei re-legati.

I misteri Orfici di Eleusi, Corinto, Lemno, Samotracia erano legati all’agrarietà dei culti neolitici: fecondità della terra e riti di iniziazione puberale prevedevano una separazione dei maschi adulti - detentori del segreto - dal complesso rappresentato dai pre-puberi e dall’universo femminile (Scarpi 2002). L’accesso agli spazi di ritualità corrobora i singoli, rendendo accettabile la prova dell’iniziatismo che era sì un fatto pubblico, ma richiedeva una dimostrazione di volontà e capacità individuale. Più tardi questi misteri avrebbero migrato nell’Irlanda e nel Galles, fra streghe e sufi e scavando nel patrimonio celtico Robert Graves si sarebbe appassionato nelle ricerche sul matriarcato, sul destino, sul doppio, riportando in vita lo psichismo celtico nel La Dea Bianca (iniziato nel 1948 ma completato solo nel 1961).

L’idea cristiana di un Dio è che si tratti di un absconditus, le cui virtù operano secretius, in gran segreto. I sacramenti - per Isidoro - traggono nome dalle virtù segrete che infondono (Isid., Ethim., VI, XIX, 40). Sono misterion (dal greco mus, notte), lemma legato alla vigilia/vigilanza notturna del mútes, colui che veglia e vigila in attesa di ricevere una disposizione segreta e occultata. Esiste un legame tra il mistero e il mistico, il mito e il muto; il legame si costruisce nella iniziazione che è anche condivisione di un segreto.

Il mondo greco aveva accettato l’antagonismo tra una via mistericà e una via di ragione alla conoscenza. Platone nella Repubblica parla di un dissidio tra poesia e filosofia. Ma nel Fedro egli avrebbe pure testimoniato l’esistenza di un accesso “regale” alla conoscenza attraverso la potenza immaginifica dei simulacri. I greci riconoscevano che la nostra vita mentale è abitata da potenze misteriose
che la sovrastano e sfuggono a ogni controllo. *Ate* essi definivano l’annebbiarsi dell’anima dovuta a un’azione demoniaca esterna; *mania* la possessione; *nomos* il misterioso eccesso di energia che ne deriva; *ménos* l’impulso ad avanzare del *thymos*, che fa agire l’uomo dandogli volontà e carattere. Dodds ci ha spiegato più di mezzo secolo fa cosa fosse l’*irrazionale* dei greci (Dodds 1951). Apollo e Dioniso, ci rammenta più di recente Roberto Calasso, condividevano la conoscenza attraverso la possessione. I greci dunque difesero la *via misterica* alla conoscenza, anche se il loro mondo è pieno di resistenze e attacchi agli dèi, alle immagini e alle passioni che essi veicolano. L’immagine è un’ordalia, una prova attraverso la quale ciascuno può sviluppare un pensiero all’altezza del pensato, oppure rimanerne sopraffatto e soggiogato (Calasso 2005). Tutto sta con che occhi si vede (e si guarda), dal momento che il sapere è un aver visto (*eidénaí*); che il *guardare fuori* di sé è un *sentire dentro* di sé, e il conoscere è un riconoscere: *ghighnoskeí̂n*, che col verbo *nascere* condivide la base lessicale.


Nelle pieghe del segreto sono avvolte anche le *téchnai* separate del lavoro umano. Così, mentre nel medioevo cristiano si combattono tende e velami.
feroci dispute per conservare o strappare il potere dell’interpretazione, nella civiltà comunale del tardo evo medio il segreto-mistero del mestiere (*ministerium*) viene a indicare *regole* ingerogabili per l’esercizio di ciascun’Arte: «la segretezza dei suoi procedimenti e dei riti gestiti e custoditi da iniziati, comprese le procedure didattiche per iniziare gradualmente gli apprendisti-maestri» (Santoni Rugiu 1988). Nella bottega artigiana il maestro continua a essere *absconditus*.

