

A close-up, high-contrast portrait of Zygmunt Bauman, an elderly man with white hair and deep wrinkles. He is looking slightly to the right with a serious expression. The image is framed by a white border.

Zygmunt Bauman

La mia vita

Un'autobiografia in frammenti

Presentazione di
Carlo Bordini

IM
Il Margine



Zygmunt Bauman è stato uno dei più grandi pensatori sociali del nostro tempo: inventore del concetto di modernità liquida, ha trasformato il modo di riflettere sulla contemporaneità. La sua stessa vita è stata segnata dalle grandi forze sociali che hanno ferito la seconda metà del Novecento: guerre, nazismo, comunismo, antisemitismo, migrazioni forzate. La sua opera porta le tracce di un outsider che conosceva fin troppo bene l'enorme impatto che gli eventi della Storia hanno sulle esistenze di uomini e donne.

Bauman non scrisse mai una vera e propria autobiografia, ma questo libro ricostruisce la sua vita a partire da scritti in gran parte inediti: l'infanzia e gli studi, le esperienze durante la guerra; l'emigrazione forzata dalla Polonia nel 1968 e la successiva vita in esilio, prima in Israele e poi nel Regno Unito. Questo libro rende disponibili per la prima volta frammenti di vita tessuti, intrecciati in un avvincente racconto autobiografico che si arricchisce delle riflessioni più ampie di un maestro del pensiero su alcuni dei grandi temi del nostro tempo: identità, nazionalismo e totalitarismo.

1.

L'ennesima biografia?

A chi serve? E a che cosa serve? Una vita è come un'altra, una vita è come nessun'altra...

Guardare alla vita di qualcun altro — alla *storia* della vita di qualcun altro — è come guardare in uno specchio, ma solo per confermare che i tuoi foruncoli si trovano dall'altro lato del naso, che sotto i tuoi occhi ci sono più o meno rughe, che le tue sopracciglia sono più folte, che le tue narici hanno più peli... Con l'obiettivo di scoprire, nel mucchio delle caratteristiche, la logica del volto. O forse anche la consolazione di non riuscire a trovare, né in quei tratti né nei tuoi, alcun ordine. È a questo che servono le biografie?

A narrare una vita, a trasformare una vita in una storia, a convincersi che non è impossibile, e così calmare quelle paure che, proprio perché non vengono quasi mai espresse, sono le più terribili: che la tua vita non si possa raccontare, perché non c'è un filo conduttore benché ci siano molti colpi di scena. Ciò che si può narrare ha un senso. E quel senso è la trama. Infilare le perline in una collana, riunire dei frammenti colorati in un mosaico: la collana è il senso delle perline, il mosaico è il senso dei frammenti. Questo senso è un'aggiunta, un supplemento, è quel «qualcosa in più» che le perline acquisiscono una volta riunite sul filo. Ma prima non erano altro che palline lisce, blocchetti irregolari, frammenti piccoli e grandi, alcuni ingestibili, dalla forma strana. Collane e mosaici arrivano dopo. Noi viviamo due volte. La prima volta è quella in cui spezziamo e appiattiamo; la se-

conda è quella in cui raduniamo i pezzi e li disponiamo creando dei motivi. La prima volta viviamo, la seconda narriamo l'esperienza. Questa seconda vita, per qualche ragione, appare più importante della prima. Solo qui, nella seconda, compare il «senso».¹

La prima non è che la prefazione della seconda, il trasporto dei mattoni al cantiere edile. È una costruzione strana, la vita. Prima porti i mattoni e li accumuli mettendoli l'uno sopra l'altro; solo più tardi, quando hai finito i mattoni, quando i forni sono spenti e i mattonai sono prossimi alla rovina, ti siedi al tavolo da disegno per abbozzare un progetto architettonico. La promozione da muratore ad architetto arriva dopo aver finito la costruzione; tuttavia, diversamente dalla legge, *retro agit...* È per questa promozione che sei spinto a raccontare la storia della tua vita?

