



CLAUDIO D'ETTORRE
(OMAR WISYAM)

GIORGIO
CESARANO E
LA CRITICA
CAPITALE



I libri del Covile



I LIBRI DEL COVILE
*Una collana dal formato ottimizzato
per la stampa su carta.*

IO



CLAUDIO D'ETTORRE
(OMAR WISYAM)

GIORGIO
CESARANO E
LA CRITICA
CAPITALE



II EDIZIONE
FEBBRAIO
2019

INDICE

GIORGIO CESARANO E LA CRITICA CAPITALE.....	9
L'INNATURALE «NATURALE» NELLA POESIA DI CESARANO.....	36
L' <i>UTOPIA</i> IN CUI ABITIAMO. LE «NOTE DI LETTURA»	
SULL' <i>UTOPIA CAPITALE</i>	44
«LA RIVOLUZIONE PARTE DAL CORPO».....	71
E SE DOMANI.....	84
IL MONDO DOPO IL SUO ABBANDONO.....	92
CONTRA «CHRISTIANOS»?.....	103
LA COSA.....	108
«AUTOGENESI CREATIVA».....	117
IL PARADOSSO DELL' <i>IO</i>	122
IL CERCHIO, LA CERCHIA.....	132
«ROMANZI» AUTOBIOGRAFICI.....	140
HIC SALTA! (COME CONCLUSIONE).....	151



GIORGIO CESARANO E LA CRITICA CAPITALE.

L'origine dell'uomo non è alle spalle, ma dinanzi agli uomini. (*L'origine della specie è il fine della rivoluzione biologica*).

Il piú grande scrittore della critica radicale in Italia era un poeta. Infatti lo stile della prosa di Giorgio Cesarano non soltanto è facilmente riconoscibile e identificabile per le asperità che lo inarcano nella vasta e monotona pianura della scrittura gauchiste, ma il tono è di gran lunga il piú veeemente, piú profonda l'attitudine allo scavo interiore e il lessico il piú ricco di richiami fonici e simbolici al mondo della poesia che, nella nostra lingua, si sia potuto ascoltare negli ultimi decenni.

L'opera di Giorgio Cesarano critico teorico (il poeta, il romanziere, lo sceneggiatore, il traduttore, a parte) si limita a due libri pubblicati in vita: *Apocalisse e rivoluzione* e *Manuale di sopravvivenza*, il primo dei quali fu composto insieme a Gianni Collu.

Entrambi gli scritti furono concepiti come testi «a breve termine». Il primo «scritto d'occasione» fu «provocato» dall'uscita de *I limiti dello sviluppo* (il rapporto redatto dal Gruppo del M.I.T. all'inizio degli anni '70); il secondo rispondeva polemicamente soprattutto al «messianesimo neo-terapeuti-

co» dello «sciamano» D. Cooper, autore di *Morte della famiglia*, e al «feticismo» e all'«ipnosi religiosa» di G. Bataille, autore de *L'eroticismo*.

In apertura al *Manuale di sopravvivenza*, Cesarano avvertiva che, da tempo, stava scrivendo una *Critica dell'utopia capitale*, titolo modificato dell'antecedente *Critica dell'utopia capitalista* — in *Avvertenza ad Apocalisse e rivoluzione* — (e, in precedenza, *L'utopia capitalista* e prima ancora, *Tattica e strategia del capitalismo avanzato nelle sue linee di tendenza*), in cui il medesimo discorso sarebbe stato ampliato, approfondito e altrimenti affrontato.

Questa *Critica dell'utopia capitale*, che si profilava allora come «un obiettivo non ancora prossimo», la morte dell'auto-re non permise di condurre a termine.

La *Critica* avrebbe dovuto essere un'opera esaustiva, perché concludesse ed esaurisse quel discorso che si era iniziato nel 1969 e al quale collaborarono, in diverse forme e in mutati contesti, Gianoberto Gallieri, Eddie Ginosa, Joe Fallisi, oltre a Gianni Collu.

Con la nuova formulazione (la *Critica dell'utopia capitale*) Cesarano giunge a rimarcare uno scarto semanticamente notevolissimo rispetto alla precedente, per cui l'aggettivo assume il compito severo di evocare e precisare il senso definitivamente funebre del sostantivo implicato ed implicito. La critica dell'utopia capitale del Capitale ricalca l'evento in corso di una sfida liberatoria ed esiziale, la posta in gioco essendo la vita e la morte, poiché la stessa critica sarà una critica capitale e la morte che non sarà data, dovrà essere ricevuta e la vita che non sarà strappata alla morte, sarà perduta.

Ci si rende conto man mano che si procede nella lettura che ciò che Cesarano designa con il termine *capitale* si colora di una sanguigna ambiguità, in cui alla connotazione econo-

mica trascende una determinazione onnivora, una vocazione destinale.

Entrambi i libri «d'occasione» sono contrassegnati dunque dal senso di un'urgenza — urgenza vitale, indilazionabile, che ha conosciuto le passioni ed i suoi infortuni, ed insieme onnipresente incombenza della morte — a cui il lessico la sintassi e lo stile di chi è stato poeta si adattano talvolta non senza sforzo e fatica per via della fortissima tensione a cui sono costretti, ma in cui l'eleganza, quando splende, non è mai retorica disgiunta dall'energia contenuta dalla passione, ma ne è metafora viva.

Apocalisse e rivoluzione, con le parole dello stesso Cesarano, introduceva a un ampliamento dell'ottica radicale diretto ad aprire il campo della critica a una dimensione *totale* dello scontro in atto, definito come il processo della rivoluzione *biologica*.¹

Nella Tesi n. 72 di *Apocalisse e rivoluzione* Cesarano e Colu scrivevano:

Il contenuto reale dell'alternativa in gioco è *apocalisse o rivoluzione*: è questo che il corpo della specie sa ormai istintivamente, da quando non si tratta piú, per tutti, che di vivere finalmente o di morire infine. Ogni soluzione proposta come intermedia è pura menzogna. La rivoluzione della vita contro la morte è una rivoluzione totale, una *rivoluzione biologica*, definitoria delle sorti della specie.

Ma non è una novità dell'ultim'ora, beninteso:

1 *Prefazione al Manuale di sopravvivenza.*

Non è da oggi che la rivoluzione è biologica ma da sempre. Noi viviamo il momento catastrofico della soluzione finale. (...) Proprio perché siamo così vicini alla fine, la liberazione della specie appare come un'impresa disperata, ma ciò che si dispera in noi è la morte, l'impraticabilità della sopravvivenza: la forza della rivolta passa attraverso il massimo della debolezza, è alla soglia dell'estrema invivibilità che la necessità di vivere erompe con la potenza di un aut-aut irrimandabile.²

La rivoluzione biologica si pone al di fuori e contro qualunque politica, perché l'antagonismo politico è quello che il capitale ha *sempre* dimostrato di saper integrare alla propria incessante razionalizzazione. Nella Tesi n. 73 si può leggere:

La rivoluzione biologica non passa più per alcuna mediazione razionale, per alcuna *politica* possibile. Non si tratta più di *discutere* su questioni distributive, su argomenti di ricchezza e povertà, su moralità di appropriatori e di espropriati, quando a vivere veramente non è più nessuno, quando a rischiare di morire sono indifferentemente tutti. Questa è la consapevolezza semplice e terribile che serpeggia velocemente dovunque, e di cui vediamo ogni giorno esplodere sempre più frequenti e vicini i fuochi sparsi ancora per poco. E questa è la matrice di una rivolta indomabile e irrecuperabile. Più nessuna controrivoluzione potrà stravolgere la potenza della negazione in energia della riproposizione, più nessuna controrivoluzione avrà spazi per i suoi automatismi integratori, quando ciascuno avrà finito di capire che non c'è più nient'altro da capire se non che *così si muore*. È di que-

2 *Apocalisse e rivoluzione*, Tesi n. 107.

sto che gli ultimi potenti hanno il giusto terrore. È per questo che sognano la sopravvivenza della politica.

Cesarano non si nasconde la debolezza e la fragilità della prospettiva rivoluzionaria che intravede, e di cui dice di essere certo come di cosa sicura:

Vedremo vivi la vittoria della vita: la partita ha i tempi segnati. Non si tratta piú di lottare per un futuro che non ci appartiene, ma, al contrario, di battersi sul posto per qualcosa che sta accadendo cosí dentro come fuori di noi, la cui fine e il cui principio sono e saranno campiti nelle vite nostre e dei nostri figli.³

Tuttavia il capitale sa ringiovanire ad ogni generazione, catturando e rigenerandosi pure attraverso le forme piú disperate dell'opposizione. La mobilità sociale sperimenta il motto del capitale a cui nulla deve sfuggire: *O con sé o contro di sé, ma sempre in sé.*

Nella Tesi n. 71 l'esortazione svolta con le parole del capitale cosí recita:

Colorati, sii fantasioso, produci immaginazione: c'è carestia di senso. Fa quello che vuoi purché quello che vuoi passi per la valorizzazione socializzata di te stesso. Concentrati: la scuola dell'obbligo ti parcheggerà il piú a lungo possibile, ancora piú a lungo se sarai un leader; dopo non ti aspetta che la carriera di *persona*. Solo di persone concentrate in sé stesse può essere nutrita la composizione organica della comunità chiamata ad autogovernarsi. L'ultima arma per esorcizzare l'autogestione generalizzata è l'egoarchia generalizzata.

3 Idem, Tesi n. 74.

Questo passaggio cruciale, con l'accento all'*egoarchia generalizzata*, rimane nella topografia dei concetti disegnata da Cesarano e da Collu, una potentissima intuizione. Essi comprendono quale sia il bersaglio *reale* del nemico:

È necessario capire fino in fondo questo gioco cinico e sottile. Alla totalizzazione capitalista — il dominio realmente assoluto della produzione dell'esistente — il movimento reale risponde con la totalizzazione organica della propria rivolta radicale: il contrario della morte per tutti o della sopravvivenza della morte nella non-vita di tutti, è la rivendicazione ultimativa della vita (...).⁴

La razionalizzazione, la ratio illuminista non ha convertito tutti i potenti; vi sono fazioni in guerra micidiale e scoperta all'interno del campo avversario:

C'è tra loro chi è risoluto a risolvere seminando la strage, difendendosi sin d'ora da un'umanità che concepisce non quale gregge, ma quale orda, con le armi collaudate in Vietnam (anche su questo i falsi nemici stringono accordi sopra le teste martoriate di un popolo-cavia, ma anche qui i corpi che si battono per non morire riescono a schernire la tecnologia della morte). Stanno venendo anni torbidi e sanguinosi. Questo lo dobbiamo sapere tanto meglio quanto più risolutamente rifiutiamo di arrenderci all'ultima figura della morte, arruolandoci sotto la sua bandiera. Capitale illuminista e capitale terrorista, confondendo tutte le carte si scontreranno in una sgomentante confusione anche nei nostri stessi corpi, nelle nostre stesse vite. I partigiani della vita non si lasceranno pacificamente uccidere, ma non consentiranno

4 Idem, Tesi n. 72.

alla morte di impadronirsi della loro passione. Lasciamo che i suicidi seppelliscano gli assassini.⁵ ¶ Il processo rivoluzionario non potrà avere mai piú i tratti esclusivi della guerra civile, i tratti della Comune di Parigi o della Mackhnovicina. Ma è sempre piú probabile che la produzione *in vitro* della guerra civile, lo *spettacolo speciale* pirotecnico e sensazionale del terrorismo teleguidato, ottenga un relativo successo, e di conseguenza un relativo coinvolgimento di una parte del proletariato rivoluzionario nella sua pratica alienata.⁶

Il terrorismo come *spettacolo speciale*, come *infame spettacolo della guerra civile*, fu un'acuta e nitida prefigurazione, che delineata all'inizio della stagione del terrorismo brigatistico in Italia (il libro fu composto tra il giugno e il settembre del 1972) oggi riscuote nuovo e imperioso credito, ma su scala planetaria. Il disegno di Cesarano e Collu, nel suo tratteggio, coglie i moventi del militante nichilista «all'intersezione tra *istinto di morte* — operante socialmente a un livello divenuto ormai pressoché ontologico — e il *bisogno di valorizzazione*» una volta scaduti *merceologicamente* gli altri canali di sublimazione. Questi *nuovi martiri* dovevano essere smascherati e indicati «al proletariato rivoluzionario come i suoi piú insidiosi nemici».⁷

Lo *spettacolo speciale*,

debitamente ridonato dagli organi competenti, è effettivamente una delle ultime chances del sistema per resuscitare dalla catalessi il sensorio emotivamente indiffe-

5 Idem, Tesi n. 79.

6 Idem, Tesi n. 86.

7 Idem, Tesi n. 82.

rente dei fruitori di mass-media, galvanizzandolo col *contatto* di una politica concentrata in elettrochoc.⁸

La questione che ponevano gli autori era quella dell'occultamento dei termini reali dello scontro. Nella matrice sociale dell'immaginazione soggettiva, cioè nella *rappresentazione pianificata di immagini*, devono regnare e dominare «lo schema riducente e opacizzante della politica, il perdurare mistificato di tutti i passati perduti».⁹

Le odierne guerre condotte dai vari terrorismi e le guerre statali e internazionali a questi e ai prossimi terrorismi *dovranno* «continuare ad usurpare i luoghi, i modi e i tempi della rivoluzione».

La realtà *colonizzata dal capitale* ha raggiunto lo zenit dell'alienazione. La tesi che affronta la questione¹⁰ può servire pure ad illustrare come la forza ardente della passione si sforzi di rappresentare il contendere essenziale del bisogno fondamentale di essere, secondo lo schema dialettico di un imminente aut-aut apocalittico:

Al punto massimo dell'alienazione autoproducentesi, tutta la *realtà* colonizzata dal capitale è protesì: lingua inorganica reificata, sistema simbolico costruito in luogo dell'essere. L'autentica fame dei corpi — il bisogno ormai inferocito di essere — vede il concreto come il trasparente apparire dell'inesistenza. Ma è una trasparenza di ghiaccio temprato: nessuna illusione sulla facilità di smascherare la mascherata. Proprio in quanto l'inessente assedia la sopravvivenza di ciascuno, e la fonda come tale, isola ciascuno nella sua propria mise-

8 Ibidem.

9 Idem, Tesi n. 83.

10 Idem, Tesi n. 108.

ria di senso, nella sua propria fame inappagata. È questo il paradosso che senza atterrirci dobbiamo imparare dai fatti: la volontà di rivolta è ormai il bisogno di vita che nessuno può nascondersi; la generalizzazione, a livello di latenza, è un fatto compiuto; ma più la sopravvivenza si fa insostenibile e asfissiante, più la posta in gioco si mostra come la lotta della vita contro la morte, più l'oggettività massificata della miseria si stringe e si rapprende attorno alla rivolta di ciascuno: la debolezza dell'irrealtà non è fuori, ma dentro di noi, nella identica misura in cui noi siamo non altrove ma dentro la sopravvivenza, non in illusori e impossibili *spazi liberati*, ma in tutto e per tutto nella dimensione, in questo senso *unitaria*, del destino generale, del quale il dispotismo del capitale è padrone di fatto, e continuerà ad esserlo sino all'ultimo istante del suo potere. Nessun gradualismo è progettabile, se non quello letale della controrivoluzione. Ciò che la rivoluzione sa è sostanzialmente già tutto: niente potrebbe essere più semplice e più ultimativo. Il resto della lotta è affidato alla crescita sempre più veloce di un'emergenza già ora nei suoi termini elementari storicamente matura: l'impossibilità della vita. Vivremo la dialettica dell'assurdo: mentre tutti sapranno ciò che sempre meno è verosimile nascondere; ciascuno sarà coinvolto nell'automatico obnubilamento di questa sua naturale *competenza per dolore*, coinvolto a parlar d'altro, e soprattutto a *fare* altro, e l'*altro* avrà la forma del bisogno eluso, l'altro sarà il falso della carenza vissuta; tutto questo con la massima velocità di trasformazione, e con l'approssimazione efficace, di cui le scienze dell'inganno si mostreranno capaci. La lotta che il senso fittizio già ora combatte contro la dialettica radicale sarà soprattutto una batta-

glia giocata sui falsi scopi, sul mimetismo e sull'illusio-
 nismo. Come è già evidente a partire da episodi signifi-
 cativi come il rapporto del M.I.T., non è piú possibile
 al capitale nascondere il progresso dei propri esiti leta-
 li, e, al contrario, la strategia del capitale è ormai tutta
 nella simulazione di una capacità autocritica che sta a
rappresentare, dunque a simboleggiare fittiziamente,
 l'assunzione del controllo scientifico sulla catastrofe, e
 la pianificazione tempestiva di un'inversione di tenden-
 za risolutrice. Ma guai a chi si accontenterà di vigilare
 su questo terreno soltanto macroscopicamente rappre-
 sentativo, le mosse di un nemico immaginato come uno
 stato maggiore di potenze aliene: non si accorgerà che
 l'organizzazione spazio-temporale della inessenza la-
 vora nel contempo dentro di lui, com'è nella sua mecca-
 nica ormai collaudata. Il capitale è il *discorso* reificato
 della controrivoluzione, e la controrivoluzione non è
 che il ribaltamento automatico dei bisogni reali in esau-
 dimenti fittizi, tanto e simultaneamente sul terreno del-
 le scelte sociali, delle risoluzioni economico-politiche
 messe in scena a livello dei destini planetari, come sul
 terreno dell'*interiorità* di ciascuno, solo illusoriamente
 di quelle scelte e risoluzioni spettatore, fruitore, o avver-
 sario, solo fittiziamente isolato nella sua soggettività ir-
 relata, invece realmente e concretamente saldato, dal-
 l'interiorizzazione perfettamente consumata dell'eco-
 nomia politica, di cui ogni sopravvivenza è consustan-
 ziata, ai destini generali nella loro simultaneità in pro-
 cesso. Anche in questo la controrivoluzione ha anticipa-
 to, stravolgendone il senso, il bisogno cardinale della ri-
 voluzione: l'individualità è distrutta, ma solo perché
 agonizzi qualche anno di piú il dominio dell'impersona-
 lità autonomizzata del non-senso.

Al millenarismo apocalittico del capitale, che diviene autocritico, descritto in *Apocalisse e rivoluzione*, Cesarano oppone l'altro corno dell'aut-aut, come ribadisce ancora in questa tesi del *Manuale di sopravvivenza*:

Il fittizio paga sempre piú cara la sua forza, quando al di là del suo schermo traspare il reale possibile. Nondimeno, è proprio ora che il dominio del fittizio si è fatto totalitario. Ma, appunto, ecco segnato il suo limite dialettico e *naturale*. O scompare nell'ultimo rogo anche il *desiderio insieme con il suo soggetto*, la corporeità in divenire della *Gemeinwesen* latente, o dispare ogni simulacro: si scatena la lotta estrema della specie contro gli ultimi gestori dell'alienazione, nel tramonto sanguinoso di ogni *sole dell'avvenire* albeggia finalmente un'avvenire possibile. Agli uomini non manca ormai, per essere, che separarsi definitivamente da ogni *utopia concreta*. L'ultima, è quella, concretissima, della controrivoluzione, in cui si realizza il capitale autocritico. Avere l'origine come fine è un *programma* ormai perfettamente realistico. L'origine della comunità umana totale coinciderà con la fine di ogni simulacro e di ogni rispecchiamento, riassunti nell'astrazione perfetta del capitale fittizio. Là dove il desiderio già certo del suo oggetto reale si fonderà nel suo soggetto liberato.¹¹

Non esistono fughe in avanti, scrivono Cesarano e Collu, perché l'utopia del capitale, la sua fuga in avanti, è illusoria, quanto è vera, reale e latente la rivoluzione, cosí come è concreta la prospettiva rovesciata:

Il presente è tutto per tutti. Se è possibile e necessario, perché è vero, affermare che il futuro sarà la rivolu-

11 Idem, Tesi n. 89.

zione, è perché il presente è *già* la rivoluzione in processo. Se è inevitabile prospettare l'altro corno dell'alternativa, la vittoria della morte e la fine della specie, è perché il presente è la vittoria della morte e la fine della specie, spettrografate nella teleologia delle apparenze. Ma il regno delle apparenze è il *concreto* — le *cose*, l'organizzazione dei gesti che le investono di senso e le connettono, i meccanismi che le producono, e che producono quali *cose* chi le produce, in un unico movimento di reificazione e di astrazione insieme —, mentre il processo reale è il *latente*, sempre meno occultato, ma non ancora liberato.¹²

Ancora, contro i pianificatori dell'inesistenza:

Siamo agli ultimi: si tratta di essere. Nessuno può illudersi oltre di scambiare più la propria forza-lavoro contro una chance di sopravvivenza, da quando ciascuno sa per esperienza diretta che di sopravvivenza si muore, tanto nel chiuso delle stanze dove insorge la vita asfissata quanto nell'aperto della totalità universale, dove a soffocarne è la vita organica dei destini planetari. Ognuno pretende e tenta di vivere, anche e tanto più quando si costringe, misurandosi con la sua sopravvivenza, a soddisfarsi. Proprio perché ha potuto credere che sopravvivere fosse sufficiente, proprio perché ha consentito di cedere alla *ragione* che lo induceva a misurarsi, ciascuno si smisura nel vuoto della sua inesistenza. Non si può non avvertire fisicamente di quanta vitalità è carico il vuoto che è la *vita* di ciascuno. Non si può ignorare il senso del malessere epidemico: quello di anticipare di un passo solo il suo ribaltamento terribile.

¹² Idem, Tesi n. 110.

Ma questo processo di oltrepassamento non è innocuo né gratuito, conosce ben presto il prezzo che deve pagare per disfarsi delle illusioni: «chi ha percorso il passaggio obbligato del superamento della politica sa sulla propria pelle di che cosa si sta parlando» perché, nelle più varie forme, è sempre all'ordine del giorno il pericolo del ritorno offensivo del passato che si è creduto, per un tratto, di avere liquidato e infine perché «gli immediati dintorni della dialettica radicale sono il corridoio o il terreno vago del fratricidio.»¹³

Qui la critica trova il suo punto d'arresto, dove la dialettica reale, vivente, esaurisce le sue forze nel conflitto con l'esistente, con il reale. Cesarano e Collu ricordano Eddie Ginosa:

Di suicidi come il suo, frutto di una temperie omicida, sono certamente segnate le prime piste dello sbocco al di là della politica, e delle sue micidiali metamorfosi. La *cronaca* mente sempre più sulla realtà; sempre più il capitale amministra il suo progressivo disastro occultandone l'emergenza, mentre ne propaga gli estremi astrattizzati per cooptare quanti può nell'ideologia del sopravvivere. È così che ai rivoluzionari viene parzialmente nascosta la loro stessa consonanza e coerenza con i destini generali, è così che può sembrare a ciascuno negli istanti più sgominati del suo isolamento, d'essere infedele a se stesso: perché non vede la sua fedeltà al processo. *Non si tratta di essere indulgenti*: si tratta al contrario di essere intransigenti, e dunque di vietarsi ogni accecamento. È tanto più vero che ciascuno deve scambiare i propri desideri per realtà quanto più è vero che nessuno può scambiare i propri incubi per verità. L'immediatismo ha le sue radici nella disperazione.

13 Idem, Tesi n. 116.

L'affanno che prende alla gola chiunque non sia disposto a tollerare un istante di piú la non-vita, non deve e non può convertirsi nel delirio amfetaminico, nell'angosciosa e spastica *voglia* d'essere immediatamente, hic et nunc, e in positivo, *in salvo*, oltre la negatività della preistoria e oltre la *propria* preistoria. *Mai piú cosí* è la certezza in movimento che anima la volontà di ogni rivoluzionario, e la sua forza trae spicco e si campisce sul dominio in dissoluzione dell'*ancora cosí*. Insieme e dentro l'uscita universale dalla preistoria, può soltanto e deve verificarsi la sortita di ciascuno dalla sua preistoria, separata e impotente solo nella debolezza *privata*. Tanto piú è fedele al suo compito, tanto piú è nell'universale. Non esiste la volgarità del *volgo* se non nell'immaginazione sociologica che lo circonda come soggettività obnubilata. Il proletariato rivoluzionario sa quel che vuole con la forza del suo corpo armato di un'esigenza qualitativa irrimandabile, nella quale è per bruciare ogni inganno produttivo sulla qualità. Solo il tempo produttivo scandito dal capitale, e solo le sue leggi di realizzazione del valore possono indurre il miraggio di una separazione tra l'intolleranza e il suo contesto, tra l'impazienza e il processo, e spingere i migliori a pretendere da sé di *realizzarsi* immediatamente o di morire, di prodursi in positivo o di sentirsi esclusi dal processo, uccisi nella preistoria. È questa l'ultima allucinazione possibile, e la piú insidiosa, prima che il processo disveli a ciascuno la coerenza della dialettica radicale con l'essere in divenire della specie, il segreto agli sgoccioli della preistoria, il suo senso di *stato latente del possibile* vicino ad aprirsi, la sua essenza di crisalide ormai morta, della cui spoglia il capitale è l'inutile

ed anacronistico sigillo e custode, mentre al suo interno è ormai matura l'essenza ulteriore della vita.¹⁴

Il Leit-Motiv *insurrezionale*, esibito dagli slogan (in quarta di copertina) riguardo alla *rivoluzione biologica* e alla *signoria senza servitù*, deve rientrare, e cedere il passo a note più amare, poiché la prassi rivoluzionaria finisce per agire su un'altra scena da quella annunciata e rivendicata. In questo testo, come nel successivo *Manuale di sopravvivenza*, Cesarano riflette su una schisi che rischia di essere irreparabile. Il famigerato salto qualitativo non riesce ad avvenire. Le incapacità degli altri a sostenerlo occultano malamente la coscienza di una avvertita, per quanto rifiutata, impraticabilità. Nella novantesima tesi di *Apocalisse e rivoluzione* si trova scritto:

Mentre il capitale giunto al punto massimo del colonialismo sulla materia, capisce di dovere, per sopravvivere all'avvelenamento, smaterializzarsi, e lo fa assumendo al suo servizio il pensiero critico, lo fa abbandonando di colpo l'apologia pubblicitaria del pattume opulento, le avanguardie della politica e della pop-politica militante agiscono come il forzuto idiota delle comiche, che per sfondare porte aperte, finisce con tutta la forza nel bidone delle immondizie. Per troppo tempo il pensiero rivoluzionario, assediato dalla contro rivoluzione trionfante, aveva espresso la sua potenza esclusivamente nella forza della negazione; per troppo tempo la dialettica radicale, asfissata dalle maree di positivismo putrescente, non aveva potuto affermarsi che come dialettica negativa: nel momento in cui il movimento reale ha fatto saltare i primi anelli della catena seriale, nel momento in cui ha immediatamente mostrato, con l'apparire della ri-

14. Idem, Tesi n. 117.

voluzione biologica, l'insensatezza demenziale della normalità quotidiana, la sostanza mortale dello stile di vita capitalista, esso ha bruciato in un istante tutto lo sforzo passato di quel pensiero prigioniero della negatività, sprigionandolo nell'affermazione violenta e luminosa della qualità disseppellita. Non era per caso che a muoversi, tra i gas e le randellate della polizia, erano i cadetti di quel pensiero negativo, i suoi eredi predestinati. Non s'erano ancora rinselciate le strade che il capitale capiva di dover imboccare una nuova via. Esaurita la forza della prima spinta, gli insorti si trovavano immediatamente tanto piú deboli quanto piú grande e totalizzante gli si era rivelata la potenza dell'affermazione. Nessuna scuola politica aveva preparato gli animi all'insurrezione travolgente della qualità riaffermata, nessuna tradizione del pensiero segregato aveva osato nutrire in sé il sogno di una globalità vitale, ingaggiata nello scontro ultimativo della vita contro la morte. Qualcuno (certamente i Situazionisti; qualche altro isolato, ma in debolezza) aveva temerariamente preannunziato il riapparire della rivoluzione, mentre denunciava con furore la collusione del movimento operaio con l'organizzazione micidiale della democrazia del patto, la cattura della politica nell'ideologia dell'inesistenza. Ma non era bastato e non poteva bastare: mai l'anticipazione separata della verità ha potuto immediatamente generalizzarsi, se non in esplosioni tanto piú minacciate nella loro probabilità di durare quanto piú qualitativamente eccezionali. Tutto è mutato, dal '68 in avanti, ma alla potenza illuminante del movimento insurrezionale — e l'insurrezione era quella della vita riscoperta e affermata come possibile, non quella soltanto delle barricate e delle occupazioni — è seguito, nei pro-

tagonisti della sommossa, con la spossatezza fisica e con la fatica di durare nuovi, il suo ribaltamento in debolezza. Proprio perché era stata così totale, così fisiologica e dunque biologica, così globalmente più forte e più grande di qualsiasi programma politico e culturale, l'insurrezione della qualità doveva reggersi e durare soltanto a patto di continuare ad essere l'affermazione del tutto sul niente, l'accensione ignea della passione che brucia ogni carta e ogni schermo. Ma, appunto, i protagonisti di quelle prime apparizioni, erano gli eredi predestinati del pensiero politico e culturale, e il riflesso indotto dalla spossatezza, e dallo stupore di essere stati imprevedibili, non poteva che ricondurne la maggior parte alle nicchie da cui erano scaturiti: terrorizzati dalla stessa potenza della novità che avevano incarnato, gli affamati di tutto ricominciarono a masticare il niente.

La ricostruzione della sconfitta, l'analisi delle cause, se possono apparire deboli (sintomatico della schisi, nella cornice di una rivoluzione biologica, il riconoscere la spossatezza di *durare nuovi*), permangono in rapporto diretto con una passione che, agli occhi di Cesarano e Collu, non ammetteva alcun accecamento e alcuna falsificazione, ma doveva subirli come infortuni, come sventure. Nella successiva tesi si diceva che *nulla più può accadere per caso, sotto il dominio assoluto dell'inautenticità programmata*. Per cui l'affermazione che la rivoluzione partiva dal corpo doveva esperire la sua difficoltà essenziale, e finiva per inverarsi spezzandosi sull'ostacolo che essa stessa aveva riconosciuto in anticipo: nella scadenza rovesciata del suicidio.