Il coinvolgimento del discepolo nel processo di costruzione di un sapere funzionale alla nuda vita non ha goduto di molte attenzioni. Solo nel *Gorgia* platonico il segreto del *ben vivere* (come fine della retorica) assunse valenza biopolitica, nel senso recente del termine. La libertà di chi apprende è una conquista non ancora compiuta; non ancora in grado di detronizzare la libertà assoluta del Rivelante. Per Derrida è proprio il segreto *il garante* della libertà: il non-detto del Maestro addestra menti investigative, mobili, audaci. Ma per una buona mediazione tra due diritti asimmetrici - libertà di chi rivela e libertà di chi apprendendo disvela - dobbiamo ricorrere al positivista Pietro Siciliani, che si interrogò a lungo sui poteri e sui limiti del *trans/mittere*, guadagnando un buon punto di equilibrio su una questione ricorrentemente affiorante e mai del tutto risolta. Massima sarebbe stata per il salentino la libertà di chi apprende nella prima stagione della vita, nel suo primo predisporre a ricevere e modellarla, e minima - di conseguenza - quella del suo precettore. Da qui la necessità di porre a questo un limite, a salvaguardia di chi - nell’apprendere e modellarsi - non deve essere turbato nella formazione delle prime energie intellettuali. Viceversa, massima la libertà sua, quando fosse cresciuta la capacità di controllo sulla materia trasmessa. La comunicazione è un *trans/mittere*, utile solo se un destinatario possa e sappia accoglierla controllando il significato simbolico del messaggio.

Ma chi ha il controllo nella produzione dei beni simbolicì? Pare sia trattato sempre di pochi gruppi influenti, fossero scribi, sofisti, *scholae* o industrie culturali non di rado in situazione di monopolio. Cosa succede quando il monopolio si consolida e accresce il più in una mano sola? La fine delle ideologie che ci siamo affrettati a decretare alla vigilia dei grandi sconvolgimenti dell’ultimo quarto di secolo ha rigenerato un’unica ideologia *monstruum*: tutto il sistema dei simboli nelle mani di poche concentrazioni proprietarie. Un
unico Grande Educatore colonizzatore dell’immaginario, canalizzatore del pensiero. Varrebbe tuttavia tener presente che il prodotto che i media forniscono è anche il risultato di un adattamento fra domanda e offerta. I gestori dell’immaginario sono coloro che meglio sanno cogliere gusti e tendenze del pubblico nei consumi culturali (Abruzzese 2001), ma al tempo stesso essi sanno “costruire” i pubblici, imporre linguaggi. Se ciò è vero, più che concentrarsi sulle teknai della comunicazione, è urgente interrogarsi su cosa accade poi sul versante del destinatario, che mette in forma la comunicazione ricevuta; il che equivale ad aprire un discorso sulla formazione vista dalla parte di chi - ricevendola - la rielabora, verificando le condizioni di funzionamento, per dirla con Bateson, dei generatori di differenze (Bateson 1977).

La comunicazione umana non sfugge al mistero: non saprai mai se hai raggiunto l’altro, e come lo hai raggiunto; non sai del destino delle tue parole, dei tuoi scritti, dei tuoi sguardi. Non sai, né saprai mai, come ti ha accolto se ti ha accolto, né cosa ha vagliato, scelto, deciso - di te - a tenere per sé; né sai se la tua decisione di scegliarlo è stata accolta, se e come reagirà alla tua scelta. E neppure lui saprà mai se ti ha davvero raggiunto; come reagirai al suo desiderio di sceglierti. Problematicità della comunicazione, sul doppio fronte dell’emittente, che decide cosa dare e cosa negare, e del ricevente, arbitro del cosa accogliere e come accoglierti. Non si nascondono in questa in-decisione molti dei nostri problemi anche pratici di comunicazione? Una problematicità legata al destino tutto umano di essere l’uno mistero all’altro. Qualcosa che non potevano certamente prevedere Shannon e Weaver nella nota teoria matematica dell’informazione (1947). Qualcosa che sfugge pure a una semiotica del significato/significante di matrice saussuriana, che non scioglie l’illusorietà dei significati; il loro essere sempre “localmente e temporalmente definiti” (Violi 2003, p.115). Non si dà una sostanziale comunicazione fra significante e significato, essendo sempre labili e ambigui i significati. Ogni idioma rinvia, allude, indica ma non assorbe, non comprende mai davvero la realtà. Altre modalità vanno attivate per rendere l’apprendimento più efficace. Spinoza parlava di conoscenza intuitiva. Goethe la chiama immediatamente. Non v’è dubbio che l’enigma, il segreto, possano essere più agevolmente fronteggiati attivando una conoscenza indiziaria che assegna un primato alla intuizione, ai neuroni empatici. È il sentire che ci porta a verità tende e velami
più profonde: quelle che non abbiamo ancora appreso a chiamare né enunciare. Un co-sentire (l’aristotelico sunestànestai) e un più arcaico com-patire (con cui Omero chiude nell’Iliade la partita di ogni mancato riconoscimento, causa d’infiniti lutti e castighi) si propongono nella situazione generazionale di oggi - una generazione emotiva, educata dai media all’uso di una ragione sensibile - come pharmacon per una teoria dell’apprendimento impostata più decisamente sul domandare e rispondere. La parola che sgorga dal silenzio, la relazione che matura nel dialogo, l’”I Care” solidale.