La prima vita passa. La seconda, quella narrata, perdura; e questa esistenza è un biglietto per l'eternità. Nella prima, non ti è dato di rifare nulla; nella seconda, tutto. L'eternità è un'estensione dell'esistenza (per questo ci è più facile immaginare l'eternità piuttosto che il nulla; riguardo al nulla, ci manca l'esperienza che potrebbe fungere da punto di partenza per dire: «lo stesso, ma di più»). In ogni esperienza c'è *qualcosa*: il soggetto esperiente. Il nulla implicherebbe l'assenza del soggetto. La non esistenza porta con sé lo stigma dell'assurdità; non c'è niente di assurdo nell'eternità, l'essere eterno ha un sentore dell'empirico. E nell'eternità, può succedere tutto; tutto può accadere un infinito numero di volte; tutto può essere esperito tante volte e in modi infiniti. Nell'eternità, nulla mai finisce, e di certo nulla mai finisce irrevocabilmente. Nell'eternità non ci sono serrature inviolabili, ed è possibile entrare nello stesso fiume due volte. Forse è per questo che aneliamo all'esistenza. L'esistenza è un'opportunità in più: l'opportunità di rivendicare le opportunità perdute. Un'esperienza che si ripete, questa volta

sapendo come andrà a finire. Un lieto fine al posto di una tragedia. La prudenza al posto dell'ingenuità, la saggezza al posto della stupidità. «Questo o quello sarebbe potuto andare in tutt'altro modo, se soltanto...». Ma ciò che sarebbe potuto essere diventa evidente solo quando non è più possibile. Le opportunità ancora aperte fanno girare la testa; quelle precluse lasciano la coscienza sporca.

Raccontare la vita come compensazione per la vita che hai vissuto: è questo, probabilmente, che conduce al sogno dell'immortalità. L'immortalità ti tenta con l'occasione di raccontare tutto *da capo*: raccontarlo da capo *di nuovo*, tutte le volte che sarà necessario, finché non ci sarà più nulla da compensare. L'immortalità ti permette di redimere *tutto* ciò che ha bisogno di redenzione (non è qualcosa che si possa fare in un tempo meno che infinito). È dunque sperando in una seconda occasione, che racconti la storia della tua vita?

A proposito dell'esilio, Kundera scrisse che è uno stato di alienazione. Ma non rispetto al paese in cui sei giunto, tutt'altro: quel paese finisci per domarlo, e a tua volta te ne lasci domare. Ciò che oggi è lontano domani diventa vicino; l'estraneo diventa familiare. In esilio, sei alienato rispetto al paese che hai lasciato: «Ciò che ci è stato familiare, ci è diventato estraneo. [...] Solo il ritorno al paese natale dopo una lunga assenza può mettere a nudo la sostanziale estraneità del mondo e dell'esistenza».² Ma tutta la vita è un esilio: un esilio da ogni momento presente, da ogni «ora», da ogni «qui». La vita è un viaggio dal familiare all'estraneo. Il mondo rivela la «sostanziale estraneità» della vita in ogni momento che passa, immediatamente dopo un movimento che non si può più annullare, e le mosse nel gioco della vita non si possono ritrattare. L'imperfetto grammaticale accende la futile speranza che la familiarità possa persistere, ma dopo appena un secondo, il momento passato smaschera

senza pietà la «sostanziale estraneità» dell'esistenza. È difficile non notare questa strana, testarda, avversa, ostile inerzia del mondo. Con il passare del tempo, finisci per parlare sempre di più al passato remoto, sempre meno all'imperfetto, e il futuro ipotetico praticamente sparisce senza lasciare traccia. È possibile ripristinare ciò che è stato alienato, renderlo familiare? Puoi provarci, raccontando la storia della tua vita...

