

Bartleby lo schiviamo. Sulla modernità passata e sulla metatemporalità presente

*Bada che non ti parlo
per acrimonia mia:
da tempo ho ucciso il tarlo
della malinconia.*
(G. Gozzano, *Nemesi*, 1907)

I can't see the things.
(Black Sabbath, *Paranoid*, 1970)

*Ho ucciso paranoia
la mia concubina.*
(Marlene Kuntz, 1999)

Il racconto di Melville, *Bartleby lo scrivano. Una storia di Wall Street* (New York, 1853), divenuto imprescindibile in qualsivoglia selezione di classici moderni, ci consente, anche a seguito di questa sua ricezione, di avanzare ancora una volta delle osservazioni critiche sulla 'modernità'; grossomodo intesa qui come quell'insieme di caratteristiche condizionanti il presente epperò nuove – o cronologicamente ultime nel condizionarlo – rispetto alle altre sue costitutive.

Una delle caratteristiche apportate dall'ultima modernità – vale a dire una delle caratteristiche relativamente nuove che ci condizionano e che non ci siamo dati noi (altrimenti dovremmo parlare non di modernità ma di contemporaneità) – può considerarsi o chiamarsi l'*autocritica*. Un'epoca è moderna se si autocritica e se lo fa sistematicamente e radicalmente; fino ad identificare il senso stesso dell'*espressione* nell'*autocritica*. In un'*autocritica*, poi (e salvo speculazioni di più ampio respiro come l'hegeliano "apprendere il proprio tempo nel pensiero"), schiacciata sulla *pars destruens*, senza *pars construens* oppure con, al massimo, una *pars construens* congetturabile per contrasto dalla *destruens*. Le arti, in generale, possiamo considerare che si siano mosse in questo senso, tra Otto e Novecento. Ed anche – in buona misura – le espressività popolari (dal cinema alla musica leggera).

Dante (ma un discorso analogo lo si potrebbe avanzare per Virgilio con Augusto e Roma o Aristotele con Alessandro e la Grecia), se criticava la propria epoca, la celebrava anche (Hegel, con la sua dialettica giustificatoria, sarebbe quindi 'moderno' fino ad un certo punto ...): non foss'altro perché celebrava Dio (che in quanto creatore di tutto, verrebbe bestemmato con la condanna senz'appello di un'intera epoca, vale a dire di una sua significativa creazione) e perché la sua epoca, per quanto inadeguatamente sia stato possibile giudicare lo facesse, celebrava anch'essa Dio.

In *Bartleby lo scrivano*, a metà XIX secolo, non abbiamo nessuna *pars construens*: non si esprime la positività di alcuna realtà prodotta dall'epoca allora presente. Ed in che cosa consiste la *pars destruens* o quella che noi possiamo considerare essere,

nelle intenzioni di Melville, l'autocritica epocale? Nella denuncia dell'alienazione o disumanità causata dall'organizzazione sociale vigente, tramite la figura divenuta, a partire più o meno dall'epoca di Melville e (artisticamente, perché popolarmente i tempi si allungano sempre) fino a tutta quella possiamo considerare, rispetto a noi, la modernità, e cioè all'incirca fino alla Seconda guerra mondiale. Tale figura è quella a cui possiamo approssimativamente ricondurre le conspecifiche del *flaneur*, *maudit*, inetto, nichilista, decadente, esistenzialista ecc. Figure che – da Dostoevskij a Montale o Pessoa passando per Kafka e Pirandello – se hanno, in ontologia o metastoricamente, precursori quali i monaci afflitti d'*acedia* del Medioevo o i romantici addolorati d'amore e di sublimità, o ancora i 'melanconici' d'ogni epoca e luogo, tuttavia conseguono una identità propria, facendosi con ciò portatori di novità, grazie all'applicazione dell'ontologia al loro presente storico. Al punto che diventa dilemmatico – per utilizzare la terminologia tradizionalmente propria, non a caso, di certa critica leopardiana – stabilire se il *pessimismo* sia dovuto più a motivazioni 'storiche' o 'cosmiche'. Non bisogna infatti trascurare il sottotitolo del racconto che prendiamo in esame. Esso fa esplicito riferimento a Wall Street, alla Wall Street del XIX secolo: come dire, o lasciare quantomeno il beneficio del dubbio, che altrove od in altra epoca una simile vicenda – un simile rapporto umano con la vita – potrebbe anche non riscontrarsi. Ad ulteriore riprova, si consideri che tale ambientazione borghese va considerata pressoché un *unicum* nella produzione di Melville, rivolta solitamente – com'è noto – alla vita marinaresca.

Veniamo al testo (si cita dalla traduzione del 1991 di Celati per Feltrinelli). La *fabula*, con la sua inesorabilità, è semplice, ridotta al minimo. Proprio per dare maggior risalto alla dimensione descrittivo-teoretica: al commento e comprensione ossia alla critica dei (pochi) fatti.