Nella dialettica delle relazioni umane la comunicazione è una lotta per il disvelamento. Cosa avrà voluto dirmi dicendo ciò che ha detto? Quale parte di sé, del suo discorso, ha voluto rivelarmi e a quale mi rende inaccessibile? Le cose peggiorano decisamente quando si dilatano l’area retorica dell’allusione, del linguaggio criptico, del discorso velato, del parlare a mezzaboccuccia (nd’ na vutata ‘e lengua, dicono efficacemente i napoletani, in omaggio forse alla loro Sibilla di Cuma: ibis et redibis...). Questa tendenza a nascondere e nascondersi, a ricoprire le richieste in modo che non sembrino richieste, deriverebbe - opina Raffaele Simone - «dai millenni di angherie che la maggior parte degli umani ha subito nel passato remoto della specie, e ha conservato, senza rendersene conto, nella propria memoria biologica: dopo secoli di frustrate, si è perduta la capacità di dire le cose in modo letterale» (Simone 2002, p. 53). Tacere e rivelare nello stesso tempo, come Edipo quando comincia a rievocare il suo passato... Lo stesso mythos, al quale sempre facciamo ricorso per spiegarci l’inspiegabile nel già accaduto, è in un certo senso mutus. Tace, con un continuo rimando all’ineffabile che ci corteggia dal fondo oscuro di ogni non detto. Calypso nasconde; vuol sottrarre e tenere nascosto tutto per sé (un po’ come le giovani vite adolescenti nei loro diari e il blog reticolare) e con ciò si nasconde, resta tagliata fuori dalla comunicazione che è gioco di nascondimenti e disvelamenti, detto e sottratto; esibito e precluso.

Un libro recente di Giovanni Reale, tra i massimi studiosi del pensiero antico, mette in relazione il Simposio platonico con uno di quei penetranti aforismi di Nietzsche: «Tutto ciò che è profondo ama la maschera». Esattamente nel discorso di Aristofane, Platone dimostra come vi siano parole che servono per dire e al contempo per tacere, o per inviare messaggi allusivi, trasversali, disponibili solo per chi sia in grado di capirli, «in quanto già per altra via (ossia mediante l’o-
ralità dialettica) entrati nel segreto di quelle dottrine» (Reale 2005, p. 13). Platone presenta l’arte dialettica della filosofia trasformandola nella forma sacrale dell’iniziazione misterica (ivi). Il Simposio è un dialogo che Reale ci aiuta ora a leggere sub specie comunicativa. Le sette maschere sotto le quali Platone nasconde il discorso sull’Eros ne più noto e superbo dei suoi dialoghi sono i necessari, impervi passaggi tra due grandi tradizioni espressive - oralità e scrittura - di cui egli fa notare tutti i costi e gli scarsi benefici (ma indicando pure qualche rimedio tra molte cautele). Così, tra “enigmatici intrighi narrativi” egli si prodi ga di far cadere una dopo l’altra le sette maschere, ognuna delle quali “allude” a una verità parziale, raggiungendo quella mediazione sintetica tra il dionisiaco (Eros non è dio, ma dème ne) e apollineo (metafisica della Bellezza e suo nesso strutturale con l’erotica). Un messaggio rivoluzionario per la cultura non solo del suo tempo, ma “per il sempre”.

Che succo se ne può trarre per il nostro discorso? La parola a Nietzsche: «l’uomo riservato, che istintivamente si serve delle parole per tacere e per celare ed è inesauribile per sfuggire alla comunicazione vuole, ed esige che al suo posto erri nei cuori e nelle menti di suoi amici una sua maschera» (Nietzsche 1886, tr. it. 1968, p. 46 sg.).

Un certo grado di segretezza è funzionale all’allenamento mentale, dal momento che una volta raccontata, la verità smetterebbe subito di esser tale. Il nascosto agisce come motore ermeneutico dell’intelligenza: stimolo inesauribile alla ricerca delle altre possibilità. I bambini del resto non sanno cosa davvero gli procuri più piacere nei giochi: se restarsene nascost i o lasciarsi scoprire. Ma l’età dello stupore infantile è la labile memoria di una conoscenza prima della scissione; del sentire che ci porta a verità che non sappiamo né chiamare né più enunciare, dal momento che «evocarne parole per parlarne ne allontana la presenza, lo mette in dubbio e in forse» (Zolla 1994, p. 25). Le classi creative e i ricercatori scientifici, in cui resta preservato qualcosa dell’età puerile, sfidano continuamente il noto attraverso il se probabilistico. Il loro tempo verbale non è l’indicativo denotativo, né l’imperativo imperiale, né l’infinito indefinito, bensì un congiuntivo possibilista.