L'argomento della storia non sono i movimenti passati, un tempo liberi ma ormai cristallizzati, bensì i ricordi. In questa seconda vita che affiora dai ricordi si può disegnare una linea di confine che separa la possibilità dall'essere; in questo modo si può recuperare il presente di quei momenti di «ora» (l'«ora» è caratterizzato dal fatto che al suo interno non si può osservare il confine fra ciò che sarebbe potuto essere e ciò che irreversibilmente è; la prima volta perché non lo noti, e la seconda perché lo elimini). Nella prima vita, hai oltrepassato questa linea di confine inconsapevolmente, e nella seconda puoi oltrepassarla ripetutamente avanti e indietro. È come scagliare gli eventi cristallizzati in un crogiolo in cui tornano a essere malleabili, in cui è possibile modellarli, obbedienti a una saggezza nuova. Narrare la propria vita è come dichiarare guerra all'alienazione, come proclamare che quell'esilio non sia mai avvenuto. È come cercare di recuperare il tempo. È per questo che racconti la storia della tua vita? E ciò conferma l'illusione che le storie delle vite altrui possano farci raggiungere l'obiettivo che cerchiamo?

3 gennaio 1997

Questo testo era l'introduzione per qualcosa che non sapevo se sarebbe mai esistito. Appena pochi giorni fa, non

ero nemmeno sicuro che la stessa introduzione avrebbe mai preso forma. Persino oggi, non ho idea di cosa verrà dopo, dato che, contrariamente alle mie abitudini di scrittore, questa volta mi sto mettendo all'opera senza la minima idea di cosa fare dopo. Non ho alcun piano, se non il desiderio di sedermi, giorno dopo giorno, come mia abitudine dalle 6 del mattino a mezzogiorno, davanti alla tastiera e allo schermo di un obsoleto — per gli standard odierni — Amstrad,³ confidando nell'idea che ogni nuova frase scritta ne susciterà un'altra.

Tutto questo è per via dell'anno nuovo... Sono una persona superstiziosa. O meglio, ho le mie superstizioni preferite, ci sono certi ambiti in cui mi piace essere superstizioso: la superstizione è il modo migliore che conosca per avere una qualche parvenza di controllo sul destino, perciò vale la pena di giocarci a mosca cieca. Così cerco di organizzare l'inizio dell'anno nuovo in base alla forma che vorrei assumesse, per poi trattare i risultati dei miei sforzi come un presagio. Di conseguenza, questa volta dovevo accettare come un presagio il fatto che i miei piani non giungessero a nulla, e invece mi sono trovato a confrontarmi con «la cosa in sé», ovvero il destino. Una tormenta aveva impedito ai miei amici di venire a trovarmi, tornando da una festa di Capodanno, per bere un calice di champagne; i cumuli di neve sulle strade avevano reso impossibile l'arrivo di quegli animi gentili, quegli amici ora inermi e condannati alla solitudine senza una chiacchierata di Capodanno; un'ultima telefonata prima di mezzanotte mi aveva recato delle notizie che non potrei definire altrimenti che un fulmine a ciel sereno. Le giornate prima e dopo Capodanno non erano state molto diverse, trascorse in compagnia di due signore sotto ogni aspetto degne di rispetto e bontà, ma appartenenti a quella categoria di persone che fanno domande solo per avere l'opportunità di fornire lunghissime risposte; due

donne che, per motivi del tutto comprensibili e comuni a tante altre persone (la mancanza di ascoltatori regolari), stavolta non si sono neppure disturbate a farmi delle domande. Non c'è dunque da sorprendersi se l'inizio dell'anno non mi ha lasciato una sensazione di ottimismo. Anziché il consueto «Che possa continuare sempre così», il messaggio era «Non si può continuare così!». Bisogna fare qualcosa. Bisogna cambiare qualcosa. Ci deve essere un altro modo... ma quale?

Il periodo di Capodanno, tanto per motivi razionali quanto per le superstizioni che ne derivano, e per i presagi che vi ricerchiamo, è anche un'occasione per tirare le somme e pianificare. È un tempo in cui non si fanno nuove scoperte, e raramente giungono nuove idee. Piuttosto, certi pensieri che da tempo si aggirano nella mente — o in quella sede segreta, non meglio definita, del subconscio — ora affiorano in superficie sotto forma di parole e assumono dei contorni definiti. È senz'altro ciò che è successo questo Capodanno. Se non per il fatto che, in superficie, si sono scontrati due pensieri, entrambi presenti da molto tempo ma finora repressi. E il loro scontro ha scatenato una specie di reazione chimica, come se due sostanze gassose, incolori e volatili, si fossero fuse insieme creando un corpo solido, rigido, dai colori accesi, ma indissolubile...