Nel libro successivo Cesarano scriverà:

L'istinto di morte non è che il riflesso più angustamente biologico di quel tendere verso la totalità, accecato

nell'oggettualità a se stesso, nel quale il desiderio si rovescia in passione negativa. Alla passione rovesciata, la morte appare come la sola totalità immediatamente attingibile, finché lo è di fatto.¹⁵

Il *Manuale di sopravvivenza* (agosto-dicembre 1973) che da un lato occhieggia apertamente il famoso *Trattato del saper vivere ad uso delle giovani generazioni* di Raoul Vaneigem, dall'altro mette, a partire dalle strane parole del titolo, in guardia il lettore avvertito, che sa bene che il messaggio andrà inteso al contrario, cioè incarnando una prassi che prevede evidentemente il rifiuto della sopravvivenza. Il senso di urgenza storica che promanava dal libro precedente sembra più che mai all'opera, *la passione esplose*, sebbene confrontata in un contesto più dilatato, ma anche più interiore se non intimo, su un terreno che Cesarano dice, tra virgolette, essere prigioniero del *micro-universo individuale*.

All'inizio del libro¹⁶, Cesarano scrive:

La congiura, sta nel tacere il continuum vuoto della noia. Perciò la spezzatura clamorosamente lacerante della noia, la passione, esplose per quello che è: un'iconoclastia. A nessuno è consentito di mandare in frantumi, dall'interno, la maschera cui è contrattualmente fissato.

La *persona sociale* è prima di tutto un ruolo, e nessun ruolo è accettabile, tanto meno quello di rivoluzionario, infatti «Nessuno crede meno alla rivoluzione, degli ebefrenici che si annoiano a morte parlando di rivoluzione.»

15 *Manuale*, Tesi n. 115.

16 *Idem*, Tesi n. 3.

Ma chi scrive la Tesi n. 3 è, o forse teme di essere, un depresso (che dice la verità, senz'altro) e la tesi successiva lo dichiara:

La personalità depressiva è il prodotto finale del capitale opulento.

Questa tesi annuncia l'argomento principale del libro, quando l'autore ammette:

È vero anche la coppia è una prigione. Ma per uscirne, occorre prima *trovarsi* nella prigione. È necessario che la prigione contenga e recluda degli *esseri virtuali*, che solo in quanto tali possono scoprirsi in grado realmente, e realmente desiderarlo, di evaderne. E per *trovarsi* (materialmente: esserci) nella prigione della coppia, occorre innanzitutto trovarsi, nella prigione del sé.

La personalità depressiva è depressa soprattutto dal suo sapersi frammentata, e dal suo compiacersene, aggiunge Cesariano, «incollata alla ripetizione e all'obbedienza». ¹⁷

La rivoluzione biologica del libro precedente prende l'aspetto ora dell'insurrezione erotica, che ne è una precisazione essenziale, perché afferma la vita, il bios, la naturalità dell'essere. Il tema è introdotto nella tesi tredicesima:

L'insurrezione erotica è un prendere le armi. L'amore è un duello contro la morte quotidiana, contro il sacrificio perpetuo all'alterità-Io. L'estasi, l'uscita da sé, è la conquista momentanea dello spazio-tempo al di là dell'Io, l'anticipazione corporeamente vissuta della dimensione in cui si realizzerà il fine: l'inizio della nascita. Conosciamo altre possibili insurrezioni vitali, ma al-

17 Idem, Tesi n. 10.

trettanto sappiamo come la loro relativa rarità storica — relativa soprattutto rispetto alla clausura della peripezia individuale, e all'autenticità del loro manifestarsi al di là della funerea celebrazione dell'assenza che è una *manifestazione* politica — le consegna fatalmente a quella mitologia dell'eversione, e del sé eversivo, che è una delle più efficaci elusioni del vissuto rivoluzionario.

Proprio ciò che è devalorizzato e denigrato, squalificato e domestico, cioè l'amore, può spezzare il *necrotico continuum della sopravvivenza*.

L'amore è lo strumento privilegiato della critica, e la critica, il suo insorgere, è un'azione che attacca simultaneamente il carattere fittizio del soggetto (l'Ego, la *persona sociale*) e il carattere fittizio della realtà *sociale*.¹⁸

Ma intanto il luogo comune della sopravvivenza è la disperazione:

Il luogo comune della disperazione è, a un tempo, il terreno vago dove si ritrovano morti i suicidi e la soglia di una comune iniziazione alla lotta ultimativa. Nessuno perviene solo alla certezza necessaria della necessità della lotta. Vi si oppongono tutte le parodie rimaste della *libertà*, libertà di consumarsi in una gamma pre-costituita di impotenze terapeutizzate, nell'isolamento dello spettatore giunto alla perfezione assoluta del suo ruolo: assistere in attitudine catatonica alla disgregazione di se stesso.¹⁹

L'isolamento:

18 Cfr. *Manuale di sopravvivenza*, Tesi n. 151 ter.

19 Idem, Tesi n. 173.

Il passaggio attraverso la riduzione glaciale, puntiforme, dell'isolamento non è né una peripezia casuale, né un segmento indifferente della deriva in cui ciascuno si perde o si trova, non mai casualmente, nel labirinto. In questo passaggio si spezzano e si consumano irreversibilmente tutti quei *legami familiari* (con la famiglia biologica, ma, ciò che piú conta, con tutte le sue ri-formazioni vicarianti: coppia, cerchia, gruppo, partito), tramite i quali ognuno è *religato* alla propria origine quale predestinazione alla sventura e alla resa. Non c'è crisi esistenziale profonda che non allinei attorno al *soggetto* assediato la cerchia dei fantasmi aguzzini: a *dimostrargli* come egli non sia *mai* stato che l'ombra riflessa dei loro giudizi. Rimpicciolito al ricordo dell'infante che fu, il *soggetto* non può concepirsi se non come il disertore dei sogni abbandonati, o simmetricamente, l'idiota prigioniero di *sogni da bambino*.²⁰

La seconda parte del libro, la vera e propria *Insurrezione erotica* (in tutto 62 tesi), prosegue il disvelamento di sé, la conoscenza di sé nel dolore («L'angoscia è il memento vivere della corporeità», scrive nella Tesi n. 53), che in qualche modo era inevitabile, data la necessaria *soggettivazione* della disamina di Cesarano, mediata, nel percorso, dal confronto con il saggio *L'eroticismo* del «cristiano», del «servo-soldato di Cristo», Georges Bataille. Ma la questione è centrata sul positivo, per quello che può esservi di realmente positivo, dell'amore:

Se Bataille scriveva che «Niente a conti fatti, è illusorio nella verità dell'amore», Cesarano scrive:

20 Idem, Tesi n. 152.

Tutto, *a conti fatti*, è illusorio nell'amore se si tratta di fare i conti. L'essere amato *equivale* davvero, per chi lo fa oggetto d'amore, alla verità dell'essere: le equivale nel senso che ne è la cifra simbolica, la moneta-figura. L'oggetto è l'equivalente generale dell'essere, in una circolazione di capitale fittizio in cui l'essere ha per requisito essenziale quello di mancare. Non si capirà mai a sufficienza la portata positiva di ciò che è assenza. Ciò che manca è potente, ciò che manca si impone d'essere, di ciò che manca il processo nutre la sua dinamica inseguitrice.²¹

Il confrontarsi con l'amore, per essere tale, deve essere anche un confronto sull'*angoscia*:

La fatalità è la stasi. La *personalità* vissuta come il giudizio inappellabile, la condanna all'ergastolo. La definizione in negativo, per esclusione. La costellazione delle presenze, in cui ti conosci come assenza, come involucro del vuoto. L'IO dettato in nome del padre, sentenza e croce: il dubbio ortogonale alla disperazione. Il nome e cognome. La fisionomia impietrita nello specchio. Il viso che tasti tremando, nell'angoscia. L'angoscia-madre, l'angoscia-travaglio, il premere contro le pareti per nascere: per nascere, finalmente. Lungo tutta la *vita*. Il movimento spastico, il movimento-cuore. Nel silenzio, nauseato e atterrito dalle parole. La parola disconoscente. I nomi che negano. La neutralità omicida delle frasi, gli sguardi che negano il vedersi. Gli occhi che ti inchiodano a ciò che non sei. La figura di te: l'altro. Riconosciuto senza fine ogni *tu*, ogni *ciao* — mentre si disconosce e rivolta, senza fine. Gli occhi del

21 *Insurrezione erotica*, Tesi n. 6.

padre, della madre, gli occhi dei fratelli, gli occhi dei figli. L'oggettificazione. *Che cos'hai? Parla!* La prigionia, la negazione ineffabile nel linguaggio. E la prigionia, la negazione eloquente nel silenzio. Di cui ciascuno è l'auscultazione raccapricciata. L'intelligenza sbarrata dalle parole. Dalle parole tradite, monetizzate, depauperate. Fatte cadere. Schiacciate. Le parole-schegge. Le sfere frantumate. Il bagliore sbriciolato. *Come stai? Che cos'hai? Spiegati. Non capisco. Perché mi guardi così?* Tra intendere tutto, a un millimetro, a un istante, e non voler capire, in un sempre che è la stasi, che è la fatalità. Ma rotta, divelta, a spasmi, in ciascuno, in un segreto che è di tutti, velato appena dall'interdizione, sempre più trasparente, sempre più imminente, nel movimento-angoscia, nel desiderio-angoscia, nel patire che matura il sommovimento, nell'intendere che si avvicina, che si vuole. Altro che lusso. Altro che spreco. L'angoscia è l'incedere gigantesco della storia, miniato nella peripezia di ciascuno. La bancarotta imminente del credito, dell'attesa. La crescita del desiderio che esige, la lotta dell'istante che rifiuta di sacrificarsi. L'erezione appassionata del presente. L'insurrezione silenziosa ma sterminata dei corpi. Tanto più forte, quanto più clandestina. Tanto più certa, quanto più occultata dalle forme dirotte della derelizione. A mano a mano che il niente sembra trionfare. Più l'insurrezione si fa potente, più incombe la desolazione. Il nihilismo è la fragilità trasparente del fittizio. La traslucidità dello schermo vicino a spezzarsi. Il disgregarsi dello specchio, in cui il passato dilegua, col suo potere. L'assottigliarsi dei muri. L'indebolirsi e il disperarsi della fatalità, scudiscio ormai snervato d'ogni tirannia. L'impallidire dello sbirro: l'agonia dell'angelo custode. La timi-

dezza, anche, della potenza che si scopre, incredula, dello spazio che cede, della catena che si allenta. Il vizio duro a cedere dell'umiliazione. L'oscenità dell'assuefazione. La coazione a ripetersi il divieto.²²

Non si può non notare come l'accendersi della scrittura abbia stravolto la sintassi aforistica della forma-saggio approdando a una concitazione sincopata del pensiero, impervia e inconsueta, ribollente e magmatica, dove tutte le forme dello scrivere praticate dall'autore in tempi diversi convergono, o forse vi precipitano.

I corpi sono *desolati*, grami come *aree edificabili*, ed edificati in effetti, sempre più costruiti. La memoria è la funzione del dimenticare (non del ricordare), «custode vigilante del non-essere coatto»²³ e l'Io è colui che *non può*: l'Io è il signore della schiavitù ignominiosa di tutti. «Nessun Io gode nessun piacere. Al piacere — *sintomo dell'essere* l'Io è sempre *l'altro*».²⁴

La vera guerra civile è all'interno del palazzo dell'Io. «Liberarsi dell'Io, questa è la battaglia».²⁵

Ed eccola la vita brulicare, quando l'Io è sgominato, è *dileguato*.

Tutto questo sesso nel dominio apocalittico del capitale? In un'epoca di molto precedente alla diffusione di internet, Cesarano trovava già pronto tutto il materiale che lo spettacolo del sesso avrebbe rovesciato, a richiesta, spamodica e compulsiva, sugli schermi, nelle nicchie private, di ciascuno, in ogni angolo di tutto il globo.

22 Idem, Tesi n. 52.

23 Idem, Tesi n. 20.

24 Idem, Tesi n. 29.

25 Idem, Tesi n. 25.

Ma ormai è cosa pubblica: i produttori del vizio surgelato in rappresentazioni (che piú sacre di cosí non ne ha vedute il mondo) hanno saccheggiato tutti i Krafft-Ebing, gli archivi di polizia criminale, i confessionali, gli schedari degli psichiatri; ed eccole le *vergogne* fotografate a colori, patinate (...) Dov'è piú la nausea? (...) Che cosa vanno imparando i figli di questi fedeli della nuova messa spettacolare? Dove troveranno la forza del disgusto? In nessun luogo: è finita, sta finendo, la regola del divieto. È cominciata, sta cominciando, la coerenza del voler vedere. Il sesso è il sesso, la morte la morte. Il processo, doppiato un limite, avanza a ritroso. Dalla rappresentazione verso la nuova verità. Nel tempo enormemente dilatato del pornoshow ciascuno scopre di assistere alla tortura di tutta la propria *vita*, inchiodato alla sedia della sua perpetua astanza finalmente rivelata.²⁶

Ormai Cesarano si avvia alla conclusione della disamina:

Troppo breve. Troppo assediata. La vendetta del tempo, della quotidianità desertica, contro l'istante. L'ironia, e peggio, il suo contagio: l'autoironia. Il contagio dell'incredulità. L'astio, pronto a infiltrarsi, nel rivolo del risentimento. *Ma è stato vero? Ma anche tu? Ma come me?* Proprio perché l'estasi può essere quella vittoria, quando il procedervi cade prima di toccarla, quando viene meno al suo progetto e alla sua premessa, il dubbio inquina la presenza vicendevole degli amanti, ne indebolisce il potere, fa sí che riappaia come feritoia nella prigione. Spasmi di dubbio: il cui veleno si annida nella labilità con cui si profilano, nell'apparire-disparire, sfuggendo l'affrontamento, conservando l'immunità del

²⁶ Idem, Tesi n. 41.

perdurare irrisolti. Scarti spastici di prospettiva. Il corpo che si avviava ad espandersi, a farsi mondo, come in una zumata si raggrinzisce. Il sentire-capire sanguigno, il confluire dei sensi col senso, regredisce a *pensiero*, a incertezza. Il respiro è riconquistato dal progresso dell'ansia. Si cessa di trans-crescere, di procedere, con la pelle (premendola nella forza dall'interno, attraversandola-affermandola) al di là del suo delimitarsi. Ci si distacca, col venir meno della propria presenza corporea. Si giace nel proprio-corpo. Dovunque non qui, comunque purché non in presenza. L'altro è già l'Altro. La presenza è del boia alieno che giace castrando, raggrinzendosi, non sai se in te, nell'Altro, che si equivalgono, immiserendosi, carcerati nell'identità del non-essere, definiti nell'alienità.²⁷

Infine, a chiudere il cerchio di un cammino che si vuole profondamente unitario, la prima e l'ultima tesi del libro sono identiche.

In conclusione, *non c'è che da disimparare a fraintendersi*, come scriveva Cesarano. Non è cosa da poco! La critica radicale non ha nulla che vedere con le carriere universitarie o con i prodotti dell'industria culturale di moda. La sua ambizione è, tra l'altro, quella di non essere merceologicamente appetibile. E dunque non è neppure emendabile, in senso stretto, perché non appartiene, essenzialmente, che all'emergere di una *soggettività*, con il disvelamento e il delucidamento progressivamente più profondo e doloroso della sua alterità all'esistente. Non c'è niente da spartire con il discorso o il mercato della cultura, fin qui! Non c'è materiale buono per le finte polemiche, per il discorso mediatico (Cesarano affer-

27 Idem, Tesi n. 57.

mava, definitivamente, che la critica radicale «è la negazione del discorso praticata con i suoi mezzi contro i suoi fini»). Ci sono la trasparenza di un vissuto e il senso di un percorso, che si offrono alla riflessione dei suoi simili. Se qualcuno ha commesso degli errori, è probabile che altri ne commetta. Ma chi potrà dire che ha mentito a se stesso? Chi potrà dire che i suoi errori, quali che siano e che non conosco, altro siano dall'erranza di chi è stato coerente, per molti lustri, al proprio compito, al proprio programma? (e l'errare, l'errore, la deriva, non sono *comunque meta?*). Le parole di Cesarano sono uno strumento con cui misurarsi per imparare a meglio conoscersi, e a meglio riconoscerci. Infine è decisamente raro ritrovare altrove, e a me ancora non è capitato leggere altrove, anche di rivoluzionari spesso universalmente famosi, una disamina su ciò che siamo e soprattutto su ciò che ancora non siamo, che sia altrettanto profondamente incisiva, nitida, sofferta, sincera.

La distruzione realizzata dal capitale è irreparabile. Niente di ciò che esso ha devastato né può né deve essere restaurato. Tutto si troverà, cercandosi. Ma perché possa farlo, occorre che il senso di tutto il cammino preistorico si ricapitoli nella cognizione della *manque*. Ciò che ci manca, indica la via. Le mutilazioni sono i segni. Nessuna pacificazione con il presente è possibile.



☞ L'INNATURALE «NATURALE» NELLA POESIA DI CESARANO

CHE cosa vi sia di «naturale» nei *Romanzi naturali* non è facile capire (se non ricorrendo, di nuovo, ad altri titoli come *L'erba bianca* e *La tartaruga di Jastov*), tanto meno non conoscendo a fondo quell'arte e quella stagione italiana in cui è maturata e si è spenta la poesia di Giorgio Cesarano (d'altronde forse non è poi così vero che, in genere, la poesia sia *per tutti*, né, di sicuro, *di tutti*; ma *a tutti* arrivando, come risacca di indomato oceano, se non, peggio, come rumore di sottofondo, televisione accesa, o domestico *easy listening* multimediale, essa solletica il sogno di un ascolto). Lui questo titolo di *Romanzi naturali* (che sarebbero andati a concludere idealmente *La tartaruga di Jastov*, integrandola dei romanzi: *I Centauri*, *Il sicario*, *l'entomologo* e *Ghigo vuole fare un film*) prospettava nell'*Introduzione a un commiato* per la raccolta di versi che i responsabili dell'editore Mondadori rifiutarono di pubblicare, *sorprendendolo ed amareggiandolo comicamente*.

Dunque i *romanzi*, non il «romanzo» («indicazione fittiziamente unitaria») per connotare, in versi, il progetto di completare una carriera poetica; ciò dà in qualche modo da pensare, ma da pensare per antifrasi. Già il titolo dell'*Introduzione* dice di chiudere i conti con la poesia (introduzione ad un commiato significa sia un iniziare a volgere le spalle, l'avvio d'un

lasciare indietro, l'esordio di un trascorso ulteriore che il recupero, cioè il ricordo, la memoria d'un superamento già avvenuto, operato, definito) e con la letteratura intera («senza residui e senza rimpianti», come se questa puntigliosa volontà di ribadire non riaprisse al dubbio la porta che si era appena chiusa...). Ed il *commiato* risuona, a distanza di tempo, come messaggio gettato al futuro, ed ancor piú alla sua assenza, come parola, *parole* di valenza extrametaforica (come *parole* di guerra contro la *langue*, la catena del sistema del dominio e della *miseria cantata*), datato il testo all'ottobre 1974.

Cesarano, lí, confermava che «da vari anni» non scriveva piú versi né li leggeva (con l'eccezione di quelli di Zanzotto). Eppure dichiarava che aveva *molto ambito* alla *patente* di poeta, rilasciatagli, vale a dire messa per iscritto, da Giacomo Debenedetti, ma infine affermava d'aver concentrato ogni *sforzo* nella *critica radicale*, nell'ambito, cioè, della vera ed *estrema* guerra. L'*Introduzione* risulta in effetti un *commiato* ed introduce al *commiato*, ma se è vero, come dice, che avveniva senza rimpianti non è vero che accadeva senza residui, perché Cesarano rimane *poeta* anche *dentro* la critica radicale, e questa qualità esalta gli echi e le sonorità del suo linguaggio critico e la precisione ed anche le asprezze di quel tono e la ricchezza polifonica di quello stile.

I «romanzi», cioè i versi, sono da leggere per antifrasi? Forse sí, perché Giorgio Cesarano la parola romanzo la racchiude sempre tra virgolette, *naturalmente* non romanzi. Eppure se i romanzi raccontano delle storie, anche i «romanzi» di Cesarano lo fanno; ma in che senso sono dei «romanzi» naturali? O «naturali»? Ad Anna Banti (destinataria e lettrice prima dei *Romanzi naturali* insieme all'amico Giovanni Raboni, che ne curerà la pubblicazione nell'edizione Guanda del 1980, che ho sottomano), in una lettera del 19 giugno 1974,

Cesarano scriveva che *Ghigo vuole fare un film* fornisce un chiarimento *sui generis* intorno ai *motivi* per cui lui non ha scritto, inseguito, piú versi.

Il chiarimento *sui generis* comincia a delinarsi per mezzo di una frase di Adorno, tratta dalla *Dialettica negativa*, in cui il teorico tedesco evoca il sorgere di quelle «costellazioni alle quali soltanto è passato qualcosa della speranza del nome».

(Per inciso, se alle *costellazioni* di Adorno Cesarano dava il nome di *romanzi* è perché si tratta del *nocciolo dell'individuale* come egli annota leggendo l'opera adorniana. «Soltanto le costellazioni rappresentano dall'esterno quel che il concetto ha tolto via nell'interno, il di piú, che esso vuol essere per quanto non possa esserlo» è un passaggio di Adorno segnalato da Cesarano.). I lettori di Cesarano sanno, naturalmente, quale speranza del nome e quale nome della speranza potrebbe essere, significativamente perché implicito, chiamato in causa, e che potrebbe essere passato fino a raggiungerci (proprio perché si è espresso con energica chiarezza contro ogni forma di *speranza*, può permettersi il lusso di chiamare *certezza* la materialità in cui essa si manifesta: «espressione energetica, molla propulsiva»). Inoltre, una dedica al *proletario anarchico* Franco Serantini e un ricordo di Luciano Bianciardi vengono incisi dal poeta in epigrafe tarda (giugno 1974), essendo il «romanzo» a cavallo del 1968 — 69.

Il «romanzo», come degli appunti volanti e perduti, delle glosse a margine disperse di un discorso — di un film — di un racconto — di un racconto di un film — di una metastoria poetica, si apre a metà di un pensiero:

o il reale come lingua
in debito di rivoluzione o della lingua
come il debito, l'espropriazione.

Di che si parla all'inizio della poesia? Di un fascio di fogli, di volantini:

l'oggetto che trapassa
derisorio d'amore
colui che prende come chi non prende e schiva...,

dove però la parola-chiave è *l'amore*, sostantivo, sostanza piena d'essere, così stretto e strangolato al *derisorio*, aggettivo.

In quel tentativo di comunicazione con gli altri: gli operai, «figure-figuri», «i forieri dalle tenebre (...) rigorosamente muti», l'azione trapassa nel testo scritto:

Pensare
è agire (sei tu che t'inveri).

Ma chi pensa scopre d'essere all'interno di un «universo prodotto», di

un latente
discorso totale, l'agglomerato di codici il niente
sistematico, il ferreo irreal.

La guerra estrema di Cesarano contro l'esistente è già delineata con chiarezza, ancora poeticamente.

La *persona*, cioè la forma, la funzione in cui il nemico ti inchioda e tu ti inchiodi al nemico, nella poesia («lei»), «spinta dalla ferita via da sé», è spinta, «il suo prima perduto», ad essere «in un al di là mai venuto». La persona:

Immane specchio, alterità che ti tiene.
Immane fallo, corporeità che ti scorpora.
Immane gabbia, verbo che t'ammutilisce.

È solo un accenno, ma significa, insieme a tutto il «romanzo», che il Cesarano critico radicale era già in nuce nel Cesarano poeta. E, seppure si riferisca al film del titolo,

il pertinente
nulla che autoprolifera in quantità

è già il secondo richiamo, prefigurazione d'una analisi a venire, dell'aut aut di *Apocalisse e rivoluzione* e alla dissezione, come forma d'analisi transpoetica, che sarà il *Manuale di sopravvivenza*. Che l'amore, e il bisogno d'amore tradito, anticipino coerentemente la sezione di *Insurrezione erotica* è già intuibile dove si legge che i

... corpi divelti
dalla matrice amorosa, parola persa
nella ferale falloforia,
coerentemente diverranno propalatori di calunnie.

Anticipando il teorico, il Cesarano poeta metteva in versi la frase di Lacan che dice:

Là dov'era in quel momento, là dov'era per un poco,
fra questa estinzione che ancora brilla e questo
sboccio che vacilla, io posso
venire all'essere
di disparire al mio detto.
Enunciazione che si denuncia, enunciato
che si rinuncia.

In versi, prima d'essere ristampata parafrasata in prosa.

La rivoluzione in fieri:

Cresce il numero di coloro
che dissiperanno ogni debito
in una festa sontuosa.

La definizione di vittoria è un *imprestito*, è

il gettare alle spalle ogni legame con
questo ci servirà per sempre!

perché non ci si può spiegare «affatto una volta per sempre!»: falsa chiarezza, *falso fuoco*.

Tutto il «romanzo» è innervato dalla tensione dibattuta al cercare non la teoria ma la vita, ma non una vita senza quella lucidità (Cesarano dice la *qualità*) che viene dalla teoria:

Se me lo domandi ti dirò di no, se fai che si faccia
mi darò anch'io da fare, in assenza dell'altro
che da un bel pezzo mi piacerebbe essere a fare,
poiché è questo già l'altro nel dispiegato mancare.

Verso la fine del «romanzo» si trova scritto che

non essendo cosa di mero linguaggio
non essendo cosa non finendo nel linguaggio
sarà intanto la piega che eventi prenderanno
a mano a mano che flash si faranno
con fuochi accesi per collera da persone separate
nel limpido degli incendi ritrovate
per un istante intiere...

La piega che gli eventi prenderanno, significa giocarvi l'impegno e la serietà di una scommessa per attendere a una probabilità, impegnarvi e gettarvi la vita nel progetto di ritrovare l'*intiero* dalla separazione dominante (e di non ritrovare questo *intiero* che per istanti, per frammenti, isolatamente). «Per un istante intiere nei limpidi incendi» le vite, non saranno esse costrette poi a riscoprirsi soffocate, spente, intorbidite, anichilite?

Infine la consapevolezza è già tutta scritta:

Attaccate.

Attaccate.

Mordete la vita prima che la vita
vi morda.

La consapevolezza è tutta scritta: «... mentre si invecchia così alla svelta.»

L'assillo vitalistico di Cesarano si appresta a divenire essenziale, e infatti lui scrive, e ripeto, perché Cesarano con queste parole conclude il «romanzo» e la sua stagione poetica:

con fuochi accesi per collera da persone separate
 nel limpido degli incendi ritrovate
 per un istante intiere
 con una strangolante rabbia
 voglia di non morire
 molto banalmente così, siccome è così banale
 voler vivere voler non morire. Per un istante intiere nei
 limpidi incendi.
 O per sempre: dipenderà dalla qualità,
 la qualità che duri nella luce
 là dove sbianchiranno ultimi film.

La qualità che duri sarà l'obiettivo da descrivere, non più in versi, ma per mezzo della prosa, nella stagione della critica radicale.

Ed infine, si riesce, ora, a comprendere che cosa vi sia di «naturale» nei *romanzi naturali*? Forse, credo, una risposta a questa domanda la si può intravedere in *Il sicario, l'entomologo* — altro *romanzo naturale* ed altra poesia del 1968.

Il «romanzo» ha due coprotagonisti, il primo dei quali è il sicario, una delle figure della straordinaria capacità di prefigurazione storica di Cesarano. Il sicario, la spia, che dall'est giunge per mettere a segno degli obiettivi, degli omicidi, finisce per soccombere immobilizzato dal dubbio di essere stato fotografato, terrorizzato, nell'epoca della diffusione delle immagini, *in un mondo mediato socialmente da immagini*: «immobile fulcro di fotoluca.»

Forse l'entomologo, proprio in quanto tale, incarnando quella funzione nella divisione sociale del lavoro, ha a che vedere con ciò che si dice essere *naturale*? Nient'affatto! Ma l'ironia del ruolo presiede ad un significato. Il personaggio dell'entomologo mi pare che non rifiuti la possibilità di incarnare un'allegoria della condizione di *spettatore* (da poco *La società dello spettacolo* era stata descritta da Guy Debord e da Adorno e da altri), di figura della mediocrità comune, e del generale non-vissuto. La natura, cioè la *specie*, si presenta ai suoi occhi come oggetto di classificazione, da osservare e da ordinare, mentre, contro quest'ordine falso, sovraffollano la sua mente le più molteplici perturbazioni dello sguardo fatte di fantasie di incubi e di allucinazioni. La natura, all'entomologo, si presenta come *spiato traffico* (le formiche) e come ambiente sociale perverso, che, dalla mantide fotografata, si raddoppia con il suo comprare e ripassare le foto pornografiche, con il suo pedinare e osservare le Coppiette da voyeur abitudinario. Eppure il passivo voyeur della società dello spettacolo, lo spettatore-entomologo, si accorge d'essere osservato e turbato dall'*apparente disparente* non Alice, di cui soltanto il *corpo inanimato* potrà, per un breve momento, guardare «intemerato sereno».

Il romanzo a due, *Il sicario, l'entomologo* è ovviamente a tre, dove si aggiunge il sembiante *assente presente* di non Alice, e dunque la presenza assenza di ciò che è irriducibile all'esistente.

A un simile panorama *naturale* (della società) che rimane di naturale? E alla stessa cosiddetta *natura* che dovrà capitare e di che sarà strumento?

Una prima risposta la darà il critico Cesarano, assieme a Gianni Collu, in *Apocalisse e rivoluzione*.