Nel tempo del tutto disvelato, detto, visto torna - dopo aver tanto esposto - il bisogno di nascondere e di invelare (e consentire ad altri
l’avventura del disvelamento): eterno moto della storia, delle storie; eterna lotta tra power e glory (perché c’è un premio - in ogni storia - per ogni folle che denuda il suo re). Il visibile/visto nasconde l’invisibile. E anche nel detto c’è qualcosa che non si deve e che non si può dire (Ruggenini 2003, p. IX; Grimbert 2005). Quel qualcosa divenuta decisivo in un mondo dominato dalla comunicazione mediatica, in cui tutto l’esistenziale vitale della comunicazione viene omologato nella massa informe dell’informazione anytime, anywhere, anyone. Forse è proprio il non detto, sfondo mobile di qualsiasi messaggio, a rappresentare una riserva di possibilità dell’esistenza rispetto allo sterminio delle differenze operato dai media (Ruggenini 2003).

Il non detto (che non può essere il qui lo dico, qui lo nego; lo dico ma... come non l’avessi detto; ma... fuori verbale - ossia la fuga di responsabilità dagli atti linguistici e la conseguente enfatizzazione di ciò che si vorrebbe nascondere) costituisce una difesa dagli aspetti oppressivi dell’immediato, per preservare l’aspetto discorsivo della parola, la sua munificenza (nel doppio senso di circolazione del dono elargito e già ricambiato nell’accoglierlo). In questo senso chi si spinge oltre il visibile e il già detto, cerca altri spazi di senso. Luisa Valeriani parla di trasfigurazione; modelli in movimento. In luogo di epifanie, che aiutano a circoscrivere o ad accogliere l’alterità/mistero in un moto incessante di stimoli e reazioni, luoghi comuni da elaborare, aiutandosi a orientarsi nel mondo delle ridondanze (Valeriani 2004).

C’è una cultura della segretezza nel tirocinio formativo alle professioni liberali. La conoscevano bene i Padri della Compagnia di Gesù, che li insegnavano con ineffabile perizia. Perinde ac cadaver: la selezione dei migliori attraverso prove di discrezione; la capacità di tenere il segreto; di seppellirsi con esso. La Ratio studiorum ha costituito la base formativa delle professioni curiali, diplomatiche, delle cancellerie, della pubblica amministrazione, della burocrazia, dell’alta dirigenza dello Stato, delle prelature ecclesiastiche. Il gesuitismo settecentesco si affianca ai troni per condividere i segreti dei sovrani e guidarne le mosse.

C’è stata pure (c’è ancora?) una loggia del Gesù che fronteggiò la massoneria di palazzo Giustiniani ai tempi della mozione Bissolati (1908), il primo tentativo di regolamentare lo spazio religioso nella scuola dello Stato. La Compagnia fu, comunque, una palestra severa di selezione dei migliori per il governo della cosa pubblica, e la
storia della formazione è anche storia delle oscillazioni a preserva-
re l’ossatura formativa dell’ordo studiorum gesuitico: assumergo
aggiornandolo - come seppe fare Gentile che lo travasò nel Liceo
nazionale -, o contrastarlo, come nessuno fin qui ha dimostrato di
saper riuscire.

Nelle Lettere luterane Pasolini impostava una pedagogia semi-
ologica: «I miei primi ricordi della vita sono visivi». Tutti - scriveva -
conserviamo nella memoria un’immagine che è la prima, o tra le
prime, delle nostre vite. E ricordava come la prima immagine più
indelebilmemente impressa nella sua mente fosse una tenda che spar-
geva un debole velo di luce, e in quella, nella sua austera immobili-
tà, avesse poi preso corpo «tutto lo spirito della casa in cui sono
nato». Una tenda «bianca», «trasparente», «immobile», che gli
impediva lo sguardo sugli esterni - il mondo vitale dell’oltre -, con-
tinuava ancora a «terrorizzarlo» e «angosciarlo» nel momento in cui
metteva mano a quel trattatello rivolto all’educazione di
Gennariello, scugnizzo napoletano immaginario, dagli occhi «rida-
relli». Tenda-metafora di un altro modo di concepire l’educazione,
rovesciando la frontalità linguistica a vantaggio del “linguaggio delle
cose” (il vero primo pedagogo) e dell’autoeducazione orizzontale (i
veri primi pedagoghi sono i tuoi compagni, «portatori inconsapevoli
e perciò tanto più prepotenti di valori assolutamente nuovi che solo
tu e loro vivete», Pasolini 1975, p. 31). Puoi apprendere da te, svol-
gendoti e sgonitolandoti come le circostanze ti consentiranno, com-
pletando con l’occhio interno (il “sentire”) ciò che ti è precluso da
quelli esterni, con la mente libera dagli insegnamenti adulti che non
hanno più nulla da svelarti, perché le cose cambiano in fretta, e le
parole non ce la fanno a star dietro al loro incessante mutamento.
Un apprendimento cooperativo che avanza (faticosamente) per
prove ed errori.