4 gennaio

Il primo di questi pensieri riguardava la morte. Non tanto il fatto che si stesse avvicinando (per quanto si fosse già avvicinata con un balzo feroce nel momento in cui restai senza mio padre, morto nel giorno del suo settantesimo compleanno), quanto come comportarsi nei suoi confronti, e come disporre ogni cosa in modo che tutto si svolga come stabili-

to. So di non mentire a me stesso quando mi dico che ciò che conta non è quanto si vive, ma piuttosto vivere il tempo che ci è concesso in modo significativo e degno. L'incubo non è tanto la morte, ma piuttosto quell'insulso vegetare che la medicina moderna frappone tra il momento in cui uno dovrebbe morire e il momento in cui i dottori decidono che può morire: tra la morte umana e la morte clinica. Con un simile ventaglio di opzioni, una persona ragionevole dovrebbe in teoria poter «scegliere quando andarsene». Il problema è che, oltre al buon senso, serve anche un colpo di fortuna. Io amo la vita: amo coloro in mezzo ai quali trascorro la vita, e a cui la mia presenza — consapevole, attiva — dà o può dare un contributo; non desidero abbandonare la vita *prematuramente*. Ma come si riconosce quel momento in cui «prematuramente» si trasforma in «troppo tardi»? E una volta che l'abbiamo riconosciuto, come ammettere a noi stessi di averlo riconosciuto? Come accettare questa scommessa di Pascal con noi stessi, senza poi tirarci indietro? Koestler ci è riuscito, Kotarbiński no.⁴ Allora la soluzione migliore non è realmente la più affidabile. Resta la seconda: non assecondare i medici, e soprattutto non aiutarli — e men che meno invitarli — a fare sfoggio di quel talento che stanno cercando di perfezionare: coltivare cavoli. Quando arriva una cosiddetta «malattia fatale» (già il concetto stesso è l'esantema della tecnologia medica: fondamentalmente si cerca di nascondere il fatto che l'unica malattia davvero fatale, incurabile, è la vita) non opporsi, semmai prepararsi. Ormai da parecchio tempo soffro di vari disturbi, alcuni dei quali, stando ai manuali, sono segnali di qualcosa di «serio», ma finché non interferiscono con il mio lavoro e non interrompono la mia routine quotidiana, è meglio non confessarli ai medici.

Ma se è così, allora è necessario fare i conti con la finitezza del tempo, di cui siamo al corrente fin dalla nascita ma

che per la maggior parte della nostra vita dobbiamo ignorare, perché i compiti che ci prefissiamo sono tagliati alla giusta misura per adattarsi comodamente entro una «fase prevedibile della vita». Nulla, in una vita così organizzata, ci prepara a trasformare quest'astrazione che è la mortalità umana in un problema pratico: impariamo a selezionare le questioni di cui occuparci, ma in questa selezione non c'è l'acre sentore di una decisione definitiva. In genere, più che rinunciare, posticipiamo. Se non oggi, domani... Domani ci appare come un'eternità, perché ogni compito che ci richiede sforzo si può collocare in un certo numero di domani e dopodomani. Ma che succede quando iniziamo a vedere il fondo del barile di questi domani? Allora arriva un tipo di «selezione» di tutt'altro genere, un genere che non abbiamo avuto il tempo di imparare. Quando i medici dissero a Stanisław Ossowski⁵ che gli rimanevano pochi mesi di vita, quest'uomo di mondo, il cui sguardo sapeva penetrare le profondità del destino e affrontare con coraggio i nemici, confessò un sentimento finora ignoto di perdita e impotenza. «Avevo sempre considerato quali problemi affrontare per primi e di quali occuparmi poi, che cosa scrivere prima e che cosa scrivere poi, quali libri leggere subito e quali tenere da parte per dopo... E ora all'improvviso non c'è più un dopo, al posto del "dopo" c'è il mai».⁶ La nostra esperienza nel compiere scelte fra «ora» e «poi», per quanto ponderate siano, non ci offre alcuna lezione su come scegliere fra «ora» e «mai».