☞ L'UTOPIA IN CUI ABITIAMO. LE «NOTE DI LETTURA» SULL'UTOPIA CAPITALE

Nell'universo delle apparenze, dove nessuno ama nessun altro ma ciascuno si rappresenta amante di una rappresentazione «sua» [di sua esclusiva proprietà privata], le reali qualità umane, e le reali capacità di ravvisarle per reali e di realmente amarle, sono vanificate come inessenti. Purtuttavia, sussistono, ridotte a mere pulsioni rimosse, nel sottosuolo della vita rinnegata, coperta dalla pietra tombale dell'economia. (Giorgio Cesarano — *Note a margine*).

L'UTOPIA *capitalista* che, con Eddie Ginosa, Giorgio Cesarano scrisse nel 1969, fu il punto di partenza di una *Critica dell'utopia capitale* che, nel gennaio 1974, conclusa la stesura del *Manuale di sopravvivenza*, sembra all'autore «un obiettivo non ancora prossimo».

Di questo progetto, il terzo volume delle *Opere complete* di Giorgio Cesarano²⁸ raccoglie e ordina le tracce rimaste, cioè un quaderno con le *Note a margine* (giugno 1971 — agosto 1971), altri due quaderni, con un *Epilogo* e una «Bibliografia»

²⁸ Curato da «un gruppo redazionale composto da Nani Cesarano, Joe Fallisi, Francesco Santini, Renato Varani e dagli individui partecipi del Centro di iniziativa Luca Rossi».

del giugno 1971 (datato 23 luglio 1971 — 11 febbraio 1972) il primo, e una *Praefatio* e una «Bibliografia» del 22 febbraio 1972 (composto tra il 22 febbraio 1972 e il 14 marzo 1972) il secondo. Seguono notes, agende e quaderni mobili che raccolgono numerose note di lettura redatte tra l'aprile del 1972 e il gennaio 1975 (l'ultima dedicata a *Ce monde qu'il faut quitter* di Jacques Camatte).

Questa vasta costellazione di appunti e di note copre un periodo piuttosto largo, che precede e segue l'uscita dei due scritti *contingenti* (scritti «d'occasione», «a breve termine», così Cesarano definiva entrambi, in apertura del *Manuale di sopravvivenza*) che pure rimangono le principali opere critiche pubblicate in vita dall'autore. Ma che non si tratti affatto di scritti ad obiettivo limitato lo mostrerà esaurientemente la rassegna delle letture di Cesarano.

Il primo quaderno, le *Note a margine (per la critica dell'utopia capitalista)* presenta manoscritta la dedica a Eddie Ginosa, con la frase di R. Vaneigem, tratta da *Banalità di base*, che recita: «Costoro sono nati per una vita che resta da inventare; nella misura in cui hanno vissuto, è per questa speranza che hanno finito con l'uccidersi», che ritorna identica nell'*Avvertenza* di Giorgio Cesarano che introduce *Apocalisse e rivoluzione*.

Si comprende facilmente che quest'esempio (la ripresa della dedica a Ginosa) associa il testo di *Apocalisse e rivoluzione* alla tessitura della critica dell'utopia capitalista, ed inoltre che vi è una stretta contiguità tra tutto ciò che l'autore scrive in quel momento, sottolineata dall'inclusione, in allegato all'opera condivisa con Gianni Collu, della matrice originaria della sua ricerca critica, ovvero *L'utopia capitalista* scritta con Ginosa (insieme all'altro allegato, *Transizione*, di Camatte e Collu).

Epilogo e Praefatio (tra luglio 1971 e marzo 1972) precedono immediatamente il periodo di composizione di *Apocalisse e rivoluzione* (giugno — settembre 1972), fase in cui viene a precipitare la definizione della questione dell'utopia capitale, per l'impulso decisivo della pubblicazione del Rapporto del Gruppo del M.I.T., *I limiti dello sviluppo*. Attraverso questi «limiti», la questione dell'utopia capitalista era stata disvelata dai tecnocrati «illuminati» del capitale (i tecnocrati del capitale «illuminato dai lampi del diluvio»), ma secondo la prospettiva del *nemico*, fino a giungere con Ivan Illich, al limite massimo

al quale può spingersi lo sguardo scientifico del capitale autocritico, fino a negarsi quale capitale e tendere a perpetuarsi quale «nuovo modo di produzione» della convivialità depurata dalla pollution produttiva e dall'esplosione del suo irrazionalismo.²⁹

Quella che per Cesarano e Collu si andava precisando come una «rivoluzione biologica», come una rivoluzione che riguardava la salvezza stessa della specie, trova riscontro nelle «Note di lettura». Infatti quelle note, per quanto numerose, e talune consistenti e corpose, dipingono degli interessi del tutto omogenei a quelli evidenziati nei due testi critici editi. Nelle note di lettura dei *Notes* n. 2 e n. 3 (che in parte precedono la stesura di *Apocalisse e rivoluzione*) si ritrovano testi di paleontologia, antropologia, genetica, religione, psicoanalisi, cibernetica e teoria dei sistemi (tra gli altri, il già citato *Rapporto* del M.I.T., il *Trattato di storia delle religioni* di Mircea Eliade, *L'evoluzione della specie umana* di T. Dobzhansky, *Homo sapiens* di E. J. Clegg, *La cibernetica* di Norbert Wiener, *L'io diviso* di R. D. Laing, *Analisi di un bambino* di Mela-

²⁹ Nota di lettura, dell'ottobre 1974, su *La convivialità* di Ivan Illich.

nie Klein, *Il codice genetico* di Isaac Asimov, *L'uomo et la ville* di Henri Laborit).

Allo stesso modo si può dire che, complessivamente, le note di lettura gettano dei ponti e stabiliscono dei collegamenti tra i temi affrontati nei due principali testi editi, esaminando molti degli autori citati o nominati, e per i loro scritti più significativi, essendo state composte, in gran parte, nel periodo intermedio e, per lo più, immediatamente precedenti il *Manuale di sopravvivenza* (scritto tra agosto e dicembre 1973). Infatti i *Notes* 2, 3, 4, 5, 6, 7 e l'agenda 1, coprono sostanzialmente la prima metà del 1973. Qui troviamo, citando alla rinfusa tra le letture annotate, di Lacan *La cosa freudiana*, *La nascita dell'uomo* di J. E. Pfeiffer, *Il saggio sul dono* di Marcel Mauss, *Il mito dell'alchimia* di Mircea Eliade, *Linguaggio e mito* di E. Cassirer, *Il caso e la necessità* di Jacques Monod, *I quanti e la vita* di Niels Bohr, *Psicoanalisi del mito* di Karl Abraham, *La psicoanalisi dei bambini* di Melanie Klein, di Barbara Ward e René Dubos *Una sola Terra, L'animale, l'uomo e la funzione simbolica* di R. Ruyer (a cui sono dedicate più di ottanta pagine di note). È facile riconoscere che i temi e gli autori letti e commentati ricalcano in gran parte le scelte e le tematiche già note. L'agenda 1, in un certo senso, si pone come termine di questa fase, perché in essa è stato scritto il *Manuale di sopravvivenza*.

Tuttavia, anche tra le note di lettura che vanno dal dicembre 1973 fino all'inizio del 1975, in cui risaltano, in posizione centrale, le riflessioni su Adorno e Horkheimer (del primo: *Parole chiave, Tre studi su Hegel*, e soprattutto le più di settanta pagine intorno a *Dialettica negativa* — del secondo: *Eclisse della ragione e Teoria critica*), quelle dedicate a *I principi* di Hegel fanno ancora riferimento al *Manuale*, perché del filosofo tedesco l'autore si era servito per l'epigrafe a *L'insur-*

rezione erotica) come quelle su Karl Korsch (*Marxismo e filosofia*) e su Roberta Tomassini, ma anche su Joseph Gabel (l'opera del quale, *La falsa coscienza*, era stata anch'essa già citata), ed infine quelle sulle *Strategie per sopravvivere. Secondo rapporto al Club di Roma* di M. Mesarovic e E. Pestel, opera, il cui titolo, per contiguità semantica evoca proprio il *Manuale* di Cesarano, seppure dal punto di vista opposto del capitale *autocritico*.

Dunque, già a una sommaria analisi, si può capire quanto riduttivo sia accogliere come buona la definizione di scritti *d'occasione*, o a *breve termine*, per i due testi critici di Cesarano, attorno ai quali la vasta mole delle note, fino alla fine, continua a gravitare. Ciò consente di rivedere l'impressione che per Cesarano, quelli editi (che erano testi di eccezionale acutezza) non fossero che dei testi di carattere contingente (tali potevano apparire soltanto per l'emergenza storica da cui erano scaturiti), come d'altronde sarà parso evidente già allora ad ogni lettore. Ci si può chiedere semmai se nei commenti e nelle digressioni inserite tra le più tarde note di lettura, vi siano dei resti non sviluppati, e se, per esempio, si intravedano delle tracce seminali di posizioni teoriche il cui disegno sia stato interrotto dalla scomparsa dell'autore. Presenterò allora qualche estratto dalle note di lettura, scelto tra quelle dell'ultimo periodo, consapevole che una ricerca in tal senso deve ancora essere avviata e che il mio contributo personale non può essere altro che esortativo ad un approfondimento in questa direzione.

Ho già nominato le note relative a *Strategie per sopravvivere* di Mesarovic-Pestel. In queste si trova un riferimento al *Manuale*:

Nel progetto dell'autogestione generalizzata come viene definito «eccessivo» e «impossibile» da Richir (vedi *Manuale di sopravvivenza*) è contenuta in nuce l'anticipazione del carattere epigenetico della *Gemeinwesen* realizzata: l'esigenza di rigenerazione ininterrotta e progrediente per discontinuità coerenti.

Anche le note seguenti fanno riferimento ai contenuti svolti ampiamente nelle opere edite. Per esempio, questa considerazione:

Perché la specie non abbia ad autodistruggersi in uno con il capitale che la domina, è necessario che essa si costituisca, in seno alla comunità planetaria del capitale, come il fondamento vivente di un equilibrio dinamico con l'universo naturale, materialmente possibile purché venga negata materialmente l'organizzazione che lo inibisce».

E nella seguente:

Antagonista inconciliabile dello sviluppo capitalista diviene la specie nella sua naturalità a-venire, non già in quella pseudo-naturalità che i modi di produzione del «mondo» fittizio hanno designato come la loro proprietà umana, né in quella alienazione all'automatismo istintuale che si chiude alle spalle della specie irreversibilmente, pur se l'orrore della trapassata sub-alternità si prolunga, negli incubi scienziati, dai quali scaturì la demonologia progressista, nel pathos maniacale che ha adornato ogni illusorio «dominio sulla natura».

Ma in questa nota si leggono pure delle considerazioni sulla crudeltà di un dominio che, a livello planetario, si mantiene *prestituendo* delle condizioni di carestia per interesse popolazio-

ni (affermazione sempre valida, se si pensa, per esempio, alla *carestia* di medicinali per l'aids in Africa e in Asia).

La carestia precostituisce, così, un'inferiorità pseudo-biologica delle popolazioni e delle classi più pesantemente proletarizzate. Ciò ha conseguenze pesanti sull'esito della lotta a breve-medio termine, favorendo una «cinesizzazione delle aree potenzialmente rivoluzionarie».

Cesarano chiarisce cosa intende per *cinesizzazione* poche righe più in là:

Da tutti i grafici di «*Strategie per sopravvivere*» emerge una relativa «indipendenza» del modo di produzione cinese dalle variabili in campo, incluse le più apocalittiche. Si ribadisce così una sottaciuta fascinazione di quel modo di produzione.

Nella nota relativa a *Teoria critica. Scritti 1932-1941* di Max Horkheimer, Cesarano si riferisce, tra l'altro, «ai modi di produzione del capitalismo asiatico», dunque alla *cinesizzazione*.

La *cinesizzazione*, trent'anni dopo la stesura di quelle note, è realmente ancora in corso, travolgente addirittura, e, in quel lasso di tempo, uno spietato regolamento di conti nella casta dirigente militar-politico-economica della Cina ha saputo manovrare, fino ad oggi, la più grandiosa e tumultuosa passione sociale per il capitalismo che si sia mai potuta osservare (non solo negli ultimi decenni), mentre «la transcrescenza dello sviluppo capitalistico oltre la soglia del suo capovolgimento possibile» nei paesi del primo mondo non dà, effettivamente, segni visibili dell'imminenza d'un crollo.

Con quanta veemenza Giorgio Cesarano avvertisse la vocazione apocalittica del dominio, ciò risalta nel commento a Raymond Ruyer, autore di *L'animale, l'uomo e la funzione simbolica* sviluppato nei *Notes* n. 6 e n. 7 del maggio 1973 (dunque, poco prima della stesura del *Manuale*). Per esempio, in questo passaggio in cui l'autore riprende il tema dell'utopia capitalista:

Ma la piú terribile «derisione e onta dolorosa» apparirà agli uomini del futuro prossimo l'ultimo paradosso della ragione ridotta a delirare: quell'utopia capitalista che ha preteso di trarre le somme di tanto sangue e di tanta umiliazione nel progetto infame di un formicaio cibernetizzato, in cui le forme «estetiche» — gli stili profanati del sembrare — fossero gli equivalenti di quei somatismi specifici con cui tra le formiche l'economia automatica della distribuzione dei ruoli contrassegna biologicamente le funzioni.

Il senso di una prossima, imminente fine dell'umano, come effetto dell'autodistruzione della macchina sociale, è fortissimo in questo estratto della nota di lettura citata, che, dunque, tematicamente, riprende i contenuti di *Apocalisse e rivoluzione* (nell'esordio di questo passaggio, che non riporto, Cesarano nomina *Transizione* di Camatte e Collu in riferimento al trapassare del dominio del capitale dalla fase formale a quella reale):

(...) l'efficacia miserabile e fine a sé stessa di tutte le macchine, da cui è stata espunta la presenza umana, realizza col minimo sforzo e ai minimi prezzi di costo l'abolizione dell'uomo. Perciò la tecnologia sopravvanza politica e cultura: in quanto ne sintetizza i fini manifesti, mentre ne irride, coerentemente, i «principi». Perciò, anche, la macchina sociale mira diritta verso l'autodistruzione:

avendo automaticamente assunto il partito di ignorare la presenza dell'uomo, essendosi assunto il compito di abolirlo, né riesce piú a conoscersi e a vedersi come re-gno dell'assurdo, né riesce a conoscere e a vedere la di-mensione in cui l'uomo sovra-meccanico va costituendo la propria presenza, contro la quale la macchina verrà ad urtare rovinosamente. Il dominio della tecnologia totalizza gli errori di tutte le scienze e di tutte le cultu-re, degrada a livello di giocattolo e di simulacro ogni principio primo, deride la funzione simbolica un tempo pregnante in ogni strumento, impone la nudità contun-dente e scottante della brutta materia caricata di com-pressioni, di radiazioni e di circuiti. Se non costasse alle generazioni presenti una pena così orribile, l'immenso e immensamente idiota automa sociale, scaturito, come nelle fiabe fantascientifiche, dalla «distrazione» degli scienziati, susciterebbe una immane risata liberatoria.

Tuttavia l'esito del corso di questa frenesia autodistruttiva non è già stato scritto:

Un mutamento d'ordine storico sufficientemente radi-cale, e una generazione di uomini vivi, di esseri intieri, è già in essere. L'evento rivoluzionario per eccellenza, scrivemmo Collu ed io in *Apocalisse e rivoluzione*, è che in ogni istante nascono esseri umani nuovi e impregiudi-cati. Il genotipo è l'arma risolutiva della rivoluzione biologica.

Nella notevole e decisiva nota di lettura su *Dialettica nega-tiva* di T. W. Adorno, Cesarano, a proposito di un passo del filosofo tedesco su Auschwitz, scrive, riferendosi, tra l'altro, ad *Apocalisse e rivoluzione* e alla *Cronaca di un ballo maschera-to* scritta con Piero Coppo e Joe Fallisi:

Se il genocidio nazista è un crocevia, lo è in quanto segna il movimento storico e culturale in cui il capitale perfeziona, sortendone, la fase di transizione dal dominio «formale» al dominio reale (cfr. *Apocalisse e rivoluzione e Cronaca di un ballo mascherato*). Mentre il genocidio nazista estremizza la sacralità, selvaggia e regressiva, di una stirpe del valore che polarizza in sé, in modo demonicamente ostensorio, la signoria della schiavitù, riconoscendo in quella l'arbitrio assolutizzato e in questa l'identità irridente di spoliazione e di morte, il genocidio «democratico» (Hiroshima, Nagasaki, e più tardi lo sterminio cibernetico e chimico-biologico del Vietnam) avvia il dominio reale, secolarizzato, di un capitale che stermina in nome dell'universale, allo stesso modo come distribuisce egualitariamente diritti-doveri di morte-in-vita.

E dunque, asserendo che «l'esistente — il «sociale» — si dimostra come la produzione inerziale di un mondo «morto» con le vittime» finisce per avvertire che «il tanfo di cadaveri insepolti che emana da tutte le ideologie si sposa, nella simbiosi che le unifica, col sentore farmacologico di un non-vissuto miliardario» di un non-vissuto generalizzato che accomuna i miliardi di viventi sul pianeta.

Sulla direzione dello sviluppo tecnologico, nella nota su *Strategie per sopravvivere* di Mesarovic-Pestel, si trova scritto qualcosa che anticipa ciò che oggi si conosce fin troppo bene (ma non più per i vantaggi di quella direzionalità positiva delineata da Cesarano):

La tecnologia consente sin d'ora la *distribuzione* dei fondamenti materiali grazie ai quali realizzare l'auto-gestione generalizzata, in termini di coerenza consapevole. L'informazione deve perdere, in questo quadro, la

vettorialità unidirezionale (dalla base al vertice), che degrada il sociale a mera datità indifferenziata e passiva. Solo in una circolazione organica l'informazione può costituirsi quale elemento fondamentale dell'autogenesi creativa. Affinché i «valori individuali» non vengano a trovarsi, all'ultimo gradino della «cascata», come il riflesso passivo determinato dalla cogenza interattiva delle «esigenze» preformate, occorre che l'individuo si collochi, nel quadro, quale fondamento attivo dialetticamente aperto, del rapporto generativo fra specie e habitat, spezzando il vincolo secolare che lo pone, sussunto alla macchina sociale, quale mera fonte energetica, in una situazione dove ciò che conta è l'essergli tolto — l'erogazione energetica — e quanto resta è mera forma residuale, riflesso passivo di quel mortuum cui si riduce il suo perpetuo esserci nell'esser-stato, e dove il suo restare è momento subalterno del credito di senso, in cui il suo presente, già sottratto, appare dislocato nel «futuro migliore». Sotto l'aspetto prasseologico, la sottrazione del presente al dominio del mortuum è affidata all'attivarsi generativo dell'informazione. Solo in quanto non «muoia», convertendosi in mera datità, l'informazione può sottrarsi all'accumulazione gerarchizzata e centralizzata, e nella circolazione *costellare*, attivare il presente comunitario quale topos spazio-temporale del *farsi collettivo*.

Nella lunga nota di lettura relativa a *La logica del vivente* di F. Jacob, Cesarano abbozza i tratti di una critica dell'*ideologia informatica*:

L'ideologia informatica eleva pretestuosamente a possibile ciò che è meramente virtuale. La combinatoria matematica disegna tutto il ventaglio di eventualità che la

struttura consente in *abstracto*, ma così facendo postula una condizione di assoluta «libertà» che azzerà le determinazioni in atto, nell'accadente, dell'accaduto. Senza dirlo, l'informatica resuscita la reiterazione cosmogonica propria dei miti e della magia, di cui furono sempre intrisi i rituali arcaici. Non è mai casuale il determinarsi, nell'oggetto, del suo essere-così; dunque non è mai vero, se non nella planimetria irrealistica dei possibili virtuali, che la combinatoria dei simboli «consenta» tutto il numero dei «tanti ordini» che, strutturalmente, inerisce. Non occorre cadere nel determinismo meccanicistico per capire che il possibile — il concretamente possibile — scaturisce dalla dialettica fra ciò che così-è e una serie limitata e storicamente determinata di variabili, le quali non possono situarsi «liberamente» entro il campo della combinatoria, se non nella mente di chi vorrebbe il mondo identico alla concettualizzazione che ne rappresenta le presunte strutture. L'informatica ripresenta — analizza — ad ogni passo l'invarianza fittizia di un «tutto possibile», ignorando tendenziosamente la dialettica del farsi reale: tolto dal campo il momento della ragione storica, il campo cala sulla storia come la griglia che ne sconnette e paralizza la logica interna. La cibernetica ingoia dati esorcizzandone il senso vivo, affinché il concretamente possibile si perda, nel mare di ciò che non è mai stato, come nel suo «naturale» contiguo.

Nella nota su *Dialettica negativa* il commento di Cesarano affronta il nodo del totalizzarsi del dominio:

La prassi generale non risparmi più alcuno spazio particolare. Niente più le si sottrae. Tutto, là travolto nell'appiattimento di una funzionalità annichilatrice, tradi-

sce i pur fittizi (creditori) presupposti. Il neo-nihilismo di stato fa tabula rasa di ogni consequenzialità e congruenza, nessuna morale e nessuna etica illudono di sé più nessun destino, ormai che il destino generalizzato, la «fatalità» della macchina, è di non aversi se non come puntiforme riflesso della circolarità del non-senso. Ciò che «sopravvive» all'annichilimento, è l'irriducibile alla mera negazione di ogni senso, al mero funzionamento della nuda macchina accrescentesi su di sé tramite l'annientamento di ogni vita. Questa caricatura orrenda della più selvaggia «legge naturale» — il persistere d'ogni vivente è uccisione d'altro vivente —, fatta intrinseca al modo di prodursi di una specie contro il suo proprio corpo vivente, vede sottrarlesi solo ciò che quale vivente è capace di pensarsi come l'irriducibile ad essa, riconoscendola dominio della morte. Va riconosciuto al capitale questa funzione storica: l'aver realizzato in sé la totalità del dominio, l'essersi fatto «mondo», ed il manifestarsi sensibilmente quale opacità ferrea, intrapassabile: tutto è quella macchina, tutto è sua funzione. L'antica dialettica fra universale e particolare non conobbe simile totalizzazione dell'universale e annientamento del particolare. Nessuno può più «pensare» altrove che nella funzione della macchina ed altrimenti che nei suoi codici. Ma nessuna universalità può realizzarsi, mediante la soppressione della particolarità, se non nella forma fittizia della rappresentazione. Il capitale è questa astrazione concretizzata. Polarizzandosi come negatività totalitaria, si pone a fronte del vivente come la particolarità residua dell'ideologia organata nella concrezione del «sociale». In questo le si oppone come universalità dialettica (il mutuo mediarsi di universale e particolare) il vivente, quale critica in atto di

quanto lo sopprime. Nella fine del «pensiero» autonomizzato, come nella fine del valore divenuto mero fittizio, inizia il pensarsi del vivente in quanto tale, l'origine della coerenza in atto, della *vera gnosi*. La guerra è del nascere di una congruenza critica totalmente avversa a ogni logica funzionalizzata alla prasseologia liturgica e sacrificale. La «prassi che trasforma il mondo» lascia luogo alla prassi che lo inverte.

Nella già citata nota sulla *Teoria critica* di Max Horkheimer, Cesarano giunge ad una conclusione, apparentemente incidentale, mentre commenta una frase del francofortese sulla «vita creativa» cibernetizzata dalla scienza razionale, quando motiva uno dei fondamenti del suo pensiero:

Perciò parlo *contro la speranza*, élan peculiare della coscienza prigioniera dei propri limiti; e perciò parlo di certezza radicale ora che in gioco è la vita non più metaforizzabile degli spossessati di ciò che infine vedono non aver mai potuto nemmeno virtualmente possedere.

Comunque, nella stessa pagina, Cesarano si rivolge pure, non soltanto contro il sogno regressivo e reazionario («non quello soltanto») di una vita semplice, ma, in particolare, contro l'illusione di una stabile *domesticazione sociale*,

contro l'illusione che il rimedio stia nella distribuzione equa, nella proprietà collettiva dei mezzi di produzione, illusione che accoglie acriticamente il modo di prodursi del sociale, in cui il capitale appare come l'iniquità storica, accidente dell'uomo.

Inoltre su tutto questo frastagliarsi e frangersi di possibili, Cesarano³⁰ ribadisce le priorità di *analisi e critica*, secondo le direttrici enunciate in *L'insurrezione erotica*:

La comunicazione tramite il sesso appare, dal punto di vista della mera ri-produzione, la matrice di ogni altra comunicazione (il principio generativo sotteso alla costituzione del sociale, dunque il presupposto di ogni determinazione fattuale del «campo» in cui l'articolazione dei codici simbolici può, soltanto, verificarsi). Su tutto questo è necessario approfondire analisi e critica.

Il discorso sulla radicata alienazione dell'individuo, della «persona sociale», induce il lettore a ricercare e a seguire le tracce del ragionare di Cesarano nel commento a *La falsa coscienza* di Joseph Gabel, dove egli esorta a spezzare «con l'arma della critica pratica il cerchio dell'identificazione segregante», a negare il mondo del fittizio riconoscendolo come il non-luogo dove l'individuo è imprigionato in una falsa vita, e dove la critica è «essenzialmente attività intersoggettiva».

L'insurrezione della critica è un'azione che attacca simultaneamente il carattere fittizio del «soggetto» (l'E-go, la «persona sociale») e il carattere fittizio — derealizzante — della «realtà» sociale. Proprio perciò, la critica non è mai «egocentrica» (nel senso di Gabel), «eterocentrica», «sociocentrica», o comunque implicata in uno degli statuti reificanti o scotomizzanti dell'essere-così che il sociale interiorizzato tende ad imporre come «natura» o come «storia». Al contrario dell'ideologia, che è giustappunto la cristallizzazione di falsi ontologismi, la

30 Nella nota su *La logica del vivente* di F. Jacob.

critica tende a liberarsi dalla «presa» del dato e a dissolvere ogni cristallizzazione dell'essere-così («soggetto», «oggetto», «rapporto», «dipendenza», «proprietà», «dialettica» servo-padrone, «fede» derealizzante, «speranza» reificante, ecc.). La soggettività che «non si sa» (Sartre), che si sa come *manque* (Lacan), come «cura» (Heidegger), come «angoscia» (Kierkegaard), è quell'istituto della Krisis che in quanto tale chiude sul suo non-essere un sigillo di maledizione ontologica: lo scacco è posto così come l'identità precostituita della «storia» a sé stessa, il riciclarsi senza fine dell'annichilimento pre-contemplato ante-festum. È così che la «cosa» (nel senso hegeliano radicalmente deidealizzato da Simonetti), la cosa della rivoluzione, non viene vista nel suo essere in processo, ma «pensata» nei termini di un'ideologia della prassi nella quale ogni «festum» perde il suo vero, per assumere il *valore* di una manifestazione dello *spirito* «rivoluzionario».

In un passo di nitore poetico e di brillante sarcasmo (frequente in Cesarano, e che dà quel di più di senso vivo alla trama dell'analisi teoretica, e quella durezza diamantina e quella purezza retorica alle sue asserzioni) l'autore, nel commento al libro di Ruyer, scrive:

diciamo piuttosto che l'Io non è, per chi lo pronuncia, un messaggio troppo convincente. Al pari di quasi tutti gli altri messaggi di cui è veicolo e realizzatore a un tempo, come la moneta lo può essere del valore, transitoriamente. Colui che usa l'Io per confutarlo (per sconfessare i ruoli dal loro interno, ad esempio; o per cercarsi al di qua o al di là dell'Io, o per spingere un tu a sentirsi vivo al di là dell'Io dove si intravede, malgrado tutto, qualcosa che vorrebbe uscire; colui che impu-

gna l'Io come un sasso, come un'arma caricata, come una molotov, vedendo finalmente che non è un pene né un fallo, né un numero di serie, né un identikit, né un portavoce di ideologie; colui che lo spezza a forza d'amore, disperandosi di essere potuto sembrare così misero e così risibile come l'Io, come il nome, come il cognome, gli dicono ossessivamente da sempre...), costui sfonda d'un colpo la carcerazione nel senso morto, costui parla davvero, e tanto più quanto più gli dicono che delira.

Nella nota dedicata a *Tre studi su Hegel* Cesarano ritorna sul tema dell'identità fittizia, del mondo e del soggetto:

Come il «mondo» non è il «mondo», e d'altro canto il mondo non si può che ipostatizzare finché non si manifesti come il vero, così l'identità del soggetto non è né quell'Io che alla critica si denuncia come agente del fittizio, né quel non-io cui la critica sembra non saper indicare una mira diversa dal suo proiettarsi in direzione di una «totalità» virtuale, «patetica».

Il posto principale, secondo me, tra le note di lettura, spetta a *Dialettica negativa* di Adorno, le cui riflessioni si prestano all'interrogazione di Cesarano, ed in particolare trovo interessante l'insistere sui limiti della *coscienza*.

E da quando il capitale è trascresciuto, da forma del dominio della classe borghese, a totalizzazione praseologica di ogni forma di dominio del mortuum sul vivente, storicamente cristallizzata in tutti i modi di produzione e riproduzione del valore autonomizzato, il proletariato non è più definibile nei contorni di una classe e di una condizione particolari, ma nella sostanza del *corpo* della specie, a fronte dell'astrazione autonomiz-

zata dominante. Questo *esserci* della sostanza corporea della specie, unificata materialmente, vivente realmente a fronte — ossia *di contro*, tanto nel ruolo passivo di materiale energetico come in quello attivo di negazione determinata — degli apparati di dominio, non è «la coscienza», come non ne può essere affatto un prodotto, ma il risultato pratico del cumularsi nel tempo e nello spazio di tutte le alienazioni preistoriche, le quali da sempre hanno incontrato il loro limite nell'impossibilità di fissarsi abolendo l'emergenza dell'inverarsi umano. La specie umana è la negazione determinata, nel proprio inverarsi, di ogni forma di alienazione, la quale, per essere il medium di quell'inveramento, è tolta al suo progredire, costretta a delocarsi e trasformarsi. Ma il processo non è ad infinitum. L'emergere di scadenze materiali ultimative è l'elemento che fa irrompere la certezza prammatica, e stacca alla radice l'ultima alienazione della prassi: quella della «coscienza» separata dal possibile. L'analisi che si cela a sé stessa è, insieme, il disvelamento dell'origine della dimidiazione, immanente inespreso sulla parcellazione della scienza, e l'evidenziazione del limite toccato dalla transizione verso l'inverarsi della *Gemeinwesen*. Le radici di quanto oggi è il possibile convergono con la storicizzazione della sua impraticabilità, oggi sul finire. Affinché la soggettività si inveri, occorre si smascheri il suo non essere mai stata altrimenti che nelle forme alienate della prefigurazione virtuale.