Hai tu, nelle tue mani, il potere dell’interpretazione: una rivolu-
zione dell’apprendimento che la società mediatica, con le sue pre-
tese di aver tutto svelato, rende più acutamente attuale. Una guida
ci vuole, ci verrà sempre, ma dovrebbe essere mite e gentile, come
Pier Paolo.

Sul rapporto tra le parole e le cose, torna a confrontarsi la filo-
sofia, o almeno quella filosofia che si pensa come linguaggio, dispo-
sta ad ammettere la sua ambivalenza rispetto alla comunicazione.

tende e velami
Un linguaggio non vive solo di se stesso, delle parole, dei fone-mi, dei suoni, dei segni, dai quali è evidentemente costituito. La sostanza del linguaggio sta al di là di tutto ciò, sta nelle "cose" di cui esso parla e alle quali rinvia. La prima fondamentale comunicazione non è tanto quella fra i soggetti, fra i parlanti all’interno di un dialogo, fra i partner di un’interazione, quanto quella fra il linguaggio e le cose di cui è segno. Prima di chiederci se vi sia comunicazione fra i parlanti, dobbiamo chiederci se il linguaggio riesca veramente a "dire le cose" o se invece non finisca per nasconderle, per tacerle - pur parlandone -, per tradirle - pur volendole rivelare. (Cortella in Ruggenini e Paltrinieri 2003, p. 65)

Ciò che Pasolini “sentiva” con potenza poetico-civile, oltre ogni denotativo del linguaggio, Adorno avrebbe poi sviluppato nella Dialettica, ricca ereditiera della Retorica, avvicinando il linguaggio alle cose (e l’apprendimento alla vita).


La gestione del sacro-segretò si sarebbe poi concentrata, nell’età moderna, nel controllo biopolitico (Foucault). Accade perciò, come fa notare acutamente Galimberti, che se il sacro abbandona il mistero, se si porta sulla scena diurna ed entra nello schermo per occuparsi di morale sessuale, di contracezione, di fecondazione omologa ed eterologa, di scuola pubblica e privata, lascia il segreto nelle mani dei mústes, quelli che abitano la notte: tribù tattili e teriomorfe, profanatrici di ogni metis finalistica e calcolistica, assestati di legami comunitari, che la cultura dell’individualismo aggressivo ha spezzato «sottraendo ai singoli quell’unica difesa (il legame comunitario) di cui gli uomini dispongono, per arginare il terrore della solitudine e dell’irreperibilità di una traccia di senso» (Galimberti 2005, pag.158).
Qual è la soglia di tolleranza di un segreto oltre la quale chi lo detenga se ne senta schiacciato? In quel grande romanzo psicologico che è Delitto e castigo, Dostoevskij tormenta il suo personaggio col peso di un segreto-macigno, e tutto il lungo incidere narrativo è la storia del tortuoso tentativo di trattenerlo o di liberarsene.

Sul grande romanziere russo che ruppe la tradizione del romanzo monologico dell'Ottocento, Bachtin ha scritto pagine acute, ponendo la questione del limite di ogni spiegazione quando essa resti assegnata alle coscienze individuali. Raskol'nikov non sa bene perché ha commesso quel delitto che resta confinato nella sua coscienza allucinata in attesa di essere spiegato innanzitutto a se stesso. Ma solo entrando in relazione con gli altri assumerà la sua decisione. Siamo mistero a noi stessi, ma solo una profondissima comunicazione (Bachtin 1998, p. 324) ci restituisce l'unità sociale del senso.

Kandinsky ebbe predilezione per il nascosto. Teorizzò isolamento e estraneità come condizioni della creazione artistica (Kandinsky 1999); la poesia come scomunicazione dal mondo e dal tempo. Descrisse la resistenza di una tela come solo Proust aveva saputo dire di una pagina bianca. Tela e pagina, sterminate creature recalcitranti ai desideri ribelli di ogni artista, in attesa di essere posse-dute interamente dal suo vigore, dal suo insolito.