Ma a una certa età, come la mia, un individuo pensante non dovrebbe attendere che siano i medici a ricordargli di iniziare a vivere *come se* dovesse affrontare la scelta fra «ora» e «mai». È necessario liberarsi della consolante convinzione che ciò che rimandiamo non sfuggirà, e se la vita senza di essa ci sembra un incubo, dobbiamo quanto meno spezzare le zanne di quell'incubo, spuntargli gli artigli, cercando

di predisporre le nostre giornate in modo che «rimandare» pesi il meno possibile sulla nostra coscienza: in altre parole, fare solo le cose importanti, le più importanti.

A questo punto, il primo pensiero è maturato abbastanza da incontrare il secondo...

Ho letto ieri, nel terzo volume dei diari di Maria Dąbrowska, una frase che brilla per sagacia, al cui confronto i tomi voluminosi di rispettabili sociologi sull'argomento appaiono minuscoli, degni di una risata e una bella scrollata di spalle (l'avrà scritta di getto? si sarà resa conto di quanto è potente?). In occasione di una visita a Nieborów in compagnia di intellettuali «di origine ebraica»⁷ nel caldo periodo pre-ottobrina,⁸ Dąbrowska nota: «Per amor di giustizia si dovrebbe riconoscere che, se mai esista in circolazione un qualunque tipo di pensiero libero e creativo, è fra di loro. In questo momento, essi sono i più coraggiosi “distruttori dell'ordine imposto dalle forze di polizia”. Persino nelle conversazioni in società, sono più interessanti dei nativi polacchi [...]. Personalmente, da scrittrice sento il dovere di dire *qu'ils ne m'embêtent jamais comme nos gens*».¹⁰ E subito dopo arriva questo pensiero notevole: «E malgrado tutto questo, la gente è irritata; come se qualcuno che non è completamente uno di noi volesse a tutti i costi vivere la nostra vita al nostro posto».¹¹ Sì, è proprio questo il punto, è tutto qui: il resto non è altro che un abbellimento/giustificazione ideologica. Non essere completamente uno di noi non è, in sé e per sé, un peccato; volere vivere al nostro posto, nemmeno. È la combinazione delle due cose che crea una miscela esplosiva.

Dąbrowska era in una «posizione» migliore di tanti altri per accorgersene. Il suo allosemitismo,¹² tipico della piccola nobiltà,¹³ attribuiva agli ebrei un ruolo illustre e indiscusso: sarti, commercianti, fittavoli ebrei. Nel contesto di questo

tipo di alterità, gli ebrei erano come tutti gli altri. Puoi essere un ottimo fittavolo, così come puoi essere un ottimo sovrintendente o giardiniere, e puoi essere una brava persona pur essendo un fittavolo, o un forestale: ognuno a proprio modo. È l'ebreo che devia dal proprio ruolo che causa sgomento e indignazione: non volendo «vivere per ciò che è», allo stesso tempo vuole «vivere al nostro posto», una vita che è riservata *a noi*. E se per giunta riuscisse in questa impresa ignobile? Se fosse «ottimo» in quel ruolo che dovremmo ricoprire noi, ma che per qualche motivo non ci attira? È spalmare sale sulle ferite aperte della coscienza...

Il maledetto circolo vizioso: quello per cui «la nostra gente» non può sentirsi come si sente, quello per cui gli «etnici» non possono comportarsi come si comportano. Da un lato, se era la posizione sociale di Dąbrowska ad acuire il suo sguardo, la posizione sociale degli «etnici» li rende naturalmente «distruttori dell'ordine», perché è verso di loro che si alzano i fumi ora venefici della putrefazione, quando gli altri stanno ancora inalando un'aria evidentemente stan-tia, ma ancora respirabile. E dall'altro lato, il loro spazio di manovra è minore di quello degli altri. Se si rifiutano di fare ciò che una nazione in guerra con un ordine non voluto considera appropriato, verranno accusati per essere stranieri, o per la loro tendenza naturale all'infedeltà; se invece accettano di farlo, dovranno sforzarsi più degli altri: come si dice, «ciò che si addice a un voivoda»...¹⁴ E se hanno successo e meritano una ricompensa, si dirà che l'hanno rubata.