La questione della coscienza, dell'amore, e del non-visuto ritorna in altri commenti, come in questo che segue:³¹

31 Tratto anch'esso dalla lettura di *Dialettica negativa*.

La rutilante fantasmagoria delle merci; la mobilità sociale dello sradicamento programmato; la sussunzione di ogni produzione materiale e ideologica, all'incremento di una devalorizzazione accelerata, mediante la quale soltanto il mortuum può seguire ad accrescersi contro le proprie contraddizioni: questa *l'assoluta dinamica* come il dominio totalitario del capitale l'ha realizzata de facto. Qui il gesto si soddisfa violentemente in sé stesso e abusa del non identico come sua mera occasione. Qui parole decisamente umane sono in grado di equiparare al «soggetto» quel che non gli è uguale. E qui le cose si irrigidiscono come frammenti di ciò che è stato soggiogato: la sua salvezza, che intende l'amore verso le cose, è affidata alla distruzione irreversibile di quanto riduce *ogni cosa* a raffigurazione, a emblema, a vicaria parvenza, e rinchiude il desiderio — l'amore, appunto — in questa gabbia di specchi rimandantisi l'assenza di ciò che è possibile appena dietro i loro schermi: la figura deformata di ciò che si dovrebbe amare, e che il sortilegio, l'endogamia della coscienza, non permette di amare. L'endogamia della coscienza è il vincolo che la trattiene entro quella gabbia di specchi che essa stessa riproduce, mentre ne è riflessa: il corso spiraliforme delle determinazioni cicliche passa e ripassa dal «dentro» al «fuori», cuce e ricuce nessi che mimano «naturalità» e «spontaneità». Ecco il sortilegio, ma ecco anche la traccia di una meccanica che tende a disvelarsi, come se dopo tanto la forza della storia schiudesse alla vista il congegno, cosicché la malía del sortilegio comincia a sfarsi, denudato il gioco di ingranaggi e di filamenti donde scaturí, mostratane la banalità da lanterna magica, da proiettore. Nella sua «barbarie», la coscienza è come spettatrice drogata o sognante di un film in cui sia

presa, e che ignori essere non il vero, ma il verosimile, tanto piú verosimile in quanto riproduce un esistente vero, da cui la separa la clausura nella proiezione e l'ignoranza, «stupefatta», di cineprese e proiettori. La psicopatologia del non-vissuto quotidiano, la «nevrosi primaria» della normalità, è fatta di questa stupefazione sospesa, questa *réverie* insinuata tra la miseria trattentata di una corporeità che tende a inverarsi al di là dei suoi limiti animaleschi e il delirio d'onnipotenza di uno «spirito» vaneggiante fra rappresentazioni che gliene inibiscono l'adempimento. La critica è il soprassalto che rompe la sospensione. Assalendo i limiti della coscienza, non tanto mira a «liberarla», quanto a rompere l'assedio in cui ogni intenzione di vera gnosi si introduce a quella stupefazione assorta. Il superamento della coscienza quale forma coatta, eteronoma, di conoscenza fittizia è il movimento che, solo, può condurre alla conoscenza realizzata del meccanismo storico da cui procede la produzione e riproduzione del fittizio.

Ma la tematica del «soggetto», della «persona sociale» ritorna anche altrove, nella stessa nota, come qui, dove Cesarano imputa ad Adorno l'errore (che lo stesso Adorno aveva rimproverato a Ferenczi e a Marx-Engels) di bloccare, arrestare, il processo dialettico davanti «alla storica compattezza della persona sociale, *come se* essa non fosse il prodotto specificamente apparecchiato dal dominio eteronomo, dell'identità al valore fittizio, per occultare il carattere in sé insoluto ed in fieri della composizione organica del corpo combinato».

Cesarano prosegue la sua critica citando e commentando direttamente un passo di Adorno:

Essa, la persona sociale è l'utopia vigente, giacché, come Adorno asserisce, l'inesistenza ideologica della per-

sona è criticabile immanentemente. Il sostanziale che secondo tale ideologia dà alla persona la sua dignità non esiste (pag. 249) e in quanto tale è il prodotto/produttore della comunità sociale quale utopia, *Gemeinwesen* fittizia.

Dopo questa asserzione, che è una delle chiavi per comprendere l'ampiezza della critica di Cesarano alla civiltà moderna, l'autore prosegue, criticando i sostenitori dell'*io diviso* (R. D. Laing, a cui è dedicata una nota di lettura sul testo omonimo):

La dissoluzione del «soggetto» è regressiva non già perché lo precipita in uno stato «anteriore», ma perché anziché trapassare il suo superamento storicamente fittizio, denunziando criticamente lo stato realmente *presente* di dissociazione e di ambivalenza, lo eternizza in sé inamovibilmente. La dissoluzione *regressiva* del «soggetto» è quanto coerentemente prescrivono gli apologeti contemporanei dell'*io diviso*, e dell'autoanalisi selvaggia generalizzata.

Si tratta invece di portare la critica al carattere fittizio della persona.

La lotta contro la dissoluzione del progetto umano passa attraverso una critica radicale del carattere fittizio della persona per cogliere nella società del capitale fittizio l'eteronomia che la conforma, e questo stesso movimento costituisce un superamento *non fittizio e in processo* dello stato di dissociazione e di ambivalenza. Nessun movimento regressivo fa più che accompagnare la produzione di «modelli di comportamento», «etiche», «estetiche» e «politiche» incrementata dal capitale fittizio. Questo regresso all'infantile e al selvaggio quali *forme* più

plasmabili e meno resistenti dell'esistenza, è il contenuto «umano» dell'inversione di tendenza: ideologia «filosofizzata» del blocco dello sviluppo, con cui si intende bloccare la storia. È questa l'*utopia concreta* contro la quale si batte il movimento reale, l'ultimo mito prima del vero. La non identità senza sacrificio del soggetto coincide con la fine di ogni potere del mito sul vivente realizzato.

A questo importante passaggio credo sia opportuno accostarne un altro di alcune pagine posteriore, in cui si richiama ancora una volta il *Manuale*, tra l'altro, e in cui si accenna a una *psicopatologia del non-vissuto quotidiano*, che allude al lavoro di Piero Coppo, proprio del 1974, *Preliminari ad una psicopatologia del non-vissuto quotidiano*.

Il luogo comune della disperazione individualizzata (vedi *Manuale di sopravvivenza*) non produce che un modo in più della prigionia insuperata nell'eteronomo. Essa organizza il più moderno e cogente dei *principia individuationis*. Solo superandosi come tale, *dunque negandosi come particolarità prodotta dall'universale dominante*, la coscienza psicologica spezza la sua clausura in sé; come parimenti solo disertando il luogo politico e statuale della «coscienza collettiva» predicata dalla ideologia, essa spezza le linee della deportazione verso la terra di nessuno della alternative illusorie. È canagliesco quanto banale opporre all'evidenza di questa necessità la constatazione che il dominio del fittizio non trascura di inquinare ogni spazio e di scavare le sue condotte forzate in ogni «territorio» conquistato dalla critica. Certo: fino all'ultimo istante del potere fittizio, ogni emergenza della critica apparirà annichilirsi. Ma proprio grazie alla disgregazione progressiva dell'individuo

quale programma ideologico dell'appropriazione privata del senso socialmente prodotto, nessun «individuo» si basta piú come tale, se non per morire. La socializzazione della psico-terapia è giustappunto l'apparato di stato — lo stato delle cose — allestito per contenere la violenza di una comunicazione emergente: per bloccarla allo stadio aurorale meramente idiosincratico, per «curarla» come malattia sociale, per forzarla a regredire verso il balbettamento infantile e il delirio demenziale, per sbarrare il passo alla sua crescita *qualitativa*. Da una psicopatologia del non-vissuto quotidiano oceanicamente estesa al mal di massa, il capitale è pronto a trarre i suoi nuovi modelli di sviluppo, uccidendo come sempre il vivente in processo. Nessun timore della quantità, al contrario; ma terrore e guerra verso la qualità. Al carattere quale bava dell'esserci non spetta altro destino che la «fatalità» in cui si trincerava; alla psicologia quale delirio sul mancante non s'apre che la prospettiva dell'ospedalizzazione generalizzata: l'avversarsi quale oggetto smarrito. Alla critica vivente spetta l'impresa di spezzare dall'interno l'oggettualità di queste false sorti. Chi ha distrutto l'individuo conoscerà con terrore l'essere indiviso.

Sull'ideologia della libertà Cesarano scrive:

La libertà tipica delle democrazie formali è la spontanea obbedienza con cui ciascuno «sceglie», secondo modalità preformate, il «suo» ruolo predeterminato. Il prammatismo cinico dei behavioristi è la «libertà» che la scienza si concede di non credere piú a nessuna libertà. Se esso sbaglia, è nel non cogliere i tratti, pur veementi della resistenza all'identificazione, non già nel ricono-

scere la gabbia delle determinazioni coattive, di cui sembra ignorare la fatiscenza *storica*.³²

Al contrario:

Nessun pensiero tranne la critica radicale moderna, agitò mai un concetto di libertà incondizionata, che non conoscesse dipendenza né dal potere di dio, né da quello del «popolo», né da quello del proletariato rivoluzionario.

La libertà che si esprime nel motto di Vaneigem, la signoria senza servitù, non essendo meramente oppositiva, diviene «l'inverarsi di una condizione evolventesi fuori dal cerchio d'identificazione coatta chiuso sul presente del dominio del già stato». Autogenesi creativa, «origine in processo conquistata oltre la transizione preistorica».

Nella vastità di indicazioni offerte dalla nota su Adorno ce n'è una, sulla condizione di scrittore critico, che voglio riportare per avvicinare alla conclusione questa prima sommaria esplorazione dei manoscritti postumi di Cesarano. La critica cui è interdetto «un assalto immediato alla fortezza del mondo» e che non voglia suicidarsi, e dunque imbocca la via della scrittura, «nelle condizioni vigenti non trattiene più alcuno degli aspetti astratti in sé e contemplativi — nemmeno auto-contemplativi — del pensiero». Cesarano parla di una «carica corporea, somatica, che ne è la radice viva». Inoltre:

A testimoniare quanto di vivente anima la critica, è il suo misurarsi con il dominio del falso, e lo sfidarlo. In questo, essa pratica un corpo-a-corpo col nemico tanto più vero e rischioso quanto più il suo errore coincide con la sua perdita, a sé e alla prassi in corso del movi-

32 Idem.

mento reale. Nessun «pensiero rivoluzionario» si nutre piú — se mai è esistito uno che lo facesse — di divinazioni attorno alle strategie di una prassi rinviata. Al contrario, si serra dentro la critica e la nutre della sua forza un'intimità, per cosí dire, corporea, con la lotta in corso, di cui la critica enunciata in «pensieri» non è che la manifestazione conscia del proprio metro e del proprio limite insieme. In questo ambito il «pensiero» critico è una prigionia che né si accetta, né si limita a rifiutarsi in nome solo della sofferenza che costa.

Ed ancora:

L'intermittenza, e la relativa rarità, del pensiero critico, sanciscono il successo parziale dell'automatismo con cui il modo di prodursi del sociale si immunizza contro la denuncia della sua negatività, peraltro da ognuno vissuta in un continuum di sofferenza, a malapena contenuta dalla parcellazione e dal «segreto» in cui si manifesta.

E riferendosi alla nota frase di Adorno sul collaborazionismo di chi parla per la conservazione della cultura, Cesarano scrive che

il senso di colpa del «collaborazionismo» che non trova via d'uscita, né negandosi né votandosi alla cultura, consapevole di colludere comunque con la barbarie, nutre di sé sia il modernismo «tollerante» e partecipazionista degli ideologi del despotismo riformato, sia l'intolleranza e il «dissenso» degli agitatori dell'opposizione fittizia.

Ritengo, per quello ho cercato di mostrare e di evidenziare, che, perlomeno, la nota di lettura sulla *Dialettica negativa* potrebbe essere ristampata a parte, perché il suo excur-

sus, evidentemente, trascende quello di una sinossi, di un commento, di uno scolio, e perché, essendo situata cronologicamente tra le ultime note di lettura, segna una variazione ed un approfondimento ulteriore rispetto ai temi esposti nei due principali testi critici editi. Ma anche nella corposa nota sul «neoilluminista» Ruyer (già citata), seppure precedente la stesura del *Manuale*, si trovano numerosi luoghi d'interesse; per esempio, quando Cesarano si concentra sulla pena universale del consumo:

A un popolo imbarbarito nelle città-prigioni e nelle campagne-lager, il capitale «progressista» comminò la pena di consumarsi per i beni di consumo; a un popolo terrorizzato dall'apocalisse, il capitale «illuminista» commette il compito di consumarsi nei mali di consumo. Ognuno esibisce i suoi mali «particolari» come i contrassegni che lo individuano — status symbol interiorizzato fino al cuore della «personalità» —; intanto che i team accademici socializzano con tetro entusiasmo mali planetari, razziali, multinazionali, regionali, di gruppo, di città, di quartiere, di professione, di mestiere, di famiglia, liquami in cui si condensano i brodi di tutte le ideologie. (...) È vero, la tecnologia — che ha tutto dell'espedito, dell'artificio — ha preso il potere, e infatti ogni potere è potere dell'artificio, finché esso può durare, potere dell'espedito che non si vergogna di confessarsi; è interscambiabilità, sostituzione di pezzi, moduli jolly, passe-partout, imitazione di materie, false innovazioni secondarie, coloranti dichiarati, contenuti contestati, estrogeni svirilizzanti e vuoti a perdere. Del pari, essendone ciascuno la riproduzione miniaturizzata, e per così dire il campione senza valore, ogni stile di sopravvivenza ha tutto della tecnologia: sei mesi di garanzia, mentre sono già aperte le pre-

notazioni di nuovi modelli. L'importante è dimenticare. Niente si dimentica meglio di ciò che è ripetuto, sotto forme diverse, senza tregua. Il capitale ripete senza tregua che così non si può andare avanti, è così che conta di andare avanti.

Per finire, mi pare non privo di significato e di una certa pregnanza semantica, accennare ad una espressione di Cesarano sui tempi «corti» del capitale (che appare verso la conclusione della nota sulla *Dialettica negativa*). È chiaro che l'autore sta parlando di una scadenza ravvicinata del dominio totalitario del capitale, ma, sotto questa luce, per comparazione, anche la critica radicale avrebbe, per Cesarano, dei «tempi corti» (dettati dall'avvicinarsi della rivoluzione), e un *breve termine*. Solo in questo senso, esclusivamente secondo questa determinazione apparentemente limitativa, mi pare che si possa significare quella che è la straordinaria importanza, nella critica radicale moderna, dell'opera teorica e poetica di Giorgio Cesarano.

I tempi corti del capitale totalitario, mentre scherniscono la «vita» di ciascuno distruggendone persino quella parvenza di peripezia unitaria che neppure i narratori di spy-stories riescono più ad adombrare, consentono a ciascuno, dal terreno vago in cui viene gettata la sua esistenza, di sperimentare l'evolversi del corso del mondo. È vero: in una specie di minatorio stordimento, nel cannoneggiamento continuo dei titoli su stragi, ma che il «mondo» cambia fino al vorticare indistinguibile è l'esperire che insinua caoticamente in ciascuno, come in certi grafismi di grazia efferata, accanto all'accartocciarsi d'ogni intenzione e riflessione, il corpo di un ucciso, l'urlo di un torturato, lo sparo d'un furioso, la botta di uno sbirro...



☞ «LA RIVOLUZIONE PARTE DAL CORPO»

L'integrazione fra capitale e «mondo» è cosa fatta.
(Giorgio Cesarano — Nota di lettura su *La logica del vivente* di F. Jacob.)

Il sociale — dimensione totalizzata dai modi di prodursi del capitale-uomo — è megamacchina e «natura» fittizia insieme. L'unica «natura» che l'uomo-capitale della speculazione scientifica riesce a concepire. (*Idem.*)

PÍú di trent'anni fa usciva *Apocalisse e rivoluzione* di Giorgio Cesarano e Gianni Collu³³. Oggi, mentre le pagine della mia copia si sono imbrunite, il contenuto di quel libro non è disponibile alle giovani generazioni, che non possono leggere l'analisi critica piú lucida e appassionata, la rivolta piú radicale, la prosa piú infuocata, aspra e brillante in cui le ragioni dell'insurrezione siano state scritte nella nostra lingua.

L'occasione contingente della stampa di quel volume fu offerta dalle profezie apocalittiche dei gestori «neoilluministi» del dominio del capitale «autocritico». In quel momento si profilava un'inversione di tendenza: «il passaggio pressoché

33 Apparve nel 1973, ma lo scritto fu composto tra giugno e settembre del 1972,

repentino da un modo di sviluppo esprimibile in termini di crescita esponenziali a un modo d'equilibrio a sviluppo zero».

In effetti si trattava dell'anticipo di una propaganda massiva a vantaggio di coloro che intendevano porsi alla guida della revisione delle forme dello sviluppo del dominio, garantendosi tutte le specialità di incremento della colonizzazione spettacolare e di partecipazione subordinata del «popolo». Era, in realtà, una sfida aperta, per chi aveva orecchie per intendere, alle possibilità reali, materialmente concrete, della rivoluzione. La risposta, in Italia, fu immediata e, al tempo stesso, la più valida messa in campo dalla critica radicale: il volume di Giorgio Cesariano e Gianni Collu.

Non si trattava dunque di uno scritto *d'occasione e a breve termine*, come invece dichiaravano gli autori, se non per quell'aspetto contingente che, in apparenza, motivava la sua pubblicazione («nei tempi stretti dell'urgenza di una prima risposta» al progetto dei tecnocrati del capitale e a tutte le «miserevoli» prassi rivoluzionarie, scriveva Gianni Collu nell'*Avvertenza*), perché l'analisi di cui era latore è fondamentalmente valida ancora oggi e, a maggior ragione, per l'ispessirsi delle gabbie intorno alla vita contemporanea e per l'accrescersi e per l'approfondirsi dell'avvelenamento della vita sulla Terra.

Lo sviluppo del capitale non tanto va letto come la storia di una espansione «orizzontale» (a macchia d'olio), d'un processo per sé identico, quanto come l'*escalation* del modo d'essere d'una società specifica e particolare — la «società industriale» nata dalla rivoluzione borghese — dal grado infimo di una lotta economico-politica scatenata tra le classi, al grado massimo, misurabile in termini quantitativi di espansione planetaria, e qualitati-

vi di «modo di vita», della gestione globale delle sorti di una specie, sia nel suo equilibrio problematico con le possibilità di sopravvivenza della biosfera, sia nell'equilibrio altrettanto aleatorio del proprio modo di sopravvivere quale specie umana con la sostanza reale dell'umanità quale specie. Il capitale ha potuto dunque seguitare a svilupparsi, malgrado non abbia mai cessato di trascinare in sé, del pari incrementate, le contraddizioni che lo minano ab origine, grazie a una duplice disponibilità storica di spazi: spazi termodinamici/territoriali (economico-politici stricte sensu) e spazi biologico-genetici/esistenziali (economia politica della vita in senso lato). Non altro sta a mostrare la storia della colonizzazione planetaria da parte dell'economia politica capitalista, come non altro sta a mostrare la storia della colonizzazione economico-politica della vita umana, se non il processo a grado a grado della valorizzazione capitalista per acquisizioni sempre più ampie e più generalizzate, e sempre più profonde e generalizzate, di livelli d'organizzazione dell'esistente nei quali rilanciare, in accelerazione crescente, tanto i modi e i rapporti di produzione del valore, quanto le ineliminabili e irrisolte contraddizioni che la valorizzazione inerisce. Il periodo ultimativo che stiamo vivendo è il periodo in cui, completata l'opera di colonizzazione teleologica tanto del sistema termodinamico come del «sistema uomo», colmato ogni spazio residuo possibile, esaurito il campo dei «salti di qualità» praticabili in direzione dello sviluppo produttivo espresso intermini di crescite esponenziali, il capitale viene a urtare contro i suoi limiti insuperabili, venendogli a mancare ogni dimensione ulteriore di transcrescenza a livelli d'organizzazione superiori.

Non era vero che il capitale fosse giunto «ai suoi limiti insuperabili», ma nella stessa propaganda dei gestori tecnocratici del capitale, per esempio degli «scienziati cibernetici del Massachusetts Institute of Technology (M.I.T.)» si lasciava immaginare, o, apertamente, si confessava, con l'obiettività della «falsa coscienza scientifica», di trovarsi di fronte al punto d'arresto del sistema.

In questo articolo mi soffermerò un poco (senza, ovviamente, alcuna pretesa di completezza) sullo slogan che campeggiava al termine della nota editoriale di quarta di copertina. «La rivoluzione parte dal corpo», così è scritto in grassetto, nell'edizione Dedalo libri.

Questo slogan, lo si legge al termine della Tesi n. 23 del volume, all'interno del secondo capitolo, *La preistoria come presente*, in cui Giorgio Cesarano e Gianni Collu descrivono della situazione odierna i suoi «fondamenti materiali specifici», che risalgono all'apparizione dell'*utensile*.

L'*utensile* segna tout court l'apparire dell'uomo come tale: come diverso dall'animale, come mutante sui generis. Nell'*utensile* non va letto tanto un perfezionamento tecnologico del corpo, quanto il *modo d'essere del corpo quale membro del sociale*: il *corpo combinato* in cui l'*utensile*-protesi, incorporandosi l'energia organicamente naturale della corporeità «biologica», lo aggrega inseparabilmente come tale — come corpo combinato — alla comunità e ai suoi modi specifici di prodursi e di rappresentarsi.

Ma l'*utensile*-protesi finisce per mediare *ogni creatività singolare*, diviene

finalità eterodiretta che allaccia a sé, alla soggettività plurale della comunità corporata, ogni modo singolare

dell'agire il rapporto sé-altro, normalizzandolo e subordinandolo a un saper-essere immediatamente convertito in dover-essere.

L'utensile, l'UT, è «l'articolazione-strettoia» a fondamento dell'Ego, da una parte, e dell'Alia, dall'altra. Ma il corpo (ecco che si arriva allo slogan del libro) è anche la sede della «resistenza dialettica all'autonomizzazione della protesi», ed è dal corpo che arriva «il rigetto del dominio della protesi autonomizzata»: «La rivoluzione parte dal corpo».

Questo slogan era lo slogan di una «rivoluzione biologica», di fronte alla quale incombe l'*antropomorfosi del capitale*, come suo opposto realizzato, e come fato avverso

il capitale che si fa uomo, fa di ogni uomo il capitale, di ogni vita l'impresa del valore, di ogni «persona» un'azienda in debito permanente del suo senso, creditrice, permanente del non-senso generalizzato.

Non è il caso, questo, di riassumere per intero il discorso ampio e complesso svolto da Cesarano e Collu, ed allora citerò la Tesi n. 72, in cui l'alternativa tra *apocalisse o rivoluzione* è dispiegata nella sua drammaticità:

Il capitale millenarista bombarda dai mass-media il suo popolo di avvisi di morte con la stessa velocità con cui bombarda i «politici» di avvisi di reato. Il bersaglio *reale* è il medesimo: *soggiogare* la creatività residua di una specie giunta alla soglia della liberazione o della morte incatenandola all'ideologia della sopravvivenza, in cui sopravviva anche, glorificata dal martirio, la maschera dell'antagonismo *politico*, il solo antagonismo che il capitale abbia sempre mostrato di saper reintegrare automaticamente alla propria razionalizzazione. È necessario capire fino in fondo questo gioco cinico e sotti-

le. Alla totalizzazione capitalista — il dominio realmente assoluto della produzione dell'esistente — il movimento reale risponde con la totalizzazione organica della propria rivolta radicale: il contrario della morte per tutti o della sopravvivenza della morte nella non-vita di tutti, è la rivendicazione ultimativa della vita liberata dalla protesi inorganica, della vita resa per sempre organica alla libertà di tutti. Il contenuto reale dell'alternativa in gioco è *apocalisse o rivoluzione*: è questo che il corpo della specie sa ormai istintivamente, da quando non si tratta piú, per tutti, che di vivere finalmente o di morire infine. Ogni soluzione proposta come intermedia è pura menzogna. La rivoluzione della vita contro la morte è una rivoluzione totale, una *rivoluzione biologica*, definitiva delle sorti della specie. La liberazione dalla morte immanente coincide con la liberazione del corpo della specie dalla «macchina» alienata, che s'è impadronita dei suoi modi d'evolversi e li rovescia in trappola letale.

Da questo passaggio si comprende che lo slogan «la rivoluzione parte dal corpo» va inteso in un senso complesso, sí del corpo individuale, sí dell'insorgenza delle nostre ragioni di vita, d'un impulso vitale insopprimibile, ma anche nel senso del corpo *sociale*, del *corpo della specie*, del corpo *proletario* della specie. Dunque, intendendo, prima, con corpo sociale, *dal punto di vista del dominio capitale*, non piú una «mera materia bruta», un «propellente da tenere in vita», bensí una «materia vivente del suo stesso corpo», un «gregario discreto del cervello sociale, incarnato dal capitale fatto scienza», a cui si opporrà il movimento reale, che è, nel corso della preistoria (intesa nel senso marxiano del termine),

la parte che il corpo sociale ha preso nella sua lotta contro il dominio della protesi, contro il dominio del senso morto e dei suoi modi di produzione obsoleti e necrotizzanti, sul senso vivo e sulle chances di *vivere oltre* (il contrario dialettico di «sopravvivere») latenti nell'organismo in divenire della specie.

Ma anche, riferendosi al pericolo che proviene dal potere dell'ideologia (Cesarano allora si riferiva, con l'espressione «termitaio umano», alla Cina maoista):

Prima di riconoscersi come soggetto della rivoluzione biologica, il corpo proletario della specie dovrà liberarsi dall'ipoteca che sul suo futuro gettano fin d'ora gli ideologi del comunismo come realizzazione del termitaio umano, *Gemeinschaft* in regola con il codice ecologico, ultima e piú coerente metamorfosi del capitale fittizio giunto all'*invisibilità*, alla mimesi della vita liberata.

Sul futuro incarnato dalla rivoluzione, che Cesarano e Col-lu vogliono sicura e certa, si staglia l'ombra, non remota, ma immanente, della catastrofe e del suicidio della specie:

Capitale illuminista e capitale terrorista, confondendo tutte le carte si scontreranno in una sgomentante confusione anche nei nostri stessi corpi, nelle nostre stesse vite.

Quando ricapiterà il suo discorso nel *Manuale di sopravvivenza*, Cesarano scriverà:

Il capitale è il cancro di cui la specie rischia di morire prima di cominciare a vivere realmente. In questo senso, la rivoluzione è *biologica*. (Vedi *Apocalisse e rivoluzione*) In questo senso ha il compito di affermare la vita, il bios, la naturalità dell'essere.

D'altronde, è nella seconda parte del *Manuale*, cioè in *L'insurrezione erotica*, che viene a declinarsi concretamente la questione della *rivoluzione* che *parte dal corpo*, e quindi in una dimensione che è, insieme, individuale e collettiva, e soprattutto in una situazione in cui si misura la difficoltà, se non l'assenza, di una comunicazione *reale*, nel rapporto, sempre falsificabile, dell'*Io* con il *Tu*, dell'*Io* con *Alia*.

Tuttavia lo slogan «la rivoluzione parte dal corpo» si poteva leggere già prima di *Apocalisse e rivoluzione*. Compare in *Epilogo*, uno degli scritti inediti pubblicati nel terzo volume delle *Opere complete*. Il termine indicato della stesura del testo è l'undici febbraio del 1972. Nelle ultime righe di quello scritto si può leggere:

Il rumore che impedisce ad ogni corpo di avvertire il suo senso di corpo è il rumore della macchina di senso cui ogni corpo è inchiodato. Dentro questo rumore che assorda, s'intessono le congiure degli ultimi potenti, il cui segreto ultimo è quello della loro imminente fine; la congiura ultima è quella di far durare il loro potere oltre ogni limite. Il limite è già toccato. La dialettica ne è certa perché ne sono certi di più in più i corpi, al cui risveglio assistiamo. L'ultima rivoluzione è cominciata. L'ultima rivoluzione è ancora il perdurare della prima, ciò che la fa ultima sta nella vittoria concretamente possibile, nella fine dell'attesa e della fede sacrificale. *La rivoluzione parte dal corpo*. Ricongiunge il corpo a se stesso nella *Gemeinwesen*, che la collera montante proietta sul terreno come la campitura di un futuro già certo.

Sono presenti in quel testo svariati e numerosi riferimenti al corpo. Ne riporto un altro, tra i tanti possibili:

la critica pratica sta facendo tutto quanto è da farsi per rimuovere gli ultimi ostacoli tra gli uomini come corpi e la loro possibile *Gemeinwesen*, dove gli strumenti siano le funzioni del corpo, e facendolo, mostrano in modo inequivocabile come l'impedimento che inibisce a ciascuno di sentirsi espresso per intero in una frase che non è mai sua è l'identico impedimento che inibisce a ciascuno di riconoscersi espresso per intero come corpo, nella vita che conduce, mai la sua; e ancora è l'identico impedimento che inibisce a ciascuno di riconoscersi per intero nel mondo non suo alla cui produzione ha messo mano parola e vita, la mano estorta al *suo* corpo, la parola estorta al *suo* corpo, la vita estorta al *suo* corpo.