La Belle noiseuse, il film a durata variabile di Jacque Rivette, esprime l’ansia del pittore che vuol fissare nella tela il mistero di un’anima attraverso l’esplorazione lunga e drammatica di un corpo. Marianne, la bella modella scontroso, fuggirà inorridita innanzi all’opera compiuta («quella cosa arida e fredda è il mio io»), costringendo l’artista a murare la più vera delle sue tele. Quel segreto appena intravisto in un lampo di verità non gli apparteneva e andava per sempre sottratto allo sguardo pubblico. Trionfa qui quel manifesto artistico di Cézanne («lo vi devo la verità nella pittura, e ve la dirò»), il cui valore non poteva sfuggire a Derrida, che si è interessato dell’esperienza pittorica come di una questione che attiene al «ricongiungimento di un debito» (Derrida 1978). Si sfiora qui il tema della natura donativa delle arti d’ingegno, più esposte alle sfide dell’impenetrabilità che ogni segreto di natura-materia oppone. Una questione che sfugge alla sfera dell’oeconomicus, interessata ai brevetti, e che ha invece qualcosa a che vedere con quel rituale dissipativo del potlāc che più acutamente avvertono le “classi creative”.

del segreto
tende e velami 169
È meglio ignorare un segreto piuttosto che doverne sopportare il peso. Defenderlo - il segreto -, stare completamente dalla sua parte, significa precludere (e precludersi) un accesso autonomo alla conoscenza: un farsi complici, volontari o meno, di forme autoritarie del potere. E tuttavia chi ha tentato la via della trasparenza ha dovuto provare l’amaro della sconfitta nel breve volgere di una sola stagione. La storia è beffarda, talvolta: la perestroika di Gorbaciov ha spianato la strada a un ex agente del KGB.

Piccole apocalissi, brevi euforia da disvelamento sono possibili, ma sembra proprio che nessuna forma-Stato sia incarnabile senza ricorrere agli arcana dei Grandi Segreti custoditi da Corpi specializzati e autonomi. Chi sfida quei Segreti sono quasi sempre uomini e donne disarmati, disposti a pagare di persona, come in America Latina e in tante altre parti oppresse del mondo. «Rompi il silenzio, Anna! Non bisogna più tacere!»: Anna, nel film In my country di J. Boorman (IR-USA 2004), è una poetessa-giornalista africana che nel Sud Africa post-apartheid deve fare i conti con un segreto ben nascosto negli interni familiari, più difficile a sciogliersi. Spesso per affrontare i segreti più grandi bisogna passare dal martirio degli affetti più prossimi, come nel bel film recente di Cristina Comencini, La bestia nel cuore che indaga sui traumi degli interni familiari («le cose che nascondiamo sono quelle che ci assomigliano di più»), o nei Cento passi di M.T. Giordana (ITA 2000), e in tanti altri racconti di contrasto all’omertà mafiosa e agli arcana imperii di Stato (non di rado intrecciati tra loro).

Per chi abbia voglia tuttavia di una giustificazione comunque degli aspetti eversivi del segreto, non c’è che da rinviare a Simmel (1976) e - più recentemente - a Maffesoli, per il quale il segreto va considerato «un perno metodologico per la comprensione dei modi di vita contemporanei» (Maffesoli 2000b, tr. it. 2004, p. 153).

Con la modernità, intesa come spazio epocale della «riproducibilità tecnica», Walter Benjamin avrebbe decretato la fine del mistero. Ma Baudrillard, in pagine note, avrebbe parlato di oscenità della verità quando venga detta (Baudrillard 1983) e di una «democrazia universale della rappresentazione» che avrebbe compiuto il delitto perfetto del disvelamento, sostituendo alle cose la loro rappresentazione: una neometafisica del moderno instaurata dalla tecnica. Così, se per Heidegger la tecnica avrebbe ridotto l’uomo a cosa, per Baudrillard le cose sarebbero semplicemente scomparse, sostituite
dalle loro simulazioni. La dilatazione dello spazio dei media restrin-
ge lo spazio del controllo: se tutto è informazione, niente informa
più davvero.

Ma il delitto perfetto non esiste, e tocca a noi scoprire il punto
debolè di ogni nichilismo. Ci prova Maffesoli nel suo saggio sul ritor-
no del tragic (2000b), attribuendo al segreto il valore di uno stadio
ciclico dell’umanità che precede il “discreto” e il “manifesto”.

Il segreto insomma cesserebbe di essere quel “male oscuro” che
insidia il progressivo incedere de claritate in claritate, per annic-
chiarsi in piccoli gruppi di avanguardie. Così - spiega il sociologo
francese - i poeti a cavallo tra Otto e Novecento sovvertono e dissas-
crano l’ordine borghese, e le avanguardie artistiche tra le due guer-
re preparano l’onda culturale degli anni Cinquanta-Sessanta. Pian
piano, con “discrezione”, quelle sensibilità, intrise di disagio per la
modernità, contagiano segmenti più ampi del corpo sociale, fino a
“manifestarsi” poi apertamente, conquistando una dimensione pub-
blica.