E il secondo sentimento, che per me è sempre più difficile da mettere a tacere, e con cui è sempre più difficile convivere, era un sentimento di disillusione e scoraggiamento, verso quella «disciplina accademica» che ho servito per la maggior parte della mia vita, a volte con entusiasmo e a volte stringendo i denti, ma sempre con il massimo dei miei onesti sforzi.

5 gennaio

Sociologia, la «scienza sociale»: quand'è che la speranza che ne aveva accompagnato la nascita si è trasformata in inganno? È stato un inganno perpetrato consapevolmente? E se sì, quando?

Una promessa di certezza è un inganno: una promessa mai realizzata e senza possibilità di esserlo, nient'altro che un'illusione galvanizzante, che si rinnova costantemente, che impedisce agli uomini di guardare in faccia la parte più umana del proprio destino. La promessa di esorcizzare le forze magiche dalla vita umana, come è stato fatto per i moti delle sfere celesti o le trasformazioni della materia. La promessa di liberarsi, una volta per tutte, di segreti, dubbi, «timore e tremore». La promessa di creare un mondo in cui il percorso da azioni a conseguenze sarà sempre e ovunque parimenti breve e semplice, come quello che dal premere un pulsante fa accendere il televisore — un mondo senza incidenti e sorprese, senza delusioni e tragedie, ma con un tuttofare disponibile su chiamata, pronto a ricucire un bottone allentato e a cambiare una lampada telescopica. La promessa di trasformare la vita umana in una serie di problemi da risolvere. La promessa di ricette, strumenti, dati per risolvere ogni problema.

Sono troppo sociologo per accusare la sociologia di essere la *causa* del «bias tecnologico» che priva la vita del suo fascino umano, con i suoi tormenti e sofferenze umani, sommamente umani. Accusarla di questo è come dare credito, direttamente o indirettamente, alle sue pretenziosità e riparare il piedistallo traballante su cui si è issata (o su cui l'hanno issata?). La sociologia non è che un partecipante modesto e secondario della cospirazione tecnologica: un messaggero, un galoppino, a volte stenografo, a volte propagandista. In ogni caso è un partecipante di questa cospi-

razione, anche quando entra in conflitto con gli altri partecipanti in nome di un'azione collettiva dai metodi migliori e più efficienti.

Il mio sconforto ha una lunga storia, fatta di molti capitoli. Negli anni della mia gioventù marxista, non riuscivo ad accettare l'idea di «ideologia scientifica»; credo sia per questo che sfuggii dai ranghi diligentemente allineati, con l'idea di raddrizzare le strade contorte della storia; e farlo adottando regole prive di ambiguità puzzava di cadaveri. Ma la natura ribelle non mi permise di cercare asilo nel campo opposto; entrambi i campi avevano piantato le tende nel cimitero della libertà umana. I critici eruditi accusavano Marx di non essere *abbastanza* scientifico, sostenendo che le sue previsioni non si sarebbero avverate; che malgrado le previsioni non garantiva il controllo sulle azioni umane; che la briglia che aveva attaccato al cavallo imbizzarrito della storia era logora e non bastava a frenarne i movimenti. C'era chi voleva «scientificizzare» il marxismo; altri, scettici sulle possibilità di successo di questo approccio, volevano rifiutarlo, non per il concetto di ideologia scientifica, ma per la scientificità insufficiente, o addirittura campata in aria, dell'ideologia. Dai miei conflitti con il marxismo da caserma, la strada non mi ha portato a un altro campo, ma a un deserto, a un romitaggio. Gramsci, che aveva scavato il tunnel da cui ero fuggito, avrebbe guidato il comitato di fuga in ognuno dei campi sociologici di quell'epoca.

E oggi? Sono nello stesso punto da cui ero partito. I miei critici dicono: la gente ha bisogno di principi netti e solidi, e tu li fai vacillare. La gente vuole certezze, e tu semini dubbio. Hanno ragione. I «principi netti e solidi», che giungono dalla rivelazione o dall'interpretazione dei segreti della storia, o da un uditorio privato alla corte della Ragione, per me sono nella migliore delle ipotesi menzogne, e nella peggiore un'ulteriore versione — o un equivalente funzionale — dell'«Arbeit macht frei» di Auschwitz. Continuo a ripeterlo con mania-

cale testardaggine come una professione di fede, anno dopo anno, libro dopo libro. In modi diversi, con parole diverse.