Anche anteriormente, nel manoscritto di *Note a margine*³⁴ si trovano delle frasi molto simili:

Ogni progetto rivoluzionario, perciò sostanzialmente anarchico, di liberazione della vita dal dominio dell'economia e dell'ideologia della produzione non è che l'intelligenza organica, espressa dal movimento reale, di questa biologica e semplice verità: l'essenza vitale, la ragione naturante, il senso primo e ultimo dell'esserci non sono compatibili con alcuna forma di primato specifico di nulla su niente altro.

Ma pure in questo passo in cui Cesarano scrive che

ora il movimento reale non domanda più nulla per sé di ciò che esiste, ma nega semplicemente tutto ciò che esiste come l'organizzazione mostruosa del non-essere e del non-vivere.

34 Datato: VI 1971 — VIII 1971.

Il movimento reale, egli scrive, riconosce l'esistente come «organizzazione dolosa delle apparenze di vita per la produzione della morte organica», il movimento reale denuncia «il capitale e il suo modo d'essere come biopatia del pianeta Terra».

Infine:

Il movimento reale è né piú né meno, nel presente, che l'espressione reale del movimento organico, il partito storico della vita che si esprime e che combatte contro la morte.

Nelle *Note a margine* si intravede anche l'anticipazione di temi che saranno trattati in *L'insurrezione erotica*, quando l'autore scrive che

l'orgasmo, ripristinando nel suo attimo separato il dominio reale della corporeità organica, nega d'un colpo il corpo ridotto a strumento di produzione e di riproduzione, abolisce l'alienità come condizione specifica di produzione, coniuga in un istante Io e Tutto, realizza la vittoria della vita organica come sintesi del Tutto nell'uno.

Dice inoltre che

Ciò che si mostra in questi momenti è la prepotente denudata rivendicazione della vita come valore in quanto «uso» (espressione, manifestazione) di sé medesima, contro ogni valorizzazione e contro ogni accumulazione». Contemporaneamente, è già fortissima la diffidenza verso l'Io, verso la «personalità», cioè «l'artificio con il quale la vita lavorata imprigiona, per immobilizzarla, l'interiorità in naturale movimento.

Egli definisce l'Io come «la pubblica rappresentazione di sé, il sé come istituto», «l'Io fatto moneta di scambio».

Cesarano avverte il pericolo di un'ideologizzazione della corporeità, nella postuma nota di lettura su *L'animale, l'uomo e la funzione simbolica* di Raymond Ruyer³⁵, dato che scrive queste parole:

Occorre ora difendersi dal rischio di cadere nell'ultima utopia positiva possibile: quello di ideologizzare la corporeità. Se è vero che il corpo è di fatto la soggettività organica potenzialmente capace di riconoscere, nel reale, e conquistandolo, il suo mondo; se è vero che la corporeità organica è la sola «dimensione» in cui la coerenza «tematica» può, superandosi, trapassare lo schermo eidetico e giungere a rapportarsi con il processo — l'universo naturante nella sua totalità — ai suoi livelli più alti di organizzazione e di significazione, con un nesso di pertinenza immediata che superi d'un colpo ogni «dominio» della funzione simbolica e conquisti, insieme con il proprio senso vivo, il senso vivente dell'insieme, è però vero che finché tutto questo resta da fare, anche se ha già cominciato a farsi, la corporeità catturata nel sistema simbolico ne è investita simbolicamente

in effetti, invocando positivamente una «utopia necessaria» contro l'utopia capitalista, scrivevano Cesarano e Ginosa, nel 1969, in *L'utopia capitalista*:

Per l'umanità che vede sé stessa come la vera totalità, che si riconosce come l'interazione finalmente raggiunta del soggetto con l'oggetto, nulla si frapporrebbe più tra il desiderio e la sua realizzazione.

35 Redatta in due notes del maggio 1973.

Tuttavia, trascorsi trent'anni dal commento al libro di Ruyer si è costretti ad ammettere che quel pericolo (che il corpo venisse investito dal sistema simbolico), dopo trent'anni di colonizzazione ideologica e di spettacolarizzazione del corpo in tutte le forme possibili dell'esibizionismo e della seduzione mercantile, dopo tutte le obesità, le bulimie, le anoressie, dopo la massiccia devastazione farmacologica e l'invasione bio-chimica dei doping negli sport (dalle gare in mondovisione delle star a caccia di record, fino alle attività amatoriali più marginali), dopo le clonazioni e la manipolazione dei codici genetici, dopo che il corpo umano è diventato software brevettato, dopo l'aids e il lifting di massa, dopo il body-building, le beauty farm, l'ecstasy e gli psicofarmaci per tutti e a tutte le età, dopo trent'anni di sfruttamento devastante ed ossessivo dell'immagine del corpo femminile e maschile al servizio della pornofilia del libero mercato, eretta come monumento della superiorità dell'Occidente (e della libertà nel suo senso liberale), ebbene, quel pericolo è divenuto, oggi, senz'altro più minaccioso e concreto. Se trent'anni fa, a ragion veduta, Cesarano e Collu dubitavano della coscienza, della personalità, del carattere, dell'Ego, e pensavano al corpo come il luogo che meglio dimostrava, in un'umanità alienata e fattasi *capitale*, un'insopprimibile *fame* di vita e di senso, oggi, si dovrà riconoscere che è proprio per la rigorosa qualità d'aver praticato un'analisi, insieme sorvegliata ed appassionata, proprio per questa capacità di attenzione critica molto elevata, che la ricerca teorica di Cesarano è fondamentale e ancora straordinariamente valida.

Alla fine dei conti, «il piano è vivere», scrive Cesarano, e lo vedranno questi ebefrenici sognatori di popolazioni smemorate, pronte soltanto ad allinearsi lungo catene e corsie, viali del progresso e treni dei lavoratori, liste di

* (83) *

attesa e liste di proscrizione, soglie d'accesso e margini di rigetto, lo vedranno a quale fine è destinato ogni piano economico-sociale, lo vedranno dove conduce il principio dell'uomo «evoluto»: al principio dell'uomo, e alla fine dell'evoluzione alienata.



☪ E SE DOMANI...

Stato d'assedio permanente; congiunturale riduzione dei consumi *ma* iper-valorizzazione delle industrie di guerra meno vincolate ai fattori energetici; selezione coatta, «per cause di forza maggiore», della piccola e media industria e del parassitismo terziario, iper-sviluppo della burocratizzazione militarizzata; centralizzazione funzionale del *planning*; uniformazione dei «bisogni primari»; arruolamento dei proletarizzati in una condizione di emergenza permanente diversiva; polarizzazione della carica eversiva su obiettivi fittizi; schermatura, dietro le esigenze eccezionali, di una ristrutturazione profonda della produzione e della distribuzione, proletarizzazione ed emarginazione brutalmente accelerate; emergenza di una *casta ristretta* economico-militare, monopolizzatrice del potere reale. (Cesarano, Coppo, Fallisi — *Cronaca di un ballo mascherato.*)

LA *Cronaca di un ballo mascherato* di Giorgio Cesarano, Piero Coppo e Joe Fallisi (luglio 1974) — un breve testo in quindici paragrafi titolati — si apre con la constatazione del vuoto, del *cuore di tenebra*, che avvolge l'epoca; cioè l'avvenuta «omologazione del *popolo* al *capitale*» — quel

processo che Cesarano chiama, con Marx, «l'antropomorfosi del capitale».

Non credo che sia questa l'occasione per presentare di nuovo tutti i contenuti dello scritto (piuttosto denso nella trama e infittito da numerosi riferimenti e rimandi ad un periodo trascorso della nostra storia recente), quanto piuttosto di indicare all'attenzione del lettore (un lettore *ipotetico*, tuttavia, dato che il testo non so in quale misura sia ancora oggi reperibile) alcuni dei concetti che vi erano illustrati, dove vi si potrà riconoscere una tra le testimonianze piú originali e onorevoli della critica radicale moderna in Italia.

Con il trapasso della *civiltà dei consumi*, nella quale la produzione e il controllo della circolazione di merci (nella loro concretezza materiale) è prevalente, ad una fase (che è, ancora, quella attuale) in cui il dominio, e il suo spettacolo, (dove dominano, dunque, la produzione e la circolazione di forme immateriali) sono soggetti ad una interiorizzazione sempre piú profonda, la colonizzazione capillare del *tempo libero* ha — da tempo — investito nell'essere umano, quale «essere del capitale fittizio, agente incarnato di una valorizzazione che ne assume ogni forma di vita», ogni speranza di durare. Ma che cosa intendono gli autori con *capitale fittizio*? Il potere di un «vuoto dilatorio su ogni forma di esistenza umana, incatenatavi dalla coazione a sperare di riscuotere, «domani» il *sensu* e il *pieno* promesso in cambio della *prestazione totale* della sua vita».

Mi pare dunque che sia opportuno ravvisare che le ricorrenti espressioni riferite al carattere *vuoto*, *inautentico*, cioè *falso*, *insensato*, e molto piú spesso *fittizio*, del dominio del capitale si debbano intendere dialetticamente. Le citate declinazioni del dominio contrapposte alle caratterizzazioni, in senso contrario, della soggettività insorgente possono rovesciarsi, e

si rovesciano, in effetti, piú frequentemente di quanto si possa ritenere altrimenti in base al discorso critico, dato che la soggettività appare, di solito, meno insorgente che sottomessa. In *Ciò che non si può tacere*³⁶ Giorgio Cesarano e Paolo Faccioli ricapitolavano, in un excursus su teoria e prassi, la situazione data, nel «mancarsi di ciascuno, ridotto, a rispecchiare, nella propria dimidiazione, la composizione organica del capitale dominante» e, d'altra parte, nella «totalizzazione materiata operantesi nel dominio del capitale».

Ma entro questa cornice, il concetto di *vuoto* mostra alcune delle sue emergenze. E come emerge, per esempio, «il terrore di un'economia in cui l'irrazionalità è profondamente intrinseca alla struttura, e il suo delirio irreversibile», si nota, pure, che «tutto viene propagandato e «svenduto» (a prezzo inflazionato) come immediatezza del problema». Inoltre

la gestione di un esistente minato dalle contraddizioni strutturali di un modo di produzione autodistruttivo, non può guadagnare tempo e spazio se non chiamando il «popolo» — beninteso il popolo-capitale, la comunità materiale prodotta da quel modo — a spartirne le responsabilità fallimentari.

Insomma una «gestione controllata della bancarotta economica-politica». «Resa *permanente*, la «crisi» nasconde il collasso reale: sommatorio, irreversibile e ultimativo».

E se il regime del vuoto è la dilazione della catastrofe, chi sono i soggetti di tale intrapresa? «Meglio un «nessuno» in cui si riconoscano *tutti* i gestori delle spoliazioni particolari, e tutti i sudditi accecati abbastanza da accettarne il perdurare».

36 Pubblicato su *Puzz* n. 20 del giugno-agosto 1975.

Non solo; perché, scrivono gli autori, «ogni sorta di oppressori lavorano a mistificare l'aspetto totalizzante e la gravità del collasso, in cui rischia di trovarsi coinvolta l'umanità intera».

Con una paronomasia: «ogni vuoto dilatorio è inseparabilmente minatorio».

Ad un capitale che gioca d'anticipo, mistificandone i termini, su una crisi irreversibile, le sue ultime chances di sopravvivenza, non resta alcun margine, nemmeno ideologico, per proporsi di amministrare un ordine apparente. Solo un disordine controllato gli prospetta qualche respiro. Una *guerra civile pilotata* è il tipo di realtà quotidiana che meglio gli consentirebbe di estremizzare il *proprio* terrorismo. La «società dello spettacolo» non paga più i costi di una sua gestione pur fittiziamente idilliaca.

Se questa citazione, in qualche modo, deforma l'originale, che tratta in primis della situazione congiunturale dell'Italia a metà degli anni Settanta, si dovrà ammettere che è pur vero che quel laboratorio sarà servito a qualcosa: «Il furore monta ovunque, al passo col disvelarsi della realtà nascosta dietro le <crisi> manovrate: non rimane ormai che *deviarlo*» (nel frattempo, la diffusione, la gestione, il controllo, la padronanza dei mezzi di persuasione di massa hanno compiuto dei grandi passi in avanti).

Cesarano-Coppo-Fallisi prospettano dei vantaggi che il capitale potrebbe trarre da una «generalizzazione opportunamente diversificata» di alcuni scenari di rappresentazione spettacolare della crisi (che occasione, il cosiddetto «scontro di civiltà!»). Segue un elenco istruttivo, pregio di elevate capacità di lettura della situazione.

Smascherare l'*organizzazione delle apparenze* è il compito della critica radicale, cioè del *movimento stesso*, del movimento reale. Di qui la critica della lotta armata, come falsa opposizione

La lotta in processo è innanzi tutto smascheramento e denuncia del falso, rottura violenta degli schemi frapposti tra il fine reale della rivoluzione e il furore degli oppressi deviato in falsi scopi.

Una denuncia che spiegava l'urgenza del testo, a metà degli anni Settanta, e che ne è il vanto, ancora oggi.

Non soltanto. Un'altra questione, che emerge dallo scritto mi preme rilevare e che, defilata rispetto alla necessità primaria e immediata di regolare i conti con quella pericolosa ideologia in cui finivano manovrati, uccisi o imprigionati giovani e meno giovani stalinisti esaltati dal militarismo (nel migliore dei casi, «votati, dall'ingenuità stessa della loro passione catturata, a un dramma che non cessa di incrementare l'atrocità», proprio perché «il terrorismo è lo spettacolo del politico che si stravolge in *atroce dramma*»), rischia ora di rimanere indefinitamente sepolta.

Si tratta di definire (o meglio: non definire) nientemeno che il movimento reale. In un passaggio di una lettera del 28 settembre 1971³⁷, Cesarano scrive che il movimento reale — «lo si dimentica troppo facilmente» è — «l'antagonista «naturale» dell'esistente, *ma non è un altrove dall'esistente*».

È l'altra faccia *divorante* dell'esistente, «la vita abolita al livello delle forme ma che preme dentro ogni forma per farla esplodere».

37 Il brano, inserito in nota, è stato aggiunto, nell'edizione Varani — Milano, 1983 — della *Cronaca*, da Joe Fallisi.

Bisogna riflettere su quanto suggerisce Cesarano in questo passo. Scrive di una vita che «preme dentro *ogni forma*», per farla saltare e per dissolverla. E chiarisce cosa vuol dire, precisando: «Altro che meticolose e sicarie poetiche della salvezza personale o di racket, come se l'alienazione fosse uno stile e la libertà lo stile contrapposto».

Non vi è uno stile rivoluzionario! L'apologia della criminalità è una contraffazione della critica: «Nessun comportamento illegale è di per sé stesso eversivo», scrivevano gli autori della *Cronaca*.

In un articolo dal titolo *Provocazione*³⁸, Cesarano scriveva che

noi stessi possiamo riconoscerci solo nella critica che ci chiarisce ciò che non siamo e ciò che non vogliamo; giacché noi stessi parliamo la lingua di chi vive la trasformazione e l'inidentità; giacché esistiamo come soggetto plurale solo a condizione di sperimentare collettivamente la nostra contraddizione in processo con le forme stesse delle nostre realizzazioni, a mano a mano che esse soggiacciono ad ogni sorta di recupero.

Dunque, si nota agevolmente che il senso della frase è centrato sul tema dell'inidentità e della contraddizione.

Non soltanto. Neppure il modello, tanto celebrato nel secolo scorso dall'ultrasinistra, dell'autogestione generalizzata è, di per sé, il fine: ogni modello «rivoluzionario» può rovesciarsi nel suo opposto, e l'autogestione diventare «autogestione dell'inerzia dell'esistente», trasformarsi in «autogestione della schiavitù», «con la partecipazione consiliare d'ogni oppres-

so»³⁹. Ecco rivelato il significato della *Cronaca di un ballo mascherato*! Chi si finirà per scoprire, in realtà, dietro la maschera? «Il rompicapo è perfetto», commentano Cesarano-Coppo-Fallisi.

Piú in generale:

Il movimento reale non è l'esercito rivoluzionario annidato in una latenza ineffabile, ma l'articolarsi vivente, nelle contraddizioni dell'esistente e nell'inganno delle lotte fittizie, di una emergenza che le trapassa senza morirvi, che si rinnova e rafforza al di là delle tagliole allestite per catturarla e per deviarla.

Si potrà misurare il processo di superamento dell'organizzazione delle apparenze nel movimento reale, scrive Cesarano in un appunto del 26 settembre 1972 — inserito in nota da Joe Fallisi —, quando «sarà visibile il superamento in atto della realizzazione di ogni sé a livello esclusivo di stile».

In *Ciò che non si può tacere* Cesarano e Faccioli scrivevano:

Nessuna favola <teorica> ci ingannerà piú sulle nostre condizioni reali. Ma nessun dramma <pratico> ci re-imporrà piú le condizioni della nostra caduta <fatale>. Solo da chi non intende soccombere nemmeno all'assillo terribile della propria impotenza, c'è ancora tutto da aspettarsi, e il superamento dell'impotenza in primo luogo.

Ciò di cui non si può tacere è innanzi tutto la rivoluzione (*la rivoluzione non è l'ineffabile!*).

Poiché il presente o incide negli sviluppi a venire o già sanziona l'impossibile, il pensiero che si vieta di leggere nel presente il divenire del possibile sanziona la propria

39 Citazioni tratte da *Ciò che non si può tacere*.

* (91) *

impotenza come una maledizione ontologica. La nostra
eversione scatta da una discontinuità. La rottura col
passato è quanto nel presente ne combatte ogni sopravvi-
venza, giusto così riscattandone la pretesa non morta.
Non parliamo con la voce dei morti, giacché essi non
possono correggersi. Il modo migliore di riconoscerli, è
contraddirne le contraddizioni.



IL MONDO DOPO IL SUO ABBANDONO

Il principio viene dopo la fine. (Giorgio Cesarano, Nota di lettura su *Origine e funzione della cultura* di Géza Róheim).

Karl Kraus: «La meta è l'origine». In tale frase, precisa Adorno, si esprime anche [...] che il concetto di origine deve perdere la sua vacuità statica. (Giorgio Cesarano, Nota di lettura su *Dialettica negativa* di Theodor Wiesengrund Adorno).

LA nota di lettura di Giorgio Cesarano⁴⁰ dedicata a *Ce monde qu'il faut quitter* di Jacques Camatte, fu scritta sul *quaderno mobile* 5, di cui la «nota redazionale» riferisce essere stato iniziato nel gennaio del 1975. È dunque una delle ultime cose scritte da Cesarano, ed è pure l'ultima nota di lettura del volume citato. Nel citare un passaggio del testo di Camatte, Cesarano si imbatte nuovamente, cioè ancora una volta, nel termine *antropomorfo* riferito al capitale. Ma il farsi (e il miraggio del *perpetuarsi*) di un'umanità-capitale era già stato oggetto privilegiato dell'analisi critica di Cesarano. E la consuetudine, la stima e l'affinità teoretica, di Cesarano con

40 Cfr. la *Critica dell'utopia capitale* — Vol. III delle *Opere Complete* di Giorgio Cesarano, pagg.865–866.

l'opera di Jacques Camatte come erano state durature (oltre alle facili occorrenze di alcune parole-chiave come *Gemeinwesen*, basterebbe, a dimostrarne l'influenza, la penultima tesi di *Apocalisse e rivoluzione* in cui Cesarano e Collu si riferiscono al «capitale antropomorfo» nominando, in nota, il testo di Camatte *Au delà de la valeur*, tratto da *Invariance* n. 2, II serie) furono reciproche, dato che Camatte intraprenderà la traduzione in francese di *Apocalisse e rivoluzione* e della *Cronaca di un ballo mascherato*. Inoltre si deve ricordare che Gianni Collu aveva scritto con Jacques Camatte, tra l'altro, un breve testo dal titolo *Transizione*, apparso su *Invariance* n. 8, I serie, e che, dopo essere stato riscritto e integrato di una nota aggiuntiva, fu pubblicato dalle edizioni «La vecchia talpa» di Napoli nel 1971, ed infine allegato a *Apocalisse e rivoluzione*.

Le ultime parole riportate da Cesarano (mi riferisco alla nota di lettura su *Ce monde qu'il faut quitter*), dicono che «il capitale sotto forma di credito è il *capitale in processo*».

E nel primo paragrafo — dal titolo «Cuore di tenebra» — di *Cronaca di un ballo mascherato* di Giorgio Cesarano, Piero Coppo e Joe Fallisi, mentre si accenna a diverse nozioni sviluppate da Camatte (*dominio reale del capitale, carattere fittizio del capitale, l'uomo quale essere del capitale fittizio*, ecc.), si trova scritta, lapidaria, questa frase: «l'*antropomorfo* del capitale è un fatto compiuto».

E immediatamente di seguito:

Si disvela qui l'arcano sortilegio grazie al quale il credito generalizzato, sotto cui corre ogni scambio (...), stampa a immagine del suo *vuoto* uniforme il «cuore di tenebra» di ogni *personalità* e ogni *carattere*.

Si può riconoscere senz'altro in questo passaggio, grazie alla discreta occorrenza del termine *credito*, un tratto della

contiguità del percorso di Cesarano (e di altri individui che ne hanno condiviso delle esperienze) col cammino di Jacques Camatte. Non potendo, e non intendendo, qui esaminare nel proseguo il cammino di Camatte (un cammino che si snoda da piú di quarant'anni, e di cui si mostra urgente un compendio o un'esegesi, a chi saprà tesserne la trama, per illustrarne alle giovani generazioni il percorso e la direzione, se non l'approdo), vorrei accennare a qualche argomento presente in *Ce monde qu'il faut quitter*⁴¹.

Il testo di Camatte è datato agosto 1974, ed apparve su *Invariance* n. 5, II serie, nell'ottobre dello stesso anno. Jacques Camatte, in apertura, dichiara che, per definire il mondo che bisogna abbandonare, occorre precisare come si presenta «il divenire del modo di produzione capitalistico», ed inoltre, accennando alla questione del «superamento» di Marx (interlocutore «sempre essenziale» nella vita dell'autore), dice: «in somma si deve abbandonare la pratica di uccidere un padre anche mitico».

In effetti il dialogo con i testi di Marx è continuo e serrato in tutto lo scritto. Camatte scrive che è stato indotto a «introdurre il concetto di antropomorfosi in seguito alla lettura della *Kritik des Hegelschen Staatsrechts* (*Critica della filosofia dello Stato di Hegel*)».

Aggiunge che nel 1962-1963 aveva preparato dei commenti in vista di uno studio sulla democrazia che inviò a Bordiga nel 1964, in cui segnalava che «il capitale si è antropomorfizzato» e prima: «tutta la sostanza umana è capitale», ma, interrogando i *Grundrisse*, Camatte fornisce anche un'altra deter-

41 Tradotto con il titolo *Questo mondo che bisogna abbandonare*, il testo è inserito nella raccolta *Verso la comunità umana. Scritti dal 1968 al 1977*, Cooperativa Edizioni Jaca Book, 1978.

minazione dell'antropomorfosi del capitale, secondo la quale Marx lo «considera come un enorme lavoratore», d'altronde, se il capitale *in processo* si era potuto sviluppare, dunque,

sia a partire dal suo polo valore sia a partire dal suo polo lavoro — proletariato —, Lukács, in *Storia e coscienza di classe*, aveva attribuito, dialetticamente, al proletariato la necessità di «diventare soggetto e oggetto della storia».

Nel Libro III del *Capitale*, Camatte rinviene che il capitale *par excellence* «esiste anche, particolarmente, per la rappresentazione (*für die Vorstellung*)».

D'altra parte nei commentari sulla *Kritik des Hegelschen Staatsrechts*, Camatte faceva notare un processo di astrazione dell'umanità: «il capitale astrae l'uomo» ed anche: «l'uomo della società borghese è puro spirito».

Quanto al tema della rappresentazione, nel paragrafo finale di *Questo mondo che bisogna abbandonare*, il cui il titolo viene raddoppiato dall'ordine che appare in testa: *Bisogna abbandonare questo mondo*, Camatte scrive così:

Bisogna abbandonare questo mondo in cui domina il capitale divenuto spettacolo degli esseri e delle cose. Spettacolo nel senso in cui l'intendeva Pico della Mirandola quando diceva che l'uomo era spettacolo del mondo oppure, anche, specchio. (...) In seguito al processo d'antropomorfosi il capitale diventa, a sua volta, spettacolo; si assimila, s'incorpora tutte le qualità degli uomini, tutte le loro attività senza mai essere una tra esse, altrimenti si negherebbe per sostanzializzazione, inibizione del suo processo di vita. Accettando le rappresentazioni del capitale gli uomini vedono uno spettacolo che è la loro ridondanza mutilata perché in generale essi non ne

percepiscono che una parte soltanto, da tempo essi hanno perduto il senso della totalità.

Camatte in precedenza aveva spiegato però che

questa rappresentazione non è, di fatto, operante che a partire dal momento in cui gli uomini interiorizzano il capitale e fanno del capitale la loro rappresentazione

e quindi, da quel momento «la mediazione tra esseri umani e qualsiasi realtà è il capitale».

Per cui:

L'irrazionale di ieri è il razionale d'oggi. Tutto quello che fu umano diventa irrazionale. Rivendicare una vita fondata sugli uomini e sulle donne, sulla rigenerazione della natura, la riconciliazione con essa, ha del pazzo. Il dibattito sull'inquinamento e i limiti dello sviluppo lo mostra ampiamente

(rileggendo queste frasi, come si notano immediatamente i riverberi, gli echi di una consonanza e di un'affinità teoretiche tra Camatte e Cesarano — che peraltro non fu mai identità —, come si riconoscono, a prima vista, gli argomenti dibattuti dall'uno e dall'altro!).

Nell'ottava tesi di *Ciò che non si può tacere* (documento redatto assieme a Paolo Faccioli), che si può considerare l'ultimo suo scritto⁴², Cesarano scrive così:

Oggi noi, pressati dal carattere di aut-aut raggiunto dal Dominio (sulla natura, *esterna* e *interna* all'uomo), riconosciamo non tanto il massimo della disgregazione, dell'impoverimento giunto alla sua forma più completa (...), quanto l'insorgere di ciò che sempre rimase

42. Pubblicato da *Puzz* n. 20 nel giugno-agosto 1975.

irriducibile, il suo presentarsi nello stato d'emergenza come una certezza, il suo profilarsi, nel carattere ultimativo della lotta, come forza che si afferma e si mostra proprio al limite in cui la negazione assoluta e l'omologazione assoluta ci restituiscono rovesciato il senso di secoli di *errance de l'humanité*, come la soglia che fa scattare la differenza quale motore della discontinuità, del Nuovo.

Inoltre, accennano gli autori, nella tesi conclusiva, all'emergere di una «totalità reale, vivente, già di fatto in pressione contro la superficie blindata della totalizzazione operata dai modi di produzione capitalistici».

Nel paragrafo tredicesimo della *Cronaca di un ballo mascherato* (1974) Cesarano, Coppo e Fallisi avevano scritto che «a mano a mano che l'antropomorfo del capitale mette in scena un'umanità di *automi*, insorge a combatterla ciò che le è *irriducibilmente alieno*», e nella conclusione avevano detto che

L'umanizzazione del pianeta e dell'universo naturale, e l'umanizzazione dell'uomo stesso, è *il possibile*, che trapassa al di là dei diagrammi del collasso capitalista, al di là della mostruosità imposta al mondo e agli uomini da un modo di produzione necrotizzante, fondato sulla valorizzazione del falso storpiando il vero sin dal seme e sin dalla culla.

Camatte, in *Ce monde*, prova tuttavia a porsi delle altre domande sullo stesso aut-aut. Può il capitale liberarsi del «residuo di un modo d'essere umano»?

E, in definitiva:

Infine se esso si emancipa totalmente, cosa può finalmente essere se non l'accettazione-rappresentazione che noi ne abbiamo nel nostro cervello?

Questa rappresentazione, egli avverte, è sia «la sua forza più grande», sia il luogo a partire dal quale può avvenire la sua dissoluzione. Ciò richiede la necessità di

considerare in particolare tutto ciò che il capitale può essere in realtà, tutto quello che gli uomini investono coscientemente o no nella realtà capitale

(e questa nota ci fa sovvenire, sia tutta la diffidenza che Cesarano avvertiva nei riguardi della personalità, della coscienza e dell'Ego, e verso la «forma ancora idealisticamente coscienziale» delle teorie rivoluzionarie del passato, sia l'eco che trascina un'aggettivazione, per via dell'impiego dell'espressione *realtà capitale* da cogliere, secondo Cesarano, al contrario, come *utopia capitale*). Dunque (siamo arrivati di nuovo alla questione della «fine del capitale, ma anche della specie e attraverso essa della natura»), «essendosi spogliato di ogni materialità e avendo assoggettato gli uomini al suo essere, il capitale potrà ancora sopravvivere?»

Il divenire del capitale è un divenire di emancipazione, spiega Camatte, sempre sulla scorta di Marx: «Il capitale si libera degli uomini e della natura. Per dirla altrimenti, gli uomini si separano, si liberano della natura attraverso il capitale», e di conseguenza «gli uomini diventano astratti».

Viene un momento — come si è sempre verificato nel corso di tutte le rivoluzioni — in cui si ha una rottura e tutto si sgretola. Perché questa rottura si effettui, qualsiasi avvenimento può essere determinante. Ma questo non può essere il punto di partenza di un altro modo di vivere se non in quanto gli uomini e le donne abbiano

acquisito un'altra rappresentazione, si mettano al di fuori della vecchia società.

Ed ancora: «Non si tratta di liberare il comunismo, perché esso implica per realizzarsi un immenso atto di creazione», e il movimento comunista «non può dare l'avvio a una dinamica di vita nuova».

Il movimento di fuga dal capitale sarà realizzabile soltanto se «gli esseri umani ritrovano nel loro passato (dunque ricordandosene) le molteplici potenzialità di cui sono stati spogliati».