La teoria dei tre stadi ha un indubitabile fascino se non fosse che
de claritate in claritate l’approdo è un ritorno del tragic. Nomadismo
e tribalismo, di cui già ebbe precognizione McLuhan, spiegano ciò che è fin troppo evidente, e non possono essere assun-
ti come prodromi di nuove sedimentazioni sociali creative se non a
patto di sconfiggere quel “timore per la tecnica” che Lévy, De
Kerckhove, Castells vorrebbero sottrarre al sospetto che possano
venirci imposte dall’alto, producendo nuove alienazioni, asservi-
menti e idiotismi collettivi.

Il XXI secolo sarà cinese. La Cina è il nostro Altro che ci aiuta a
capire meglio noi stessi. Il Libro dei mutamenti tratta di ciò che ci
è nascosto, allo scopo di renderlo manifesto. Nell’ondeggiaire inar-
restabile tra l’aspetto nascosto e quello patente delle cose sta la
ricerca del senso (e la possibilità di esplorare argutamente il reale).
È nel cavo di ogni narrazione che quel senso può esser letto (Jullien
1995, tr. it. 2004, p. 129). Un’apocalisse dolce che non rinvia alle
trombe del giudizio, ma educa al confuciano aperto e possibile.

La filosofia occidentale ha una partita aperta con la saggezza
(Jullien 1998, tr. it. 2002). Ha cercato di relegarla nell’inconsisten-
tza del non dimostrato, non rivelato, negandogli rilevanza. Ha cerca-
to il pieno e bisognava cercare tra gli scarti, nelle pieghe, perché è

In principio fu il progetto - afferma ora Bauman -, ma la miseria della filosofia sta nel non-riconoscimento dell’Informe e dell’Eccesso, delle possibilità e delle ragioni degli Esuberi e degli Scarti (Bauman 2005). Siamo interessati al mistero delle origini e quelli dell’Ethos si occupano del soffio divino nell’embrione con la stessa ostinazione degli antichi quodlibetales. Ma quando sei nato non puoi più nasconderti e M.T. Giordana ci rammenta che senza occhi adolescenti non riusciremo a condividere il dolore (e la tragedia) dei sans papiers (cfr. Todorov 1989).

C’è un lo cartesiano che perdura nella coscienza moderna dell’Occidente; quello che a partire dall’indubitabile certezza del proprio sapersi lo e Assoluto ha smarrito l’essere lo dell’Altro, che rimane un puramente pensato, un esangue senza parola, traccia di un non detto che non si lascia dire.

Da Locke e fino a Heidegger, passando per Cartesio, la filosofia ha lasciato aperta la partita con la comunicazione. La richiesta di formazione in un campo di studi per molto tempo incolto da istituzioni cieche, ha fatto crescere le diffidenze dei saperi vegliardi che si sono guadagnati un posto al sole nella gerarchia dell’orbis scibilium accademico. Pur di conservare il proprio vitalizio, si dice della
comunicazione come di *inganno* perpetrato a danno delle giovani generazioni, sfuggendo alla domanda che quelle pongono a volerla capire, studiare, gestire. Eppure *il segreto* di una così forte richiesta giovanile non sarebbe difficile a sciolgersi.

La comunicazione non è *nemica delle idee*, (Quaderno n. 4); è semmai una *difficile scommessa*, un gioco aperto tra idee, linguaggi, *teknái*. In-lusione, posta in gioco, che addestra menti acribiche, in grado di *secernere* ossia, come s’è detto, scegliere, valutare, discernere il verosimile del vero dall’illusorio, il fatico dall’ennatico; “vedere” il durevole sotto l’effimero; le *differenze* nel sempre-identico della soggettività trascendentale. Quel soggettivo trascendentale che con onestà qualcuno riconosce ora come *incapace* (“a partire dalla fenomenologia di Husserl”) a stabilire una relazione effettiva tra i soggetti (Ruggenini 2003, p. 6).

Comunicazione come munus-legame attivo dunque, così com’è segnata nel suo etimo più antico, dove il *munus* è forma-forza di un agire comune improntato a comprensione, fiducia, munificenza. Scienza di un *Noi* accogliente, disponibile ad accogliere il disordine del Diverso e dell’Escluso.

*riferimenti bibliografici*

Calasso R. 2005, La folla delle ninfe, Adelphi, Milano, intervista di A. Gnoli su “la Repubblica” del 25.06.05.