Sono stanco. Ho cavalcato il mio Ronzinante quasi fino alla morte, ma le mie peregrinazioni non sono state particolarmente pittoresche. Erano anzi fin troppo monotone per meritare un sorriso di Cervantes, per quanto l'esito della missione sia stato più o meno lo stesso che quello di Don Chisciotte.

Non trovo più energia dentro di me per cercare ancora un modo diverso, per trovare nuove parole. E quel che è peggio è il fastidioso sospetto che i proprietari dei mulini a vento avessero bisogno di Don Chisciotte per confermare che i mulini sono mulini e quindi sbarazzarsi comodamente dell'infedele. Ancora un circolo vizioso: usando il modello accademico del duello, non si può far altro che ingaggiare un duello accademico, e giocando al gioco accademico si garantisce l'applicazione delle sue regole. «Non ha alcun senso "trasgredire" una regola del gioco», avverte Baudrillard, «nella ricorrenza di un ciclo, non c'è linea da oltrepassare (si esce dal gioco, punto e basta)». ¹⁵ Un paradosso: è per questo che sono solo convenzioni, sono «solo» provvisorie. Al di fuori dello svolgimento del gioco non hanno altre premesse: le regole del gioco sono invincibili fintanto che dura il gioco. Chi gioca è un giocatore solo grazie alle regole; chi si rifiuta di giocare non conta. Vuoi cambiare le regole? Prima devi partecipare al gioco. Ma appena entri nel gioco, ne accetti le regole... La scelta è fra contribuire alla galvanizzazione di un'illusione o il silenzio.

Ciascuno dei miei libri, in successione, è stato — e non poteva non essere — una ricostruzione del rituale accademico; e una protesta contro il rituale nel tempio in cui ha luogo il rituale si può concepire solo come deviazione dalla liturgia... e la nozione di «deviazione» conferma il rituale allo stesso modo in cui la nozione di «eccezione» conferma la regola. Così come una protesta contro il rituale deve avvenire con-

formemente al codice liturgico. Una protesta contro le insensate lagnanze degli studi umanistici riguardo alla «scientificità» deve prendere la forma imposta dai canoni accademici, ornata da tutte le caricature della disputa accademica richieste dagli adepti degli «studi umanistici accademici».

Se il nodo non si districa, bisogna tagliare. È così che pensano le forbici. Per lo meno quelle di cui, si ritiene, era armato Alessandro Magno [sic, ndr]. Ma i nodi, almeno quelli gordiani, sono un'impossibilità per le forbici, proprio come, secondo Kafka, il paradiso è un'impossibilità per i corvi.

Kundera — che deve la sua saggezza alla lettura di Nietzsche, ma anche alle perdite subite da lui e dai suoi connazionali — scrive:

Ma colui che pensa non deve sforzarsi di convincere gli altri della propria verità: così facendo, si metterebbe infatti sulla strada di un sistema, sulla deplorabile strada dell'«uomo di convinzione». Ci sono uomini politici che amano definirsi così; ma che cos'è una convinzione? È un pensiero che si è fermato, che si è irrigidito, e l'«uomo di convinzione» è un uomo limitato; il pensiero sperimentale non cerca di convincere ma di ispirare; ispirare un altro pensiero, indurre a pensare.

Kundera lancia un appello per «sistematicamente desistematizzare il proprio pensiero, prendere a calci il baluardo [...] attorno alle proprie idee».¹⁶ Questo appello — non sorprende — è rivolto ai *romanzieri*. A raccogliere l'invito non può essere altri che un «romanziero». Uno che racconta storie. Ammiccando, a metà strada fra il serio e il faceto. Che prende in giro la serietà, ma che pratica seriamente la presa in giro. Una poetessa, Szymborska:

[...] ma cos'è mai la poesia?
Più d'una risposta incerta
è stata già data in proposito.
Ma io non lo so, non lo so e mi aggrappo a questo
come alla salvezza di un corrimano.¹⁷