Questa tensione estrema a cui può essere soggetto l'essere umano, pone in rilievo, tra l'altro, la questione della schizofrenia e dei paladini dell'io diviso, che ritorna in Cesarano (e Faccioli) fino all'ultima tesi di *Ciò che non si può tacere*, dopo essere stata affrontata nel *Manuale di sopravvivenza*:

L'apologetica dell'io diviso adorna di poesia i movimenti autonomizzati in cui l'individuo spezzato (schizofrenia, cuore spezzato) realizza il valore di sé quale agente del capitale.

Ciò si integra al tema del costante recupero di ciò che apparentemente si oppone al capitale, e di cui parla anche Camatte. Camatte afferma che il movimento di realizzazione della comunità umana dovrà collocarsi al di fuori delle dinamiche di autonomizzazione, di emancipazione-liberazione-dissociazione. Sarà necessario invece ripensare tutto il movimento passato, individuando come primi esempi di ciò il «rapporto tra le diverse specie umane prima del trionfo dell'*Homo sapiens*» o il «rapporto tra le diverse comunità umane, loro dissoluzione». «Che cosa abbiamo perduto? E anche, che cosa avrebbe potuto manifestarsi, qualcosa che fu latente e che fu sempre inibito?»

Domande del genere, Cesarano se le era poste sicuramente, come è ampiamente provato dalle note di lettura (von Bertalanffy, Clegg, Pfeiffer, Róheim, Ruyer, ecc.) pubblicate nel volume III delle *Opere complete*.

Quali sono le possibili scelte, si domanda Camatte? Le scelte sono, in realtà, soltanto apparenti, poiché rispetto a un *dominio assoluto*, «le scelte non sono che apparenti», e c'è un «determinismo rigoroso che conduce a una certa realizzazione».

Per offrirne un esempio:

Per l'umanità si pone la scelta tra l'accettazione del suo proliferare distruttore della vita o il controllo-contrazione della sua inumana moltiplicazione quantitativa.

In riferimento alle prospettive del momento, Camatte scriveva (ripeto che il testo è del 1974) che

possiamo aggiungere che viviamo un periodo simile a quello degli anni '20, periodo in cui molti crederono che la rivoluzione fosse in corso, che fosse possibile, ovvero inevitabile, mentre di fatto permisero, con la loro azione, la realizzazione della comunità materiale del capitale, operando nell'ambito del suo divenire al dominio reale.

E quindi precisava che

attualmente, si tratta di un periodo in cui è in gioco la possibilità di accesso del capitale a un dominio più totale: il modo di produzione capitalistico tende realmente a superare gli ostacoli legati alle vecchie istituzioni e alle vecchie rappresentazioni.

Solo a partire dalla distruzione delle vecchie rappresentazioni «può sbocciare una nuova comunicazione tra gli esseri».

È indispensabile che si manifesti una «rappresentazione diversa». Queste nuove rappresentazioni riguarderanno *il nutrimento, la sessualità, la morte*. Infine:

Occorre concepire una dinamica nuova, perché il modo di produzione capitalistico non sparirà in seguito ad una lotta frontale degli uomini contro il loro attuale oppressore, ma attraverso un immenso abbandono che implica il rifiuto di una via percorsa ormai da millenni.

Tuttavia non si può non notare come questa direzione della ricerca di Camatte sia rivendicata con parole che sembrano appartenere agli autori di *Apocalisse e rivoluzione*: «Così ritroviamo in un'altra modalità la dimensione biologica della rivoluzione».

In *Ciò che non si può tacere*, Cesarano e Faccioli affermavano, in una tesi già citata, in cui si nominano Bordiga e Adorno, che quando

la prassi insufficiente non riesce a sciogliere in sé, invevandola, la teoria separata, allora questa è sospinta a rifuggirla assumendo in modo consolatorio e rassicurante *i tempi lunghi*.

Si può pensare che la soluzione prospettata da Camatte sia diversa, ed effettivamente discordante, rispetto al tono e al contenuto di *Cronaca di un ballo mascherato*, dove il richiamo e l'urgenza della rivoluzione continuano ad essere affermati con forza. Tuttavia si deve riconoscere all'analisi della dinamica, che pare estendersi più a lungo termine — verso i «tempi lunghi» — nello scritto di Camatte, delle metamorfosi (delle trans-formazioni) del capitale, una sua validità storicamente evidenziatasi (Camatte, a questo proposito, in *Ce monde*, cita una frase di Marx tratta dai *Grundrisse*, e che pure

Cesarano riporta nella sua nota di lettura: «Il capitale è dunque in ogni sua fase la negazione di se stesso in quanto soggetto delle sue differenti metamorfosi»). Quanto alle linee di ricerca allora indicate da Camatte («riproduzione, nutrizione, morte»), non credo che sia questa l'occasione per soffermarvisi, tanto più che in quel testo erano soltanto introdotte e sollecitate come campo di ricerca ulteriore — infatti in nota Camatte scriveva che

nei prossimi articoli di *Invariance* si analizzerà come l'oppressione-addomesticamento degli esseri umani si è effettuata e si effettua non solo attraverso la sessualità, ma anche attraverso il nutrimento.



☪ CONTRA «CHRISTIANOS»?

Il fittizio è l'essenza d'ogni religione. (Giorgio Cesarano, Gianni Collu, Tesi n. 128, l'ultima, di *Apocalisse e rivoluzione*).

CHE il dubbio si manifesti a seguito di intuizione, o perché esso si formi per sedimentazione progrediente, ad un certo punto, il lettore si accorge che non può più evitare la questione se siano evidenti o no delle influenze cristiane (d'altro canto, l'affiorare di ascendenze gnostiche è più visibile) negli scritti di Giorgio Cesarano. Un'influenza, una traccia forse soltanto avvertibile negli echi della sua terminologia, un dubbio, insomma.

Il dubbio è affiorato con il titolo del sesto capitolo di *Apocalisse e rivoluzione: Contra «christianos»*. In quel capitolo Cesarano e Collu polemizzavano, tra l'altro, contro «la religione dei neo-cristiani»⁴³, intendendo, con il termine «neocristiani», i sovversivi che non sono coscienti d'essere stati arruolati nelle file della controrivoluzione. Nella Tesi n. 107 i due autori affermavano che

la specie si prepara a compiere l'ultima evoluzione necessaria per uscire dalla sua preistoria e raggiungere,

43 Tesi n. 106.

per la prima volta, da che esiste, uno stato di equilibrio dinamico coerente con l'evoluzione della totalità organica naturante

ed avvertivano che «chiunque prospetti la rivoluzione come qualcosa che stia al di sotto di questo compito risolutivo, milita dalla parte della morte».

«La pratica del concreto» («il trasparente apparire dell'inescenza») — questa è «la religione dei neo-cristiani»; la religione di coloro che diffidano della teoria, la religione di coloro che subito vorrebbero passare alla pratica. A costoro Cesarano e Collu dicono che «capire significa innanzitutto *capirsi*», e che «chiunque *si* capisca, capisce nel suo particolare il segreto banale e terribile dell'alienazione generalizzata», dunque «chiunque capisce, è un teorico pratico», ognuno è il «*testo scorrente*», in prima persona, del *movimento reale*, «il corpo vivo della teoria in processo». Ma, a questo punto, gli autori precisano che «l'*iniziazione* è l'approccio indispensabile alla critica pratica», e ciò andrà inteso nel senso che «l'accendersi in ciascuno della *volontà* critica, non può essere che un evento rivelatore, un'*avventura*, una *rottura* di continuità rispetto alla narcosi indotta dalla quotidianità seriale».

L'*iniziazione* dell'individuo all'accendersi della passione forse è soltanto una bella metafora, ma, d'un tratto, mi è parso come un'evidenza lancinante che di analoghe metafore nei testi di Cesarano ve ne siano molte altre, come, ad esempio, l'affermarsi positivo di quella che l'autore chiama la *vera gnosi* (il passaggio «dalla *speranza* alla *certezza*»).

Molta della potenza retorica di Cesarano è riconducibile ad un lessico d'impronta religiosa (ma contemporaneamente la simbologia e la terminologia religiose sono sottoposte a cri-

tica implacabile). Nel *Manuale di sopravvivenza* egli scrive che

pretendere di essere è un'irruzione del qualitativo che salta le trincee tra te e l'altro con la potenza creatrice di un assalto al Palazzo d'Inverno

e aggiunge che «ciascuno che ne venga investito si trova costretto istantaneamente a una scelta radicale».

A quel punto, «che cosa difenderà: la morte dei desideri, in cui è congelato, o la verità resa lampante della sua fame?»

Dietro quell'infuocata e lampeggiante immagine del Palazzo d'Inverno, che cosa arriva a mostrarsi, attraverso la prosa accesa dalla passione di Cesarano? Ciò che «irrompe» nel *qualitativo*, non si presta ad essere interpretato come una fame d'assoluto? La *vera fame* è l'espressione che dà il titolo alla Tesi n. 13 di *Cronaca di un ballo mascherato*. In essa troviamo scritto che la critica radicale è il movimento in cui la lotta «contro il dominio del fittizio» (contro «ogni forma di rappresentazione fittizia») smaschera «l'organizzazione delle apparenze» e troviamo scritto che, se «il fittizio e la sua avvelenata promessa si insinuano in ogni esistenza, svuotandola di ogni senso *vivo e presente*», la lotta, scontrandosi con l'odio infallibile dei «gestori della finzione», è da sempre, e innanzi tutto, «smascheramento e denuncia del falso». La *vera fame* è la fame di verità.

Ancora nel *Manuale*, Cesarano scrive che «chiunque si sente nel quotidiano come in un deserto, è a un passo soltanto dal cuore di tutti, poiché è a un passo soltanto dal proprio cuore».

E, di seguito, parla di un «abbraccio d'amore e di lotta» (ma la *lotta* per Cesarano — si scopre nel *Manuale* — è ancora una volta l'*amore*). Con questo movimento, ciascuno «potrà, trovandosi nel perdurare del desiderio resistere all'an-

nientamento oggettuale, scoprire in sé la presenza di quel programma storico che è la passione, e sentirsi pronto».

È evidente che anche il termine «passione» (dopo quello di «amore») è un termine intriso di senso religioso. E il «sentirsi pronto» è il bisogno di rispondere ad un appello, ad una chiamata.

Ciò che Cesarano intende con il sostantivo *qualità*, o con l'aggettivo sostantivato *qualitativo*, può essere compreso altrettanto bene come un altro modo per dire ciò che la fede promette. E come la fede, anche la qualità può essere stravolta dal corso di questo mondo, ed allora, come scrivono gli autori in *Apocalisse e rivoluzione*, essa si tramuta «nel nulla di ciascuno». In questo mondo, «nel mercato», essi scrivono, «ha fatto il nido un nihilismo velenoso».

Queste le declinazioni del dominio: nichilismo, organizzazione dell'inesistenza, del falso, del fittizio, potere del nulla, del vuoto; contro di esse insorge la critica radicale di Cesarano. Il nichilismo è il nemico! Ma l'antropomorfosi del capitale non può essere intesa anche come l'incarnarsi diabolico (del nihil)? Nel concetto stesso di *totalità*, come in quello altrettanto forte di *essere*, spesso evocati da Cesarano, non sono infine leggibili gli stessi caratteri in cui altri scrivono il nome della divinità? Anche nell'affermare che il comunismo «è una certezza senza precedenti storici» vi è indubbiamente uno slancio profetico.

Certo, in *Apocalisse e rivoluzione* siamo in pieno millenarismo «Noi viviamo il momento catastrofico della soluzione finale», «oggi è la somma di tutte le scadenze».

Proprio in questa tesi⁴⁴ Cesarano e Collu offrono una definizione della rivoluzione come rifiuto dell'utopia, perché

44 La n. 107.

l'utopia è il regno perfettamente irreali della sopravvivenza quotidiana, trattenuta a perdurare, al di là dei suoi limiti storici, dalle forze che vi hanno fondato l'ultimo potere possibile, e che fanno di dover scomparire non appena la specie si liberi dell'ultima sua alienazione.

L'uomo non è strutturato per questa sorta di destino (il formicaio, il termitaio), scrivono gli autori. La rivoluzione biologica disvelerà agli uomini «tutta intiera, attraverso la strettoia forzata della massima miseria, la ricchezza immediatamente attingibile del loro organismo in divenire».

Quale *ricchezza*? È quella ricchezza bramata dalla *vera fame*?

Ma infine, come si può non riconoscere, nella sua forma piú sincera, la piú disperata ricerca della verità della vita, in una frase come questa:

È perché vanno scomparendo tutti gli ultimi diaframmi che la passione accelera, distruggendo in noi la falsità delle apparenze; è la sua forza che dissolve i diaframmi e gli schermi, è a noi che siamo i bastardi della non-vita, metà schiavi del non-senso, metà partigiani dell'essere, appare, nella nostra forzata doppiezza, tanto spesso la sua forza come la nostra debolezza, la sua cognizione della certezza come la nostra disperazione.



LA COSA

DUE persone sono nominate in apertura del *Manuale di sopravvivenza* dall'autore, Giorgio Cesarano — come si fa di solito, per marcare con un segno di stima la riconoscenza che si deve a qualcuno (ma non sempre accade che si ringrazino pubblicamente coloro che hanno offerto un contributo spesso oscuro e faticoso), particolarmente in rapporto all'opera appena compiuta. Due volte è nominato Gianni Collu — una volta, in quanto coautore di *Apocalisse e rivoluzione*, e una seconda, piú estesamente, quando Cesarano afferma che

molti dei temi trattati in questo scritto [il *Manuale*] sviluppano d'altro canto i contributi che mi vennero dall'amicizia e dalla frequentazione di Gianni Collu, pur se motivi contingenti hanno impedito, durante la stesura del testo, un confronto critico e un apporto diretto.

Ma, in questo preliminare d'opera, viene nominato una volta anche Gianni-Emilio Simonetti, di cui Cesarano scrive che

mi ha fruttuosamente aiutato a definire la struttura del libro e a rivedere il manoscritto, nel corso di una rilettura critica discussa insieme.

Dunque non è la lealtà verso un fecondo rapporto d'amici-
zia che viene ad essere rivendicata, in questo caso, ma si vuole
rendere noto esclusivamente l'esito di una collaborazione (esi-
to positivo, poiché ha dato dei *frutti*), l'aiuto validamente pre-
stato a definire e rivedere la struttura dello scritto. Una colla-
borazione vicaria, sembra di capire, ma ricordata e omaggiata
d'una lusinghiera valutazione.

Una delle note di lettura di Giorgio Cesarano, pubblica-
te nel volume III delle *Opere complete*, tratta dal «Quaderno
mobile 1» (dicembre 1973 — maggio 1974), cita ancora
una volta Simonetti⁴⁵. La nota è relativa alla lettura del vo-
lume di Joseph Gabel, *La falsa coscienza*. Il passo in cui
compare il nome di Simonetti è il seguente:

L'insurrezione della critica è un'azione che attacca si-
multaneamente il carattere fittizio del «soggetto» (l'Ego,
la «persona sociale») e il carattere fittizio — derealiz-
zante — della «realtà» sociale. Proprio perciò, la critica
non è mai «egocentrica» (nel senso di Gabel), «eterocen-
trica», «sociocentrica», o comunque implicata in uno de-
gli statuti reificanti o scotomizzanti dell'essere-così che
il capitale interiorizzato tende ad imporre come «natura»
o come «storia». Al contrario dell'ideologia, che è giu-
stappunto la cristallizzazione di falsi ontologismi, la cri-
tica tende a liberarsi della «presa» del dato e a dissolvere
ogni cristallizzazione dell'essere-così («soggetto», «ogget-
to», «rapporto», «dipendenza», «proprietà», «dialettica»
servo-padrone, «fede» derealizzante, «speranza» reifican-
te, ecc.). La soggettività che «non si sa» (Sartre), che si sa

45 Il «Quaderno mobile 1» segue immediatamente la stesura del *Ma-
nuale di sopravvivenza* che fu composto tra agosto e dicembre del
1973.

come *manque* (Lacan), come «cura» (Heidegger), come «angoscia» (Kierkegaard), è quell'istituto della Krisis che in quanto tale chiude sul suo non-essere un sigillo di maledizione ontologica: lo scacco è posto così come l'identità precostituita della «storia» a se stessa, il riciclarsi senza fine dell'annichilimento pre-contemplato *antefestum*. È così che la «cosa» (nel senso hegeliano radicalmente deidealizzato da Simonetti), la cosa della rivoluzione, non viene vista nel suo essere in processo, ma «pensata» nei termini di una ideologia della prassi nella quale ogni «festum» perde il suo vero, per assumere il *valore* di una manifestazione dello *spirito* «rivoluzionario».

In questo passo, che nella sua concisione è piuttosto denso di riferimenti, Cesarano allude al titolo, alla lettera del libro di Gianni-Emilio Simonetti, «Dalla causa alla cosa della rivoluzione», pubblicato da Arcana. Palesemente egli mostra di accogliere e di usare, nel senso «radicalmente deidealizzato» da Simonetti, l'hegeliana «Cosa». Nella nota di lettura relativa a *Tre studi su Hegel* di Theodor Wiesengrund Adorno, Cesarano si sofferma sulla «Cosa».

Ed ecco che *Cosa* (*Ding*) è la critica: quell'intelligenza del dato nel quale è incluso il suo punto di partenza (la pura immediatezza dell'*hic et nunc*), che glielo contende: per non finire (in quanto ha imparato come e perché si finisce) prigioniera di quella «casualità della persona singola che si trova ad esser-ci ogni volta *una volta*», di quel solipsismo che «come disse Schopenhauer, [...] si può forse curare ma non confutare»; la Cosa che la critica, nel suo muoversi incarnato tende ad opporre alla presa della datità, è il riscatto del «costo del vaneggiamento che quella struttura di mistificazione deve pagare», il rifiuto a pagarlo in proprio, come il *dovuto*,

come la validazione prammatica dello stato delle cose (*Sache*), imposta da un'appartenenza insuperabile allo stato delle cose. Ciò che innanzitutto la critica attacca è l'identità del suo punto di partenza esperienziale con l'*individuo* immerso e preso nella «pura immediatezza» in cui la legge media il suo impadronirsene statutario, l'integrazione di ogni sé nell'Altro. Ma per farlo, la critica è costretta a fondarsi come la soggettività in processo cui mira: a sfondare il limite che il suo «tema» le pone, ad opporsi all'ipostatizzazione dell'*individuo* con la *tesi* di un soggetto possibile. E qui agisce l'irriducibilità del suo scontro con il dato: per riconoscersi quale soggetto in processo, la critica deve riconoscere l'oggettività del sociale (il dato e la sua normalizzazione per eccellenza) come il dominio artificiale della reificazione assolutizzata: il luogo spazio-temporale in cui *nessun* soggetto può esserci se non nella sua forma (ruolo, finzione, rappresentazione) quale la impone come *apparenza d'identità* l'umano organizzato, il despotismo del morto sul vivo, delle cose sulla Cosa.

I due passi di Cesarano citati, sebbene si riferiscano a appunti diversi, non differentemente articolano il tema della Cosa, della *soggettività in processo* (e, allo stesso modo, dell'*essere in processo* della rivoluzione), del vivente contro il dominio dell'*essere-così*. Infatti l'autore aggiunge:

La critica è il *dirsi altrimenti* del movimento reale. In quanto detto — *parole*, affabulazione — inclina verso l'astrarsi concretizzato del senso morto sull'esperienza vivente; ma in quanto movimento che si esprime nella forma della *parole*, è pertinente all'esperienza vivente, è essa stessa partecipe di quella soggettività in processo che, dalla clausura del canone linguistico, le appare esterna,

oggetto di discorso, e al piú, finalità teleologica. perciò la critica assume energicamente il proprio fine come proprio presupposto, e tende cosí a minarne il limite. e perciò la critica appare come paradosso, mentre rovescia invero sulla «norma» che vorrebbe esorcizzarla il paradosso d'essere *solo* una datità: un articolo di legge, quella legge stessa che il movimento reale nella sua rivoluzione in processo, guarda come la grata da far saltare.

Il carattere apparentemente paradossale della critica e della rivoluzione, che sempre piú si mostra (perché cosí il mondo attuale esibisce di essere) come il *vero* ostacolo da superare, viene qui a rivelarsi proprio al cuore dell'analisi di Cesarano (che pure non se ne è mai discostata). Ecco, oltre questi frangenti, la Cosa della rivoluzione.

«Le «cose», al plurale, non possono che essere l'idealizzazione delle *cose* (*Sache*)», scriveva Cesarano dopo aver ripetuto che «l'inverarsi dell'essere umano né può essere uno *stato*, né uno stato di *cose*: lo stato essendo, in ogni sfera della predicazione, inclusa quella scientifica, una mera astrazione, un'apparecchiatura dell'*oggetto*». ⁴⁶

In appendice al *Manuale di sopravvivenza* vi è un *Fuori margine*, in cui Cesarano sperimenta un'altra forma stilistica di cui fornisce questa spiegazione:

I riferimenti formali sono frutto di noncurante rapina. Ogni ortodossia, ogni osservanza prona al mortuum, non è che un dispositivo allestito per galvanizzarne il cadavere. Questo cadavere non è linneano: non classificazione, ma «errare» (errore, o deriva), comunque meta.

⁴⁶ Citazione tratta dalla nota di lettura su *Dialettica negativa* di Adorno.

Fuori margine ritorna sul tema del *paradosso della critica*, quando Cesarano scrive che

la critica è il paradosso che inverte la prassi come possibile, disvelandone nel medesimo movimento l'impossibilità manifesta nell'ordine del discorso,

e quando aggiunge che «la critica è la negazione del discorso praticata con i suoi mezzi contro i suoi fini».

La questione del discorso, in quanto escludente il *senso vivo*, la *totalità effettuale*, riappariva, per esempio, nelle pagine dedicate a *L'ordine del discorso* di Michel Foucault⁴⁷. Ivi Cesarano scrive:

L'esclusione operante, nel discorso, è quella che lo instaura geneticamente: l'esclusione del senso vivo, della totalità effettuale, del movimento naturante. Dei quali il discorso, fissandoli per esclusione della loro verità viva, quali altri da sé — e tanto più quali suoi «oggetti» — si fa altro a partire dalla sua stessa genesi. È vero che il discorso appare come verità, ricchezza, fecondità, ma solo se accettiamo di guardarlo dall'interno della sua verosimiglianza, dall'interno del suo sistema che lo — e si — giustifica, ivi giustificandoci quali parlanti/ascoltanti. Ma non appena l'alterità che, dentro di noi, è la verità, si manifesta, e ancor prima di divenire volontà, anche quando sia solo bisogno d'essere, si manifesta quale *il diverso da ciò*, l'altro dal discorso, che solo trapassando il discorso, e rovesciandolo, come il lottatore che è per soccombere può rovesciare l'oppressore e vincere, è possibile affermare per ciò che è, realizzare il contrario di quello, il positivo che quel sistema escludente esclude da sé, escludendosene, la corporeità che

soggiacendo apparentemente, e istituzionalmente, al discorso, non può liberarsi dalla propria condizione di inessenza e di virtualità se non affermandosi al livello che è superiore al discorso per definizione: il livello dell'essere della totalità, il livello della verità globale.

«L'esser così è il discorso; l'esser-così è il «mondo», caput mortuum del discorso che si obbiettiva», scrive in *Fuori margine* Cesarano, ed, espressa con chiarezza cristallina, la definizione appena citata si può accostare agli appunti presi su *La falsa coscienza* di Gabel. Ma in *Fuori margine* ritorna anche il tema della «cosa».

Cesarano procede in questo modo:

1. *Quanto appare, non è.*

1.01 *Quanto appare, esiste.*

1.1 *L'esistere è ciò che è determinato ad apparire.*

1.11 *In quanto tale, l'apparente è significabile come significato.*

2 *Quanto è significato non è la cosa (Ding).*

3 *Quanto è significato rappresenta la cognizione.*

3.1 *La cosa non è la cognizione.*

3.2 *La cognizione rimanda alla cosa come esistenza.*

3.21 *L'esistere manca della cosa; l'esistenza appare come cognizione rappresentata della cosa mancante.*

4 *La cosa in quanto mancante è la «totalità» quale coerenza manifesta dell'inverarsi in processo: vera gnosi.*

4.1 *La cosa in quanto presente è la connessione attiva tra i fatti, inclusa la rappresentazione della cognizione della cosa come mancanza.*

I lemmi di *Fuori margine* procedono oltre, ma per quanto attiene al presente articolo la questione della *cosa* può dirsi sufficientemente delineata quale «vera gnosi». In seguito alla

pubblicazione di *Cronaca di un ballo mascherato*⁴⁸, il rapporto collaborativo tra Cesarano e Simonetti si spezza. In *Contro l'ideologia del politico*⁴⁹

Simonetti formula l'accusa di «prefigurazione ideologica»: non sarebbe infatti possibile parlare sensatamente della rivoluzione, evento impregiudicato di là da venire,

così scrive il gruppo redazionale del volume III delle *Opere complete* di Giorgio Cesarano. Eppure, mentre mi pare opportuno tralasciare il motivo volgare (il «calunnioso accostamento») della polemica, Cesarano-Coppo-Fallisi, nel paragrafo intitolato *La vera fame*, avevano scritto, coerentemente, che «la critica radicale è il *movimento stesso* in cui i proletarizzati lottano contro il dominio del fittizio, smascherando l'*organizzazione delle apparenze*».

La cosa è *in processo*, dunque, e continuavano:

da quando il fittizio e la sua avvelenata promessa si insinuano in ogni esistenza, svuotandola di ogni senso *vivo* e *presente*, vengono a cozzare contro il furore crescente di una *fame* di *vero* e di *sensò*, che parte dal corpo stesso della specie,

cioè stavano parlando della «cosa» *in quanto mancanza* (il manifestarsi della *vera gnosi*). Se la critica si manifesta nonostante la sua apparente paradossalità, se prende forma nelle forme della contraddizione (dell'errore e nell'errare), la prefigurazione cosa sarà, se non ciò che denuncia il «dolore della mancanza»? A cadere saranno «le illusioni».

In *Ciò che non si può tacere* Cesarano e Faccioli rispondevano a Simonetti ripetendo ciò che tutti i rivoluzionari fanno, e

48 Cesarano-Coppo-Fallisi, 1974.

49 *La Fronda*, n. 1, Milano, 1974.

ciò che «ciò che accomuna i comunisti non può vedersi racchiuso, oggettivato, in alcun *testo*».

Non pensavano certo a giustificarsi quando scrivevano che

quanto il «discorso» rivoluzionario esprime, non può acquietarsi nell'esattezza di cui s'illude da sempre lo sguardo scientifico: nell'impazienza si manifesta una critica pratica del discorso esaustivo in cui l'urgenza del desiderio trapassa le proprie cadute nella botola del logos.

Inoltre gli autori ribadivano, e per mezzo di questa volontà facendo ricomparire alcuni dei concetti qui presentati, che:

il processo rivoluzionario non può acquietarsi nella rozza critica, calco del negativo, senza sacrificare all'esser-così del «mondo» la propria qualità, senza rinunciare a ciò che la sostanzia: il desiderio di un mondo vero.

Non dimenticando, per esempio, nella ridda delle contraddizioni in movimento, la sorte delle vittime, degli «epigoni votati, dall'ingenuità stessa della loro passione catturata, a un dramma che non cessa di incrementare l'atrocità».

Infatti proprio una tale qualità è

la *differenza* che rende il discorso rivoluzionario irriducibile all'errore che paga nel proprio costituirsi come discorso; questa l'*opposizione eccessiva* che rende l'eversione inidentica a ciò che nega e non in esso comprensibile

(quando adopera l'espressione «opposizione eccessiva», Cesarano si riferisce ad un titolo di Mario Perniola, autore di *L'opposizione eccessiva come volontà di potenza*). Cesarano aveva annotato, nella nota di lettura pertinente, che il «bisogno di vittoria» era l'aspetto essenziale dell'*opposizione eccessiva*.



☪ «AUTOGENESI CREATIVA»

Nel momento in cui l'incubo ha conquistato tutto il visibile, la vita negata ha conquistato tutto l'invisibile.
(Giorgio Cesarano, *Epilogo*).

«**A**UTOGENESI creativa»: questa espressione ritorna piú di una volta negli scritti di Giorgio Cesarano. L'autogenesi creativa sembra rispondere, ma non corrispondere all'autogestione generalizzata. In *Ciò che non si può tacere* Cesarano e Faccioli dicono di non temere *incertezze* ad affermare — nel prefigurare — che il movimento reale punta «verso l'autogenesi creativa», verso una realizzazione che non è, limitativamente e soltanto la realizzazione dell'autogestione generalizzata, perché quest'ultima potrebbe pervertirsi in «autogestione dell'inerzia dell'esistente», dunque potrebbe convertirsi in «autogestione della schiavitù». L'*autogestione della miseria* pareva ai due autori addirittura dietro l'angolo delle contingenze economiche di quel momento storico (1975).

In *Ciò che non si può tacere* si trova scritta questa definizione:

Questo il senso dell'autogenesi creativa: l'autogestione generalizzata come abbattimento reiterato di ogni barriera al farsi umano, all'origine in divenire della specie

signora di sé; lotta a oltranza contro ogni riprodursi ag-
giornato della ristrettezza politica; abolizione violenta
di ogni potere delle contingenze amministrative sulla pel-
le degli oppressi e a loro nome; riconoscimento e rige-
nerazione, contro il «bisogno», del desiderio, inverarsi
della passione di vivere contro ogni retorica del limite e
ogni poetica del sacrificio

(subito di seguito Cesarano e Faccioli scrivevano che «il desi-
derio di comunismo è iscritto nell'iter preistorico», per cui
lo slogan: «l'origine è la meta», svela il suo significato).