Cortella L. 2003, Comunicare le cose. Adorno e il linguaggio, in Ruggenini M. e Paltrinieri G.L. (a cura di), La Comunicazione. Ciò che si dice e ciò che non si lascia dire, Donzelli, Roma, pp.65-75.


Grimbert Ph. 2005, Un segreto, Bompiani, Milano.

Kandinsky 1999, Sguardo sul passato, SE, Milano.


Nietzsche F. 1886, Jenseits von Gut und Böse; tr. it (di Ferruccio Masini) Al di là del bene e del male, Adelphi, Milano 1968.


Ruggenini M., Paltrinieri G.L. (a cura di) 2003, La Comunicazione. Ciò che si dice e ciò che non si lascia dire, Donzelli, Roma.

Ruggenini M. 2003, Prefazione, in Ruggenini, M. Paltrinieri G.L. (a cura di), pp. IX-XIV.

Santoni Rugiu A. 1988, Nostalgia del maestro artigiano, Manzuli, Firenze.


Id. 2001, L’infinito: un equivoco millenario. Le antiche civiltà del Vicino Oriente e le origini del pensiero greco, Bruno Mondadori, Milano.


Snell B. 1951, Die Entdeckung des Geistes (Studien sur Entstehung des europäi-
schen Denkens bei den Griechen, Claassen und Goverts, Hamburg; tr. it. La cultura greca e le origini del pensiero europeo, Einaudi, Torino 1963.
Zolla E. 1994, Lo stupore infantile, Adelphi, Milano.

Frugando nel Morandini, Dizionario dei film 2005 tra i segreti indagati dal cinema, si incontrano un mezzo centinaio di titoli che nella maggioranza dei casi non raggiungono le due stelline, indice di mediocrità. Il tema è tanto inflazionato quanto banalizzato, con alcune eccezioni per il più recente - tremendo - segreto di Vera Drake di Mike Leigh, premiato al 61° Festival di Venezia nel 2004, e per il fiore del mio segreto (1995) di un Almodóvar più limpio del solito. L’elenco è lungo: vi sono giardini segreti e segreti del lago, del bosco vecchio (Olmi 1993), del giaguaro, della piramide d’oro, dell’uomo sbagliato e di quello solitario; non manca un ospite segreto insieme a segreti di donna, di vecchia signora, di un cameriere. Inoltre, segreti di cuore, del medaglione, del successo; segreti e bugie (dello stesso Leigh), segreti segreti e segretissimi; delitti e segreti (Soderbergh, 1991) e secret window: finestre che non andrebbero mai aperte.


Non migliorano le cose se si va a frugare tra titoli affini e derivati. Sulle segretarie, ad esempio, vi è un discreto numero di pellicole pruriginose, da cui si salva solo Secretary, di Steven Shainberg (USA 2002), che ci pone innanzi agli esiti devastanti delle profondità emotive scatenate da percorso malandrini dell’eros, dove nulla è più segreto e tutto può essere reinventato e riscoperto. Grandezza e miseria del desiderio, che ci mette a rischio, e insidia le difese di ogni intimità. In Secretary, nobile, bendotata e tuttofare, croce e delizia per ogni titolare dagli anta in su, è lei che rischia se stessa, ma attraverso quel rischio si fa signora lasciando lui nella palude dello squilibrio tra desideri e fantasmi (Escobar). Si salva insomma, sembra suggeririci Shainberg, chi ha la profondità emotiva sufficiente per uscire dal nascondimento.
IL GIARDINO SEGRETO

dicono che l'acqua ha una sua memoria...

UNO STRANO SCRITTORE, UNA DONNA MISTERIOSA.
UNA SERIE DI OSCIURI DELITTI.

JEREMY IRONS  THERESA RUSSELL

SECRETARY

JAMES SPADER  MAGGIE GYLLENHAAL
Dustin Hoffman - Vanessa Redgrave

Il 4 dicembre del 1926
Agatha Christie, la più grande
scrittrice di gialli del mondo
scompare in circostanze
misteriose.

IL SEGRETO
DI AGATHA CHRISTIE

Fonte: RAI

ERMANNO ORMI
PIURO MILAGGIO

IL SEGRETO
DEL BOSCO VECCHIO

ERMANNO ORMI
PIURO MILAGGIO

IL SEGRETO
DI Vera Drake

il capolavoro di Mike Leigh

VENETO CINEMA
COPPA VOLPI
MIGLIORE ATTORTE

Il fiore del mio segreto

un film di
Almodóvar

ERMANNO ORMI
PIURO MILAGGIO