Ma frasi del tutto simili (uguali, letteralmente) a quelle
riportate sopra (sempre sull'autogenesi creativa) si poteva-
no leggere anche nel quattordicesimo paragrafo di *Cronaca
di un ballo mascherato* (1974), dove Cesarano-Coppo-Fal-
lisi scrivevano che «l'autogestione generalizzata dell'uni-
verso trasformato è il fine cui punta il movimento reale; e
non può tradursi in autogestione dell'inerzia dell'esistente,
senza convertirsi in autogestione della schiavitù».

Inoltre

nel suo farsi in processo, l'autogestione generalizzata è
essenzialmente auto-genesi creativa: negazione determi-
nata e *rivoluzionaria* dell'esistente quale organizzazio-
ne del fittizio, e trasformazione attiva dell'esistenza in
luogo d'origine reale della comunità — specie umana, e
del *suo* mondo.

Allo stesso modo, essi aggiungevano che

nessuno può giocare d'anticipo modelli «alternativi»,
senza perciò stesso prefigurare «mitologicamente» il fu-
turo, inquinandolo così sin d'ora con gli archetipi del
passato: condannandolo ad eternare il dominio del
morto sul vivo.

Ma la contraddizione è soltanto apparente, perché il destino dei «modelli alternativi» è quello di inverarsi secondo le forme sempre imminenti del recupero ad opera del dominio capitale.

Piú nettamente nel brano di *Cronaca* che in quello successivo di *Ciò che non si può tacere*, l'autogenesi creativa, secondo Cesarano — il presumibile estensore —, sembra coniugarsi — in altri termini (altri sí, ma non del tutto eterogenei ed eteroclitici) — con il concetto di *Gemeinwesen*, nell'interpretazione illustrata e resa famosa da Jacques Camatte. D'altronde già dal 1971-72, al tempo in cui procedeva alla stesura di *Epilogo*, Cesarano faceva riferimento al concetto di *Gemeinwesen*, come si può notare in questo passo di Marx⁵⁰:

Essendo l'essere umano la *vera* *Gemeinwesen* (comunità) degli uomini, con l'attività del loro essere gli uomini *creano*, producono la *Gemeinwesen* umana, l'essere sociale, che non è una potenza astrattamente generale di fronte all'individuo particolare, ma l'essere di ciascun individuo, la sua propria attività, la sua propria vita, il suo proprio godimento, la sua propria ricchezza.

Ma è chiaro che il concetto di autogenesi creativa non è omogeneo, né è riducibile a quello di *Gemeinwesen*. L'autogenesi creativa è un concetto non facilmente delimitabile perché la sua misura è la dismisura, il tratto che la contraddistingue è lo scardinamento del limite (nel gergo di Bataille si direbbe l'*eccesso*).

L'*autogenesi creativa* esibisce una ripetizione, un raddoppiamento semantico (l'aggettivo ripete e ribadisce il significato

50 Che Cesarano riprende da *Invariance*, n. 1, serie I, gennaio-marzo 1968.

del sostantivo). Senz'altro si può intendere l'autogenesi come un processo liberatorio che riguardi la specie, nel suo insieme e nel suo divenire, e questa interpretazione pare sicuramente la piú sensata — apparentemente —, ma sicuramente Cesarano si riferiva, altrettanto, all'individuo, e, dato che non si parla di astrazioni, vivendo si è appreso⁵¹ che «il leopardo muore con le sue macchie».

Eppure non si tratta di una formula irrilevante. Cesarano su questa prospettiva mostra di investire l'insieme della sua teorizzazione. Tuttavia un tentativo (come penso che sia nel mio caso) di fissare e rendere visibile il punto dal quale provare a comprendere lo scrivere di Cesarano, non può fare a meno di fare i conti con questa furia (l'*impazienza* — riconosciuta come tale da Cesarano — di superare, in realtà, i limiti dell'umano) che emerge dalle note qui collezionate.

Dai passaggi che seguono si può inferire un'*altra* emancipazione (che è il sinistro rovesciamento di quella desiderata): «Effettivamente un corpo che è morto è visto dai corpi vivi emancipato in una sua conclusione in sé. La morte appare il modo misterioso dell'emancipazione del corpo, ai corpi vivi che la guardano».

Quindi, «è per non morire, per non scomparire, che il corpo si scambia con la comunità, si combina con il suo modo di prodursi. Eppure sa di dover morire come corpo».

Perché «il modo di prodursi della comunità è il suo modo di prodursi alla vita, di combattere creativamente (evolutive-mente) la morte».

Queste frasi sono tratte da *Epilogo* (terminato il giorno 11 febbraio 1972), pubblicato postumo nel volume III delle

51 Debord scriveva in *Panegirico*: «io non mi sono mai proposto, né mi sono creduto capace, di migliorarmi».

Opere complete di Giorgio Cesarano. In quel testo si trova anche scritto che creativamente vuol dire *evolutiveamente*. E dunque il lettore ne ricava la conferma che l'autogenesi creativa sarà da intendersi allora come l'autogenesi *evolutiva*. Cioè, piú semplicemente: l'*evoluzione* della specie; il divenire (implicitamente, ma senza dubbio) *oltre-umano* dell'umano. Tuttavia — la dialettica è contraddizione in processo —, Cesarano afferma, a proposito del suo teorizzare, che «ciò che mi propongo di mostrare è ciò che la critica pratica espressa dal movimento reale ha sempre affermato»,⁵² per cui la teoria attesterebbe un'*invarianza* della prassi, che è smentita recisamente, a piú riprese e in periodi successivi, dalla rivendicazione netta del carattere di novità, di discontinuità, del movimento reale e della critica rispetto al passato delle teorie e del movimento rivoluzionario.

Il fine della specie, il fine di ogni specie, è la coordinazione organica del suo movimento con la totalità organica in movimento, la coerenza del proprio sviluppo dinamico con la dinamica di sviluppo di cui è parte.⁵³

Ma la *coordinazione organica con la totalità organica*, seppure sia una definizione non priva di significato, sembra qualcosa di diverso da ciò che, enunciato da Cesarano, veniva riportato all'inizio di questo articolo, sotto la voce «autogenesi creativa», dove il senso era dato dal rifiuto di ogni ostacolo frapposto alla passione e al desiderio umani e dal bando di ogni retorica del limite. «Non c'è che da disimparare a fraintendersi» scriveva Cesarano. L'autogenesi creativa celebra l'*impossibile*.

52 *Epilogo*.

53 *Ibidem*.



IL PARADOSSO DELL'IO

La personalità depressiva è il prodotto finale del capitale «opulento», da quando l'opulenza s'è rivelata la maschera di bellezza della pollution. (Giorgio Cesarano, Manuale di sopravvivenza).

AL termine della nota di lettura su *Obsessioni e fobie* di Sigmund Freud, Giorgio Cesarano osservava che «per una discussione approfondita sulla genesi e lo sviluppo dell'Ego, va studiato Melanie Klein, *Psicoanalisi dei bambini*».

La nota di lettura successiva sarà dedicata a questo libro (questa nota sarà seguita da una nota dedicata a *Psicoanalisi del mito* di K. Abraham). Il *Notes 5* al quale appartengono queste note di lettura viene redatto tra il marzo e l'aprile del 1973. Già nel *Notes 3*, tra il 4 aprile del 1972 e il febbraio del 1973, tra le altre si poteva leggere una nota su *Analisi di un bambino* di Melanie Klein, insieme a varie altre dedicate, per esempio, ad opere di Freud (*I moti di spirito*), Ferenczi (*Thalassa e Le parole oscene e altri saggi*), Piaget, Laing, Fornari, etc.

Le due opere di Melanie Klein sono indicate in nota nel primo capitolo di *Critica della passività*⁵⁴, dedicato alla pole-

54 La prima delle due parti del *Manuale di sopravvivenza*.

mica con il libro del «neoterapeutico» D. Cooper (*La morte della famiglia*, che Cesarano definisce «l'equivoco libro»). Il *Manuale di sopravvivenza* (l'ho già ricordato a più riprese) è datato tra l'agosto e il dicembre del 1973. In questo primo capitolo del *Manuale* brilla, in corsivo, la frase che apre la Tesi n. 12:

Non si tratta di liberare l'Io, si tratta di liberarsi dell'Io, liberando così la storia dal principio. E questo, fin da ora. Non c'è nulla da aspettare. Il tempo è questo tempo, il tempo della fine del dolore è il tempo in cui il dolore si fa intollerabile.

In questa frase, mi pare che si possa leggere, senza perifrasi, l'autenticità della rivolta di Cesarano, senza mediazioni, nell'urgenza che lo stringe.

Nella nota su *La psicoanalisi dei bambini* Cesarano dà una spiegazione delle pulsioni fondamentali nella loro intima, oscillante, ambivalenza:

Da un punto di vista «storico», l'Io è una formazione reattiva che tende a conciliare in sé le tendenze contraddittorie dell'Es (definibile come l'impronta vivente del «corpo semplice», l'incancellabile componente organica animale) e del Super-Io (definibile come l'immediato impossessarsi del neonato quale essere sociale — associato per nessi parentali immediati — da parte di «potenze superiori» pre-esistenti, che lo conformano alle loro esigenze funzionali). Né l'Es, né l'Io, né il Super-Io esistono, naturalmente, in una dimensione a parte, funzionano per sé, o hanno semplicemente senso al di fuori del loro reciproco correlarsi e co-determinarsi, interattivo e retroattivo ab initio. Le contraddizioni tese all'interno dell'individuo spezzato, oscilla-

no perpetuamente all'estremo erotico all'estremo tanattico, a seconda della postura che assume, di volta in volta o di «caso» in «caso», la centralità emergente di questa sorta di cellula binucleare, in seno alla quale esistono due nuclei reciprocamente, in linea di tendenza, escludentesi, e un mediatore di paradossi, l'Io, costituzionalmente incapace di identificarsi con l'uno o con l'altro pur essendone il prodotto e la sintesi. Non è esatto dunque postulare l'esistenza di due istinti indipendenti, l'uno erotico e l'altro tanattico — e Freud se ne accorse, parzialmente — e in contraddizione d'ambivalenza tra loro, quanto piuttosto è necessario cogliere nell'oscillazione erotico/tanattica l'emergere di volta in volta e di caso in caso dell'ira autodistruttiva scatenata per «amore dell'amore» contro il sé-mostro privato della capacità d'amore, o della fame d'essere che cerca nella simbolizzazione erotica (l'amore oggettivato) il suo impossibile soddisfacimento. Entrambe le oscillazioni, e tutte le forme di combinazioni in gioco tra queste polarità escludentesi e il loro moltiplicarsi nell'alternanza interiorizzazione/proiezione, non esprimono di fatto, all'esperienza stessa della loro totalità (conscio più inconscio più il «discorso» tra le due «lingue») che il ripetersi di una situazione insostenibile: il paradosso come senso del non avere mai, nulla, il *suo* senso.

Dall'oscillazione erotico/tanattica si passa, nella nota, al trauma della nascita: l'angoscia istintuale primaria. Nella spezzatura dell'unità biologica feto-madre si mette in moto

una serie di elaborazioni attive passive che concorrono a polarizzare l'Es, il Super-Io, l'Io, in costellazione interattiva e retroattiva, quali internalizzazioni del rap-

porto tra feto-individuo e l'alieno (l'alieno, ciò in cui irromperà il feto, cioè nel non-corporeo).

Gli istinti distruttivi sono l'effetto della manque, scrive Cesarano, cioè dell'angoscia primaria, ma questo sovrappiù di angoscia viene prodotto «in quella dinamica di conversioni d'energia che dà luogo all'edificazione dell'Io, mediatrice tra l'Es e il Super-Io».

Di seguito Cesarano esprime un dubbio che coinvolge non solo la Klein, ma anche Freud (seppure «da verificarsi») sulla mancata consapevolezza del «carattere non originario, non primario dell'Io». Una consapevolezza, nota Cesarano, presente, invece, in Lacan.

Nel proseguo, ribadisce l'autore che «l'istinto di morte è un'allucinazione freudiana» non esiste se non quale «capovolgimento paradossale — e, per così dire, *tattico* — della pulsione vitale, erotica, di cui esso è l'espressione *irata*».

Segue, nella nota di lettura, una citazione di Lacan (che sarà quindi inserita in nota al Capitolo 2 de *L'insurrezione erotica*), che dice:

Giacché l'uva verde della parola con cui il bambino troppo presto riceve da un padre l'autenticazione del nulla dell'esistenza, e il grappolo della collera che risponde alle parole di falsa speranza con cui sua madre l'ha ingannato nutrendolo con il latte della sua disperazione, legano i suoi denti più che se fosse stato svezzato d'un godimento immaginario od anche fosse stato privato di certe cure reali.

Il passo di Lacan era tratto da *La cosa freudiana* e su questo testo Cesarano si era già soffermato redigendo degli appunti sul *Notes 4*, composto tra il febbraio del 1973 e il marzo dello stesso anno (il limite e la contraddizione di Lacan,

nell'interpretazione radicale di Cesarano, sono proprio nel suo essere «terapeuta», nell'insistere «sull'hic et nunc dell'analisi quale operazione terapeutica»).

Un'altra *inconsapevolezza* che accomuna la Klein e Freud riguarda «l'irriducibilità dell'Es». Infatti Cesarano scrive che

la Klein e Freud balbettano, intorno all'Es, l'incertezza del loro desiderio di esorcizzarlo e di idolatrarlo insieme, prigionieri essi stessi dell'ambiguità odio/amore, epistemofilia narcisistica o autodistruttiva.

Precisa ancora piú chiaramente:

Se l'Es deve valere, nel canone psicoanalitico, quale la scaturigine dell'istintualità organica, «animale», squisitamente corporea, libidica nel senso dell'eros polimorfo e perverso, riproposizione incancellabile e inesaurita di un principio del piacere primigenio e irriducibile, allora esso *deve* essere concepito come una costante per sé non scindibile in «forme» secondarie, prodotte da «scissioni» dell'Es.

In questa annotazione, la raffigurazione dell'Es, come è stata delineata da Cesarano, mostra un punto debole nella scelta dell'aggettivo «perverso», di cui l'autore non doveva essere convinto se i curatori del terzo volume delle *Opere complete* segnalano, in nota, che sotto la parola «perverso» appare tracciato «un segno spezzato denotante incertezza».

Comunque sia, in questa nota su Melanie Klein Cesarano scrive, tra l'altro, che

Es e Super-Io si polarizzano relativamente, dando luogo all'edificazione di un non-luogo dell'essere (utopia operante dell'essere rappresentativo) a una soggettività fittizia, l'Io, che ne media, in sintesi apparenti, invero

in paradossi concatenati e ordinantesi, grazie agli squilibri che li sostanziano, in una sorte di spirale senza fine, le opposte e vicendevolmente escludentesi esigenze.

Infine,

L'io non esiste che in quanto rappresentazione, nella lingua e per la lingua di quel modo di essere, e di prodursi, che la comunità fittizia opera per integrare ogni essere alla propria perpetuazione.

Cesarano, qui, ritorna sul merito di Lacan d'aver colto «il nesso di determinazione che corre tra l'io e la lingua», quel nesso che invece era sfuggito sia alla Klein che a Freud.

Nel processo di costituzione della *persona*, la difficoltà descrittiva, dice Cesarano, consiste nel rendere conto di quanto, simultaneamente, nella persona è presente di «corporeo, sostanziale, organico» e quanto si converte in «fittizio». «La corporeità sussiste», scrive Cesarano, «ciò che manca è la sua intierezza e organicità». «Il vuoto è di intierezza e organicità» ripete l'autore, è un «vuoto di senso», ecco la *manque*. Ed inoltre a costituire la persona sono le *oscillazioni*, il movimento della ciclotimia, il movimento «delle alternanze euforico/depressive, melanconico/maniacali, ossessive/paranoidi, ecc.».

Al termine di questa nota di lettura Cesarano afferma che ciò che «l'ontogenesi ricapitola e riproduce, negli umani, è la dimidiazione dell'essere biologico, la sua subordinazione all'inorganico».

Ma contro questa subordinazione si riproduce anche «un'inestituibile domanda o «fame» di conclusione, emancipazione, intierezza».

La vittoria sarà la conquista della «pienezza dell'essere».⁵⁵

Nel *Manuale*, Cesarano scriveva: «In primo piano è ormai l'essere. L'essere della specie e dunque dell'individuo, indissolubilmente, quale prospettiva finalmente concreta». ⁵⁶

L'essere, ripeto, per l'autore, va inteso, sempre, indirizzato sia alla specie che all'individuo. La «solitudine» allora non è che un effetto del nichilismo delle comunità fittizie della nostra epoca, «l'insensatezza» della rivolta individuale pure, perché, in realtà, nel «colpo d'uncino dell'angoscia» (il dolore è di tutti «mentre sembra, a ciascuno, per nessuno tranne che per lui»), si può avvertire «la radice e il segreto della sua convergenza reale con la totalità del processo, la rivolta *vivente* della specie contro l'organizzazione sociale dell'inesistenza, e contro la produzione sociale di falsa vita».

In una nota ⁵⁷ Cesarano aveva scritto una precisazione sull'impiego del termine «totalità»:

Il termine «totalità», sospetto di idealismo, ricorre più volte in questo libro, come già in *Apocalisse e rivoluzione*. Un chiarimento valga dunque per tutte. Adorno ne evidenzia l'ambiguità nei due passi che seguono: «Se essa [l'umanità] infatti diventasse una totalità che non comprenda più in sé alcun principio limitante, sarebbe nel contempo esente dalla coazione che sottomette tutti i suoi membri ad un tale tipo di principi, e quindi non sarebbe più totalità intesa come unità ottenuta coercitivamente con la forza» (*Parole chiave*, Sugar, p. 40). «Solo se il principio limitante della totalità, foss'anche semplicemente l'imperativo di identificarsi con la totalità stessa, si dissolvesse, potrebbe esistere l'umanità, e non la sua parvenza illusoria» (*ibid.*). Ma è questo il

⁵⁶ Ibidem.

⁵⁷ La terza del Capitolo 1 della *Critica della passività*.

paradosso in cui, anziché immediatamente recedere nella «furia del dileguare», la critica radicale s'addensa e si lancia; essa non può esimersi dall'indiziare quale propria meta e telos il *caput mortuum* che nel *suo* dileguando ne preannunci la vittoria e insieme la finita utilità: «il limite che essa trova nel suo stesso tema». Allora, consumandosi l'ultima preistoria, l'apparire della «totalità» nel pensiero (con ogni parvenza e «pensiero») sfuma nell'autogenesi della *Gemeinwesen* vivente, insieme con l'ultima «idea» di natura. Quanto ancora di appiattato nella «totalità» mitica, idealizzata, si trattenga in enunciati come questo stesso, ha il veleno nella coda solo per chi tardi a sincerarsi dell'ambiguità «criminale» della *parole* usata come strumento d'effrazione. Non si evade dal passato e dal sempre-così se non svellendo il chiavistello del presente, per mostrare nell'«hic et nunc varco e principio, a pieno rischio e pericolo. Ancora con le parole di Adorno: «Il discorrere di totalità, d'altronde, quando sia svuotato del suo senso polemico, è solo ideologia anti-intellettualistica».

In questa nota, riportata integralmente, si avvertono i dubbi e le precauzioni di Adorno (le avventure logiche della dialettica) sommarsi ai distinguo (ancora la dialettica) di Cesarano. Il pericolo è quello del mostrarsi definitivamente *paradosale* della critica; pericolo a cui Cesarano la sottrae inchiodandola al vivere, al viverla «a pieno rischio e pericolo», cioè alla prova della propria coerenza individuale. Ma che la totalità sia un termine il cui impiego incorra *sempre* nel rischio di ideologizzazione, proprio questo avviso è impartito dalla conclusione nelle parole di Adorno. Cesarano si sottrae al rischio della caduta nell'ideologizzazione perché la sua prosa critica è *sempre* polemica, è *sempre* drammaticamente sincera. Ma

Cesarano finisce per non attenersi alle sue stesse precauzioni (e alla diffidenza di Adorno) quando annuncia, tra le righe, l'avvento della «autogenesi della *Gemeinwesen*», indissolubilmente legando il concetto di *autogenesi creativa*, da lui forgiato, alla *Gemeinwesen* di Jacques Camatte. In un altro passo, tratto anche questo dalla prima parte del *Manuale di sopravvivenza*⁵⁸, Cesarano scrive:

È del tutto vero che l'Io è un prodotto fittizio e *sociale*, in cui il senso vivo della presenza particolare, alienandosi alla sua stessa particolarità individua (indivisa) perde ogni possibilità di realizzarsi immediatamente come suo proprio superamento, fondendosi nella *Gemeinwesen* della coerenza sovra-individuale.

In questa fusione, avverrebbe la saldatura del particolare nella totalità vivente, ma ci si rende conto facilmente quanto sia, oggi, arduo parlare di «distruggere l'Io efficacemente», poiché si tratta, per ognuno e per tutti, di «superarlo trapassando l'imene dell'Io», senza che l'alterità (cioè il capitale) «giunta al suo punto massimo di potere reale», lo finisca di manovrare a suo piacimento e ne disgreghi la centralità.

Si può soltanto concludere che Cesarano aveva bisogno, imprescindibilmente, di quel concetto di autogenesi creativa, per *vivere egli stesso*; mentre, d'altronde, rimane viva in me la sensazione che il costante ricorrere, in Cesarano, dei termini di pienezza, organicità, intierezza, fusione e totalità (e dei loro opposti come vuoto, inessenza, nulla, disgregazione, assenza) risulti superiore, in quantità e in retorica, a quanto effettivamente indispensabile alla denuncia polemica della *manque*.

D'altra parte è innegabile che Cesarano fosse nemico di ogni *pietrificazione* del concetto. Infatti nella nota, ampiamente citata, su *Psicoanalisi dei bambini* di Melanie Klein, l'autore afferma:

Ogni volta che la dialettica radicale tradisce il suo movimento e si immobilizza, pietrificandosi in idolo di sé, ha cessato di esistere nel flusso del movimento, si è pietrificata tra le «cose» dei morti, tra gli ex-voto in cui icasticamente va a morire il frammento proiettivo di una intuizione d'intierezza dilapidata, entrando così a decorare il tempio della rinuncia, della morte.

Nella nota relativa a *La cosa freudiana* di Jacques Lacan, Giorgio Cesarano aveva scritto che «l'al di là della lingua è la libertà cui aspira e detta da sempre la parola: per avere la libertà di scomparire come pietra e fiammeggiare come essenza».



IL CERCHIO, LA CERCHIA

VERSO la fine del *Manuale di sopravvivenza*, Giorgio Cesarano, allargando lo sguardo fuori dal «lager familiare» («la comunità familiare dei carcerieri»), ritrova, vigenti nella «cerchia» («la riproduzione mondana» di quello), le stesse regole. La cerchia, cioè l'accerchiamento (cioè contemporaneamente essere volpe e cane della muta che insegue). L'amore, mai, «incede incolume, nella cerchia». Nella cerchia si è presi:

essere (dato e preso) nella connotazione oggettivante, o venire espulso dal circuito connotante, gettato in quello sfondo raccapricciante che è la *cosalità del fuori*.

Il che vuol dire: essere parlati, essere detti, essere descritti: «in presenza o in assenza» e «sempre in un sotteso terrore». Essere «la Cosa che è Detta», ovvero erogarsi in quanto *personalità dell'assenza*. Le figure di sé celano il vuoto nel quale «sgorga silenzioso» il *presente*. Quindi «si parla di ciò che non si è: per prodursi concatenati nel non-essere, nella liturgia del commentario» (cioè «tra commemorazione e promessa»).

Infine, a chiudere il *Manuale*, l'ultima tesi ripete la prima, chiudendo il cerchio, due volte ripetendo la stessa domanda: «perché ci sono?»

Ma nella stessa domanda si avverte un suono falso (raddoppiato dalla risposta, s'immagina) — vuole farci capire Cesara-

no —, perché a porsi l'interrogativo saranno degli esseri umani prodotti in quanto «forme piene di vuoto» del capitale, «come i suoi contenitori, dinamizzati dal loro stesso enigma: perché ci sono?»

Ma perché a quegli uomini futuri Cesarano sembra voler togliere il significato originario all'essenziale sincerità della loro domanda (l'antropomorfosi del capitale li avrà del tutto de-umanizzati?), per quanto vano possa rivelarsi il loro domandare?

Invece, gli uomini che realizzeranno «il proprio compito rivoluzionario, il proprio concreto destino», scrive Cesarano, faranno rovinare definitivamente le *rappresentazioni*, con «la volontà armata dell'essenza».

Ed ecco che ci si imbatte di nuovo nel lessico della rivoluzione, e ad uso dei futuri *rivoluzionari*, in un prestito ontologico, se non teologico.

Ed in questo processo — la rivoluzione biologica — (in Cesarano l'individuale ed il collettivo, sempre, procedono insieme),

solo *manifestandosi* quale sostanza impermeabile al fittizio, dunque solo *affermandosi* quale soggettività consunzionale al movimento organico naturante, alla sua corporeità globale in processo, la specie potrà emanciparsi definitivamente

(ancora nell'ultima frase di *Apocalisse e rivoluzione* fa capolino un altro prestito: il termine «domesticazione», tratto dalla lettura dei testi di Jacques Camatte). Ed ecco che, dopo aver spezzato l'umanità in due — da una parte quelli che talvolta⁵⁹ sono chiamati gli «abbacinati» (per effetto dello «spettaco-

⁵⁹ Per esempio, nella Tesi n. 122 di *Apocalisse e rivoluzione*.

lo», probabilmente), e dall'altra i rivoluzionari —, Cesarano e Collu ricompongono il quadro, riunificando nella prospettiva della rivoluzione biologica l'intera umanità.

Nel paragrafo tredicesimo di *Cronaca di un ballo mascherato*, Cesarano-Coppo-Fallisi scrivevano che «il dominio del capitale su una collettività sotto-umana e su un pianeta avvelenato, sempre piú si rivela come l'ultimo ostacolo che separa l'auto-genesi creativa della comunità specie dal suo mondo latente».

E poche righe sopra, nello stesso paragrafo, gli autori avevano parlato di un'umanità di automi.

Ad una «collettività sotto-umana» (nella scelta del prefisso «sotto», va detto, è implicito prima il dubbio e poi il rifiuto del prefisso «sub», ma poi che cosa cambia?), ci si chiede, come sarà possibile «la realizzazione della specie umana quale comunità vivente in un rapporto di *coerenza organica* coll'universo naturale»?

Forse questo iato è soltanto effetto delle *rappresentazioni* del capitale: gli *abbacinati* e i rivoluzionari sono, in realtà (in carne ed ossa), gli stessi individui e le stesse «persone». Nella tesi n. 120 di *Apocalisse e rivoluzione* Cesarano-Collu dicono che «l'affermarsi della rivoluzione biologica, o della soggettività qualitativa a livello di specie, non potrà darsi che quando l'utopia controrivoluzionaria avrà bruciato tutte le sue scorte di falsi scopi, tutte le sue *rappresentazioni*».

Ma questo superamento non è affatto facile, se «non esiste comportamento o linea di condotta che si definiscano di per sé *rivoluzionari*», benché, gli autori contemporaneamente affermino che «la soggettività rivoluzionaria supera di continuo (in una continuità che può essere colta solo a livello di generalizzazione e di universale) le *forme di realizzazione fittizia*».

Eppure di nuovo c'è qualcosa (un resto) che fa dubitare, se si può leggere subito sotto, nella medesima tesi, che «l'organizzazione dell'inesistenza» (il lessico!) non cattura che «la scoria ideologica», (dunque una «scoria»), «con o senza i corpi «morti» degli abbacinati». Quelli degli abbacinati sono quindi «corpi morti». Morta è la loro corporeità cioè, nel linguaggio degli autori, è morta la loro umanità?

E la rivoluzione, come riconoscerla se

non appena si istituisca quale mera stilizzazione della conflittualità, e quindi diventi «realizzazione dell'arte», ogni comportamento, ogni linea di condotta va a collocarsi in ordine all'accadente come suo accidente particolare?

Come potrà la rivoluzione evitare (sempre, in ogni momento, in ogni luogo, per ogni individuo, per ogni gruppo), di manifestarsi come *rappresentazione*?

Tutto può trasformarsi in ideologia ed in rappresentazione. Come esempio, le tesi n. 124 e n. 125 di *Apocalisse e rivoluzione*. Nella prima le «aberrazioni ideologiche e clamorosamente controrivoluzionarie» dei più vari movimenti di liberazione, nella seconda «l'ideologia del Teppismo e del furto».

Nessuna delle «opzioni ad essere» elencate qui sopra, e nessuna in assoluto, sfugge alla progettazione di quello che si è detto «salto mortale»: ogni comportamento possibile è già catalogato e schedato negli uffici cibernetici o alle centrali della produzione di immagini.

Anche a posteriori, in *Cronaca di un ballo mascherato*, il giudizio di Cesarano, Coppo e Fallisi sull'esperienza della critica radicale in Italia, non è del tutto positivo. Per tre volte, in poche righe, l'*ideologia*: il «movimento agitò nel suo vor-

tice, insieme con momenti di effettiva emancipazione, frammenti di ideologia emersi dal passato storico», «il tessuto dell'ideologia si irrigidí sul movimento», «la critica radicale non evitò, in parte, la morsa regressiva dell'ideologia».

Devo dire che la dialetticità radicale delle posizioni, negli scritti di Cesarano, talvolta mi pare che si pieghi piú per effetto di una disperata volontà che per quello di una logica chiaramente discernibile. Nel *Manuale di sopravvivenza*, Cesarano scrive che «piú l'insurrezione si fa potente, piú incombe la desolazione» «nel movimento-angoscia, nel desiderio-angoscia, nel patire che matura il sommovimento», e in un'immagine stupenda, indica al lettore «la timidezza, anche, della potenza che si scopre, incredula, dello spazio che cede, della catena che si allenta».

Tuttavia *tutto* è nemico, a partire da «il nome e cognome», nel silenzio «nauseato e atterrito dalle parole». Tutto ciò che stabilisce un'identità, che inserisce in una categoria, che riassume un giudizio in uno sguardo.

Cesarano, proprio perché poeta, aborre la parola, «la parola dis-conoscente». «I nomi che negano». «La neutralità omicida delle frasi, gli sguardi che negano il vedersi». «Gli occhi che ti inchiodano a ciò che non sei».

L'altro: la figura di te. «La figura di te: l'altro», scrive Cesarano, e comprendendovi tutti: «gli occhi del padre, della madre, gli occhi dei fratelli, gli occhi dei figli».

Attraverso questi sguardi passa, lí avviene, l'*oggettificazione*. La prigionia. «La prigionia, la negazione ineffabile nel linguaggio. E la prigionia, la negazione eloquente nel silenzio».

Quell'oggettivazione (la «prigionia») che Cesarano rifiuta per sé, e per la specie, non veniva reintrodotta come identità

crystallizzata e come sentenza reificante, quando si trattava di liquidare la *collettività sotto-umana*, gli *abbacinati*, gli *automi*?

Ma Cesarano dice anche che «l'angoscia è il memento vivere della corporeità».

Ed allora l'angoscia (il «non mai inutile movimento dell'angoscia») non sarà interpretabile, da altri sicuramente, come segno *sacrificale*?

E, dopo l'angoscia, ecco apparire l'estasi: «il movimento estatico, uscita dal sé fittizio, uccisione del custode-Io, è il contrario della fuga dal corpo».

Così si schiude «la ricchezza, antichissima e futura, della sua vastità».

Tuttavia, «in limine all'estasi, è l'incredulità». Tra il «respiro breve dell'angoscia» e l'incredulità, il sarcasmo, vi è «il dileguarsi della quotidianità», «il potere dell'estasi», «il disappear del tempo della prigionia». La fine della lingua.

Ma già nell'estate del 1971, tra giugno ed agosto, mentre componeva le *Note a margine*,⁶⁰ Cesarano riportava che «la prima «cosa» che il lavoro linguistico produce, è la persona, la persona come maschera (vedi l'etimo) e la persona come cosa».

Ed anche che «la personalità *non è* espressione dell'interiorità, ma è prodotto lavorato a spese dell'interiorità». «La personalità è dunque l'Io che parla, il soggetto della lingua inorganica».

E la *lingua inorganica* è una «proiezione oggettificata», «l'istituzione di uno schermo o corazza organizzato», la manifestazione di «una biopatia genetica della comunicazione naturante». Perché la lingua fissa, blocca, conserva — essa è

60 Inserite nel terzo volume delle *Opere complete*

contraddittoria, scrive Cesarano ripetendo W. Reich, rispetto «alla biologia e alla sostanza della vita naturale della materia, che è movimento, circolazione e pulsazione di energia vitale vegetativa».

In un altro testo postumo, *Epilogo*, redatto tra il luglio del 1971 e il febbraio del 1972, Cesarano scriveva che il senso, poiché è «estratto dal movimento, cristallizzato e accumulato», nega se stesso «come variabile e si istituisce come costante». Il senso è *valore* determinato dal lavoro linguistico, «e come tale si presenta come capitale». Dunque la produzione di senso avrà carattere «utopico, autistico e difensivo», ed in essa si potrà cogliere il «terrore della totalità organica».

Il dominio assoluto del capitale realizza «una relativa coerenza intrinseca, monoliticità e solidarietà del senso generico», dove infine si sono saldate «produzione di lingua, produzione della persona sociale e produzione di merci».

Già allora, per Cesarano, era chiaro che il corpo dell'uomo «del tutto astratto dalla totalità del movimento organico naturante», è «il corpo stesso dell'essere capitale materializzato nel concreto movimento». E

per l'individuo che si riappropri, anche per un istante del suo senso vivo, l'altro (gli «altri») sono immediatamente, per il loro essere costituiti e costituenti la totalità in essere del capitale dominante, inessenti, dal punto di vista della vita.

Inessenti. Però, al tempo stesso, la riappropriazione individuale, privata, del senso vivo finisce subito per ribaltarsi «nella sua immediata perdita». In *Apocalisse e rivoluzione* gli autori dicevano che «nessuna illusione è possibile sulla durata isolata della passione qualitativa».

Ogni insurrezione, finché isolata, finché «si conosce come eccezionale e limitata, essa si vede istantaneamente negata».

E dunque?

Infine la dialettica: «La dialettica parla interrompendo il silenzio assordante in cui il corpo è segregato»; attraverso di essa «un certo numero di uomini isolati» ha preso la parola «dall'interno della lingua per spezzare la lingua» (Cesarano si riferiva a Freud e ad Adorno, in primo luogo, ma indicava a sé il suo compito).

Da una parte «Vera gnosi e vera guerra», «processo inseparabilmente individuale e collettivo», «disconoscimento generalizzato del falso mondo»,⁶¹ di contro «il dominio assoluto del fittizio è il prodotto immediato della fine della speranza». ⁶² «In ogni prescritta modalità dell'eversione, a imporsi è uno stile aggiuntivo dell'inesistenza». ⁶³ «L'eversione <anima>, a lampi, chiunque sia ancora vivo abbastanza da pretendere che l'esserlo *debba aver senso*». ⁶⁴

In conclusione — mi chiedo — saranno capaci di sentire in sé un'*anima*, di *animarsi* nel senso di Cesarano, le «forme piene di vuoto», *dinamizzate*, degli esseri umani del futuro?

Sí, rispondo, sí.

61 *Manuale*.

62 Idem.

63 Idem.

64 Idem.



☪ «ROMANZI» AUTOBIOGRAFICI

Mi trovo a rileggere (ancora una volta grazie alla disponibilità di Nani Cesarano), di nuovo, *La tartaruga di Jastov* — «Jastov è un'isola immaginaria», scrive, in nota al volume, Giorgio Cesarano — isola che egli vedrebbe «al largo della Jugoslavia, non lontana dalle acque territoriali albanesi», dunque nel fianco dell'Adriatico, guardando le mura di Ragusa-Dubrovnik e le montagne serbe alle spalle — invece piú a Nord

Zadar.

(Nel molle della lingua
ancora viene: Zara.).

Si tratta d'un «romanzo» — le poesie di Giorgio Cesarano, definitivamente, tali sono dette dall'autore (vedi anche i successivi *Romanzi naturali*) — accompagnato dalla data: 1960-1966 (L'unico romanzo vero essendo *I giorni del dissenso*). Se ci si chiede il perché della definizione di «romanzo» per delle poesie, si può pensare ad un'inversione semantica, tuttavia a me pare che il sottotitolo non sia riducibile ad un gusto simile. Mi veniva da pensare ad un poeta che chiamasse «pianure» delle «montagne», per parlare e far capire di sé qualcosa che altrimenti sarebbe sfuggito alla comprensione di un lettore sempre piú distratto, o sempre piú sfuggente. Ma no. Però una parola-chiave mi era parso che

facesse capolino, lo stesso, in quel medesimo pensiero, e quella parola era un'azione, era proprio lo *sfuggire* — la rete. Il romanzo intreccia in una trama una fitta rete, spesso molto fitta, di segni, per catturare un significato, o forse meglio, per farlo catturare a chi vi si avventuri. Questa rete, nella auspicata lettura orizzontale della verticale poesia, è la storia, a maglie piú larghe nella poesia che vuole essere letta come romanzo, e a maglie piú larghe perché il lettore non vi si chiuda dove pretenda di aver trovato il senso, dunque perché la storia (il romanzo) sia piú *libera*, perché la libertà sia perfino tra le righe, e sia proprio lí dove si raccoglie la condensazione del significato.

Eppure le poesie di Nina («*a Nina*» è la dedica) sono tra le piú commoventi che ci è dato di leggere, perché l'intelligenza del poeta mai è appannata dalla sincerità (al lettore pare che ben poco si celi, ma è solo la forza dell'immagine poetica, è l'acqua limpida che riflette tra i versi, che induce a simili impressioni) ma da essa trae forza per non ripiegare — sono le luci d'uno sguardo, e d'un altro sguardo atteso e cercato sempre, che disegnano le figure d'amore (lei dice in «Storia di Nina»: «Ma non guardarmi tanto, o qualcuno che vede ride» ed il suo, sa vedere il poeta, quando si apre, è «calmissimo sguardo di pace»).

In «Una visita di fine estate», del 1962-1963, con dedica «*a Franco, Ruth e Livietta*» (Franco Fortini, si immagina), d'un tratto («*In casa*»), dopo aver notato le donne (Ruth e Nina) che parlano (la loro «pare un'altra lingua naturale»), lei, Nina,

ritorna da lontano verso di me
 nello stesso segreto d'alta statura
 di quando la vidi la prima volta

e nacque da passi isolani
la mia e sua storia naturale.

Da quale «lontano» giunge Nina «verso» il poeta? La sua, la loro «storia naturale» (e prima la «lingua naturale»). Ma che cosa vuol dire «naturale», se non *di natura*? Me lo vado chiedendo da un po', e mi sembra difficile parlare di natura. Comunque, subito di seguito, il poeta racconta d'una discesa al porto verso la nave e di una considerazione:

a metà traversata
vomiterò la mia anima falsificata
una volta per sempre.

Quale natura?

Ci sono, nella siepe,
biancospini?
E se ci fossero: andiamo
siamo adulti.

Che rimane dei biancospini dei poeti?

polvere, cemento, pneumatici (altro
che biancospini).

Quale natura?

Gli accordi
della natura con il cuore falsi.

L'*autobiografia*, dicevo, forse gioca dei *tiri foschi*, ma si schiude coraggiosamente («mentre mi gioca / la mia memoria menomata tiri / foschi»):

ci sentivamo
nel '48 giovani amici e io
da tempo annientante, macinante

(ci si guardava con angoscia)
semisoffocati, dicendo
«sí è angoscia e dopo»
sulla fronte lividi della mischia
in piazza — «ci sarà qualcosa?» nella mia rabbia di non
avere mare
mi lagnavo: «pensare
come diverso se ci fosse il mare»
e poi l'ho detto sempre, in tutti i luoghi,
poi l'ho detto al mare.

No, l'autobiografia comincia da prima:

quando montavo
la guardia a ponti con un Byron
tascabile nella tasca sinistra e caricatori
tiepidi nella mano a destra.

E nella pagina precedente:⁶⁵

nel corridoio
d'un giornale, ho il basco
della Decima Mas, due bombe
a mano davanti al mento, il mitra
caricato. «Se qualcuno apre
spara, prigionieri niente.» Non aprí
nessuno.

Poi è il momento dei partigiani, dei

partigiani che invidiavo
pallidi, del bivacco, tra i reticolati della Prefettura.

Peccato che

erano già spettri

e

forse lo sapevano.

Ma ciò che conta è altro:

Così è peggio, lo vedete cosa conta
essere stato partigiano o fascista una volta,
se dalla parte sbagliata è ancora tutto;
se tutto è ancora da fare
preferirei essere, con il male, morto
piuttosto che vivo qui
per errore a parlare d'errori.

E si parla ancora d'errori (ad esempio:

per ogni errore nelle idee e per ogni consolazione
provvisoria o demandata al futuro degli altri...,

ed anche «leggo in tutto il visibile l'errore») nella poesia —
un piccolo poema si direbbe — e infine:

a mani vuote,
questa sola memoria,
e la verità,
la verità clandestina.

Invece

la menzogna fa
la reazione a catena.

Sono in «troppi» a pagare, scrive Cesarano,

in moneta e disonore,
ritardi e dimenticanze
per i managers delle idee.

Troppi, e di questi troppi chi farà parte? Ci sarà anche il poeta? (perché dubito?)

Ma se siamo
appena una semi-razza di liberti!
Questa gente!,

con amarezza improvvisa, sbotta la Ruth della poesia, e lui decide di non voltarsi a guardare da dove proviene il baccano:

non posso, non devo: è Passato
Questa gente
deve passare, passerà.

(Ecco che questa riflessione, degna dell'Ade, è compensata da quest'altra frase:

non è la stessa
delle idee, dei discorsi,
la gente,
ex-sottouomini o i loro figli, per tanto avendo parlato noi
a loro nome?).

Sul paesaggio («sgorbiato») di Bergamo si chiude l'orizzonte della bella (affranta, da *esaurimento*) poesia:

Ma che mi troverò subito
solo, con la mia Nina, lo so,
qui dove sono, a metà collina
(si trasforma mi dicono ma per me non muta,
paese di disfatte ereditarie)
nell'aria secca, fermo alla finestra, roso da dubbi,
debolezza, collere, sgorbiato dalla ruspa che scava in basso
un altro giardino.

In «Tre sequenze simmetriche» (1963-1964) Cesarano dice inoltre

sai, dico, «dovrò curarmi,
sarà temo di nuovo l'esaurimento»
ma dovrei dire, è questo nitore di tomba
come la luce piomba
su tutte le cose che sono, senza accadere, accadute.

La rima all'improvviso, inaspettata, rimbomba (è così inaspettata proprio perché già prima *un'altra* era, una rima fin troppo facile, divampata: «come nel cranio chiuso pulsa l'orrore, / tutto è senza dolore»). Adesso penso alla morte della speranza (la speranza tanto odiata, tanto accanitamente rinnegata nei pensieri in prosa di Cesarano):

*Non verrà
non verrà*, penso, non comparirà
mai, a filo d'orizzonte, per tanta gonfia duna,
la torma, con forconi e falci, degli ossessi,
l'armata della collera, della pazienza, la nostra dura e
piú morta speranza,
l'ingannata sapienza....

Mi accorgo ora che l'*ingannata sapienza* è l'altro volto, il lato oscuro della *vera gnosi!*

Sotto forma di «*(Proverbio)*», Cesarano rammemora un'altra perdita, un'altra morte:

Quando ho perduto Iddio
fumavano gli incendi, dopo le sirene
e a me parvero i fumi molto lenti, lenti a ledere il cielo
vuoto
e nuovo.

Ma ciò che si dichiara perduto, una volta doveva essere stato posseduto. Ed ancora ben dopo il lutto, viva resiste la curiosità (o l'ironia, altro suo sembiante). Nella poesia «Con un

uomo buono» (1963), dedicata a Giovanni Raboni, Cesarano si domanda «perché è così buono»? «Sarà che crede in dio? «E lo ripete più volte, così che si attenua (o si rafforza, invece?) il domandarsi («e lui è buono, inesplicabilmente» — «il mio amico mite» — «il mio amico buono»).

Ma mi sembra anche di stare falsando l'immagine, la nitida messa fuoco delle istantanee

tutto
sempre più veloce, fino
all'istantaneità,

che non è così, perché le poesie sono luminose, terse, all'aria aperta, di mare soprattutto (*La tartaruga di Fastov*). Dai flutti la tartaruga, mostro preistorico:

testa di mostro
becco di corno, pelle di rinoceronte

ricordo, dice,

sul collo formidabile,
nel centenario muso d'uccello,
sulle sfiatate fetide e il digrignare afono,
fisso nelle mie mani che si escoriano
l'occhio suo tanto sbigottito!

La tartaruga gli restituisce dieci anni,

dieci anni cantavo e mi pare d'un colpo
riaverli di nuovo tutti, un colpo dritto di braccia.

Ma la tartaruga sfugge e rientra al mare.

E gli anni non rientrano, il passato è passato («Ma lo pagai» scrive il poeta, pensando al leone di San Marco, allo stemma, e agli amici morti — «Ma l'ho dimenticato»). In «Una visita di fine estate» era scritto: «L'amicizia del mondo

è per l'infanzia». Ma dell'infanzia che diceva Cesarano nel *Manuale di sopravvivenza*? Lo ricorda il lettore? Il «crepacuore giovane» sa anticiparlo?

Il parlare odiato, sempre odiata necessità:

(Tenuti qui da parole:

ma

parlando come muti.)

Ma nell'intenso sforzo di

comunicare, come se

condividendo,

dubitando,

negando,

uno sbocco di vero rompa infine questa

tosse spastica

e poi la guarigione cui si crede

contro i referti, senza conoscerla,

(tenuti vivi da parole)...

Ecco di nuovo l'impazienza

il brusio di voci mi brulica

d'insetti, di minimi mostri e vermi,

che fa dire:

tutto, subito,

il piú crudo possibile.

Ma è soltanto «dolorosa debolezza» (lo sapeva, l'aveva sempre saputo, ed io?), ma non s'accontenta di saperlo, la rivendica:

Se questa rabbia inutile

è la mia sola dignità.

Di tre proverbi «(Altri proverbi)» ne trattengo uno:

Ascoltare, guardare, imparare, ordinare, riflettere; conoscere la menzogna.

Ancora l'autobiografia (e la rima, con l'inconsueto suo fra-gore), nella poesia «Con un uomo buono», quando Cesarano pensa ai suoi figli.

Dico per dimenticanza:
«Nina è la mia vita
ma dei miei figli ho mancanza.»
Dice: «Saresti stato
con loro, senza di lei?»,
«Non sarei restato,
Nina venne poi».

L'ultimo verso della raccolta dice:

ultimo crampo di inguaribile amore.

Verso la fine di «Due», poesia di «Pastorale» (1964-1969), lui pensa che

potrebbe girarmi di dire
(ma cosa ha in serbo?),
se dovessi scegliere di farla finita,
ma non lo dice.

A concludere:

(Ultimo proverbio)
(Ma questo, Nina, volevo dirti:
che non siamo né liberi né veri
se vero è ciò che esiste,
libero ciò che si esprime.

Il presente, lo vedi, è un nostro passato,
gli avversari, li vedi, nostri antenati;
rincasiamo nel futuro, minimi
germi di ciò che non è stato.

Ma questo, Nina, ho ancora da dirti:
nella frana franiamo, saremo consumati,
ma ci teniamo stretti, ma sprofondiamo diritti,
ma siamo nel vuoto progetto confitti
e certi, proscritti e ricchi,
siccome crediamo che il vuoto si colmerà,
il dubbio si muterà in sapienza.
La pazienza serena farà la verità?)



☞ HIC SALTA! (COME CONCLUSIONE)

SONO sempre piú convinto che non si può analizzare (neppure, semplicemente, presentare!) l'opera critica di Giorgio Cesarano (e dei suoi amici), tralasciando la coeva produzione di Jacques Camatte. Dunque diverse cose, a posteriori, mi sembra che dovrebbero essere riviste (lo farà qualcuno piú bravo di me).

Per esempio: a proposito del senso di *urgenza* — cosí insistente negli scritti di Cesarano —, in un testo del maggio 1973, Camatte⁶⁶ affermava, con sicurezza, che entro cinque anni sarebbe cominciata la rivoluzione effettiva e che il modo di produzione capitalistico sarebbe stato distrutto.

La mia presentazione dell'opera critica di Giorgio Cesarano, per quanto sommaria, non poteva sottrarsi alla critica dell'impasse in cui egli infine si era venuto a trovare. L'impasse non è rimovibile, dunque la critica deve essere aperta. Spero che essa venga compresa a partire dalla sua ineluttabilità. E ora che sono giunto alla conclusione di questo lavoro, cominciato e proseguito pubblicamente, mi pare opportuno, ancora di piú, ritornare ad un confronto con Camatte. Un confronto di date innanzitutto: *Ce monde qu'il faut quitter* di Jacques Camatte viene pubblicato su *Invariance* n. 5, serie II, nell'ottobre del 1974 (questo è l'ultimo testo annotato negli appunti di

66 *Contre la domestication.*

Cesarano), e *C'est ici qu'est la peur, c'est ici qu'il faut sauter!* dello stesso autore viene pubblicato sulla stessa rivista nel numero successivo, e cioè nel maggio 1975 (il 9 maggio del 1975 Cesarano muore). Si tratta di una coincidenza dolorosa perché emerge chiaramente dalla lettura, che i due testi sopra citati di Camatte segnavano una forte accelerazione, nell'analisi dello sviluppo del momento storico, con la decisione di passare ad un concreto *abbandono di questo mondo*, cioè di rivolgersi finalmente dalla teoria alla pratica «Un problema urgente si pone qui ed adesso. Non si può attendere che la rivoluzione sia scoppiata per iniziare qualcosa» in *C'est ici qu'est la peur*.

L'ingiunzione di Camatte si legava alla drammaticità dell'analisi del momento contingente «un problema urgente si pone qui ed adesso...» come risulta anche dagli scritti coevi di Cesarano (a dire il vero, tutti drammatici, seppure descrivendo scenari diversi, da *Apocalisse* alla *Cronaca*). Se Camatte esortava ad abbandonare questo mondo (per fondarne subito un altro, per mettere in atto la vera *Gemeinwesen*), Cesarano confermava parimenti la prospettiva dell'*autogenesi creativa della comunità-specie*. Tuttavia, secondo me, Cesarano non poteva non riconoscere in essa i tratti familiari del rovescio fantastico di una disperazione reale e presente. In quanto dialettico (teorico d'un pensiero in movimento, che rifiutava ogni fissazione ideologizzabile) non poteva non leggervi la volontà di ribaltare la disperazione con un'alterità che per negarla rivestiva una nozione puramente e astrattamente positiva (che finiva per risolversi in un'indeterminata aspirazione ad una condizione oltre-umana, ovvero realmente umana, come dir si voglia) come quella di *autogenesi creativa*. Va detto che, in concreto, nella medesima *Cronaca*, Cesarano accusa coloro che, giocando d'anticipo con dei modelli alternativi, prefigu-

rano mitologicamente il futuro, «inquinandolo così sin d'ora con gli archetipi del passato».

Nella conclusione di *Ce monde* si leggono invece degli imperativi, come questi: «bisogna abbandonare questo mondo», «bisogna rifiutare», «occorre concepire una dinamica nuova». Un'esortazione all'abbandono pratico di questo mondo si ritrova al termine del secondo testo, *C'est ici qu'est la peur*, quando Camatte scrive che «bisogna fin d'ora entrare nell'altra via che permette di salvarsi».

Ed ancora, per realizzare questa intenzione, egli scrive, recisamente, che «si tratta di trovare la comunicazione immediata tra esseri umani».

Proprio in quel momento si era giunti ad una svolta cruciale, secondo Camatte, perché

gli uomini e le donne si riuniscono per lottare contro qualcosa ed è questo nemico che li unisce, ma quando devono affrontare la loro positività, la loro opera realmente umana, è il fallimento, perché non hanno una dimensione umana, sono troppo estranei gli uni agli altri, troppo ridotti a particelle del capitale, inespressive al di fuori del suo campo d'azione.

Il passaggio appena citato sembra richiamare il Cesarano di *Insurrezione erotica* — ovvero della seconda parte del *Manuale di sopravvivenza*.

Ed il concetto stesso di *Gemeinwesen*, se non si vuole ridurlo a semplice curiosità teorica, a dotta esegesi d'una espressione giovanile di Marx, non è fortemente incline a ridursi, teoreticamente, a semplice positività (ideologizzazione della comunità)? Eppure proprio la ricerca *pratica* di una *Gemeinwesen* reale, da vivere qui ed ora, è ciò che riscatta la ricerca teorica di Camatte dall'ineluttabilità dell'ideologizzazione.

Comunque si sa che l'erranza dei rivoluzionari è la storia della rivoluzione.

Camatte scriveva che la paura è «inibitrice», perché «paralizza lo slancio che non può generare tutto quello che dovrebbe».

In *C'est ici qu'est la peur* Camatte affermava che «l'umanità deve compiere il salto — possibile da molto tempo — cioè farla finita con la dinamica» del capitale. Ma ribadisce pure che di questo salto l'umanità «ha paura»!

Tuttavia il famigerato salto qualitativo, evocato nei loro scritti da Cesarano (e da Camatte), non poteva ancora avvenire. La spiegazione del fallimento a causa dell'incapacità degli altri (la fatica di «durare nuovi») a sostenerlo, come scrive sotto Cesarano, occultava malamente la coscienza della reale debolezza di tutti.

Mentre il capitale giunto al punto massimo del colonialismo sulla materia, capisce di dovere, per sopravvivere all'avvelenamento, smaterializzarsi, e lo fa assumendo al suo servizio il pensiero critico, lo fa abbandonando di colpo l'apologia pubblicitaria del pattume opulento, le «avanguardie» della politica e della pop-politica militante agiscono come il forzuto idiota delle comiche, che per sfondare porte aperte, finisce con tutta la forza nel bidone delle immondizie. Per troppo tempo il pensiero rivoluzionario, assediato dalla contro rivoluzione trionfante, aveva espresso la sua potenza esclusivamente nella forza della negazione; per troppo tempo la dialettica radicale, affissata dalle marea di positivismo putrescente, non aveva potuto affermarsi che come dialettica negativa: nel momento in cui il movimento reale ha fatto saltare i primi anelli della catena seriale, nel momento in cui ha immediatamente mostrato, con l'apparire del-

la rivoluzione biologica, l'insensatezza demenziale della «normalità» quotidiana, la sostanza mortale dello «stile di vita» capitalista, esso ha bruciato in un istante tutto lo sforzo passato di quel pensiero prigioniero della negatività, sprigionandolo nell'affermazione violenta e luminosa della qualità disseppellita. Non era per caso che a muoversi, tra i gas e le randellate della polizia, erano i cadetti di quel pensiero negativo, i suoi eredi predestinati. Non s'erano ancora rinselciate le strade che il capitale capiva di dover imboccare una nuova via. Esaurita la forza della prima spinta, gli insorti si trovavano immediatamente tanto piú deboli quanto piú grande e totalizzante gli si era rivelata la potenza dell'affermazione. Nessuna scuola politica aveva preparato gli animi all'insurrezione travolgente della qualità riaffermata (...) Tutto è mutato, dal '68 in avanti, ma alla potenza illuminante del movimento insurrezionale — e l'insurrezione era quella della vita riscoperta e affermata come possibile, non quella soltanto delle barricate e delle occupazioni — è seguito, nei protagonisti della sommossa, con la spossatezza fisica e con la fatica di durare *nuovi*, il suo ribaltamento in debolezza. (...) Ma, appunto, i protagonisti di quelle prime apparizioni, erano gli eredi predestinati del pensiero politico e culturale, e il riflesso indotto dalla spossatezza, e dallo stupore di essere stati imprevedibili, non poteva che ricondurne la maggior parte alle nicchie da cui erano scaturiti: terrorizzati dalla stessa potenza della novità che avevano incarnato, gli affamati di tutto ricominciarono a masticare il niente...⁶⁷

67 *Apocalisse e rivoluzione*, Tesi n. 92.

Cesarano, nel 1968, nel romanzo *I giorni del dissenso*⁶⁸ confrontava in una sorta di diario letterario la generazione dei quarantenni con i giovani di allora. Verso la fine del romanzo il protagonista sa di non potersi definire positivamente:

Se anche nelle minime come nelle grandi cose non si sa non sappiamo forse nessuno sa che cosa si debba fare quello che invece è lampante definitivamente lampante è tutto quello che non si deve fare piú credere piú sperare se si sono tra l'altro non solo guardati i fatti del mondo e di casa ma se si sono letti sul serio e non mangiati i libri letti con la necessaria non professionale attenzione e umiltà se si ha perduto tratta anche di là la vera lezione se si è capito che nessuno può decentemente arrogarsi il lugubre diritto d'insegnare quando si può solo imparare, di predicare quando si può solo esserci e facendo cercare di capire.

Le stesse cose le ripeterà, ma non in letteratura, Cesarano, al tempo di *Provocazione* (1975), quando scriverà che

noi stessi possiamo riconoscerci solo nella critica che ci chiarisce ciò che *non siamo* e ciò che non vogliamo, giacché noi stessi parliamo la lingua di chi vive la trasformazione e l'inidentità.

Secondo me, infine, questo è il vero, importantissimo, lascito della passione di Giorgio Cesarano.

Secondo me questo è il Cesarano da preferire, il Cesarano della contraddizione, dell'inidentità, delle differenze, del lavoro del negativo, della pazienza e della testardaggine, dell'umiltà e del rigore intellettuale, dell'onestà e dell'intransigenza, il Cesarano montaliano che parafrasa il *Non chiederci la*

68 Pubblicato una prima volta con il titolo *Vengo anch'io*.

parola, che riprende la formula scabra degli *Ossi di seppia*,
giacché della critica radicale, metaforicamente, oggi non altro
mi pare che rimanga se non un osso di seppia. E non è poco.

Estate 2004

Nota Bene:

Ho fatto riferimento ad *Apocalisse e rivoluzione* nell'edizione del febbraio 1973, Dedalo libri, e al *Manuale di sopravvivenza* nella recente edizione Bollati Boringhieri del settembre 2000 (la prima edizione del *Manuale* era stata edita da Dedalo libri nel 1974). Ho riletto *La tartaruga di Jastov* nell'edizione Mondadori, collana «Lo specchio», del 1966 e i *Romanzi naturali* nell'edizione Guanda, Milano, del 1980. Inoltre ho utilizzato una copia di *Cronaca di un ballo mascherato*, edizione 1983, Varani Editore, Milano, e una copia di *Critica dell'utopia capitale (Opere complete vol. III)*, edito per conto dell'associazione culturale «Centro d'iniziativa Luca Rossi», Milano, prestatemi gentilmente da Nani Cesarano, che ringrazio per la sua affettuosa disponibilità.

*Ringrazio inoltre tutti coloro che mi hanno sostenuto
ed incoraggiato: Nani Cesarano, Stefano Borselli,
Jacques Camatte, Max Capa, Joe Fallisi, Lalo,
Nicola La Porta, Carlo Romano, la Giovane
Talpa, Colibri, Pino Bertelli,
Lelia Pisani e tanti
altri.*

© Questo testo è licenziato nel febbraio 2019 sotto Creative Commons Attribuzione · Non Commerciale Non opere derivate 3.0 Italia License · Pubblicazione non periodica e non commerciale, ai sensi della Legge sull'Editoria n. 62 del 2001 · Copyright 2019 Claudio D'Ettore · Archivio disponibile a www.ilcovi-le.it · Marca tipografica di Alzek Misheff · Font di pubblico dominio utilizzati: per il testo & alcuni ornamenti, i Fell Types di Iginio Marini, per i capilettera & decori, vari di Dieter Steffmann & altri.