Lo scrivano di un avvocato di Wall Street si rifiuta – con una cocciutissima resistenza passiva (interessante, come poi ridiremo, considerare quanto pre-gandhiana e quanto accostabile alla coeva, datata 1849, “disobbedienza civile” di Thoreau) – di svolgere il proprio lavoro (lavoro che oggi svolgerebbero 'semplici' macchine). L'avvocato, impressionato dall'inspiegabilità (anche perché non reca alcun vantaggio socialmente riconoscibile all'interessato) e radicalità del comportamento dello suo scrivano, non riuscendo a smuoverlo dalla postazione di lavoro che occupa fisicamente senza però lavorare (senza scrivere: siamo dinanzi ad uno scrivano che non scrive, che è come dire: ad una gomma che non cancella; che è come dire: ad una contraddizione in termini), si trova costretto ad essere lui, l'integrato appieno ('retoricamente' senz'altro, bisogna poi vedere anche se a livello di 'persuasione') nel sistema, a traslocare, essendone espropriato da una sorta di sabotaggio passivo, dai propri uffici. In quanto socialmente non collocabile o intrattabile, lo scrivano viene alla fine recluso in carcere (quasi prefigurando la categoria degli “asociali”, contrassegnati da un triangolo di colore nero, imprigionati nei lager dai nazisti, che così paiono aver portato alle estreme conseguenze una stigmatizzazione latente) dove, nel giro di poco, muore d'inedia.

Nell'intrecciare – del resto in maniera massimamente lineare – questa vicenda, l'autore si impegna, ci sembra, su 5 direttive principali.

1. *L'ambiente.*

Nei romanzi dell'Ottocento, come poi nei film del secolo successivo, l'ambiente – almeno a livello di *zumata* iniziale – era considerato un preludio indispensabile alla narrazione della vicenda. Si trattava di qualcosa come l'estremo omaggio al neoaristotelismo del teatro rinascimentale, con le sue categorizzazioni spaziotemporali. Ma come in questo, l'ambiente restava – anche fisicamente: le quinte del palcoscenico ... – sullo sfondo, così, salvo eccezioni, è avvenuto nel romanzo e nel cinema. Dove, se è relativamente difficile (nonostante i Balzac, gli Zola ecc.) trovare serie ricostruzioni dell'ambiente storico-sociale, ricostruzioni capaci di farsi protagoniste del romanzo, ancora di più – per non dire quasi impossibile – questo lo è (nonostante, ad es., *l'école du regard*) per quanto concerne l'ambiente fisico, materiale; per quanto concerne la considerazione degli oggetti che lo costituiscono, delle loro cause ed effetti, e del loro 'peso'. Si arriva, al massimo, ad intuire qualcosa di riconducibile a quanto, nel 1979, lo psicologo statunitense J. Gibson – risultando così piuttosto limitativo nel suo pur meritorio "approccio ecologico alla percezione visiva" – chiamerà *affordance*.

Melville non fa eccezione; tuttavia, in *Bartleby* abbozza una qualche teorizzazione circa l'importanza della ricaduta dell'ambiente sia sociale che (soprattutto) fisico sulla vita e l'accadere: "l'ambiente ... qualche descrizione al riguardo è indispensabile per un'adeguata comprensione del personaggio" (il che non significa ancora, purtroppo, che esso sia "indispensabile" di per sé ...). Procedo quindi, per bocca del narratore della vicenda – l'avvocato – a descrivere l'ambiente d'azione (azione che pertanto andrà considerata anche come reazione ad esso) del suo protagonista: "uffici ad un piano rialzato di Wall Street. Ad un'estremità essi si affacciavano su un bianco muro all'interno d'un vasto pozzo d'aerazione ... Sull'altro lato ... le mie finestre presentavano la libera vista d'un alto muro, annerito dagli anni e dall'ombra perenne".

Vivere in un ambiente artificiale di questo tipo è giudicato alienante. Disumanizzante. Causa ed effetto di disumanizzazione e d'ingiustizia socioeconomica ed estetico-esistenziale. Al punto da ricondurre a ciò la causa immediata di un omicidio fra colleghi di lavoro: "Se l'alterco avesse avuto luogo sulla pubblica via, ovvero in appartamento privato, non si sarebbe concluso come si concluse. Fu la circostanza d'esser soli in un solitario ufficio, ad un piano rialzato, in un fabbricato affatto privo di quel sacrale e umanizzato influsso che deriva dall'associazione domestica – un ufficio dal nudo pavimento, senza dubbio, con l'aria squallida e polverosa – questo dev'essere stato, a inasprire potentemente la disperata collera dell'infelice Colt".

C'è da chiedersi a questo punto se Melville, nella sua considerazione del ruolo disumanizzante di un ambiente disumano, vada oltre quella retorica che proprio alla sua epoca si stava costituendo: la retorica marxiana dell'alienazione. Retorica – e/o logica – che si limita a ricondurre la disumanità o il male umano alla storia – al

comportamento umano: comportamento in ultima istanza consistente di simboli. Denaro, leggi, proprietà sono simboli. Ai quali Marx contrappone altri comportamenti; una storia alternativa; altri simboli: riassumibili in quello di comunismo. Ma non considera sufficientemente – Marx – l’alienazione, la disumanità fisica delle cose, in quanto hanno la materia che hanno, organizzata nel modo in cui è organizzata. Una fabbrica – ad es. – è male secondo Marx perché proprietà privata e non perché fabbrica. Melville, occupandosi di muri bianchi o anneriti, di pozzi d’areazione, di piani rialzati, si occupa non dei simboli ma della materia? Della materia delle cose e quindi della causa materiale del malessere, si occupa? E fino a che punto?

“Di domenica Wall Street è deserta come la città di Petra, ed ogni notte d’ogni di essa è un vuoto. Questo fabbricato, pure, che nei giorni di lavoro ferve d’operosità e vita, al crepuscolo risuona d’echi nel vuoto, e per l’intera domenica è derelitto. E qui Bartleby ha fatto il suo nido: solingo spettatore d’una solitudine ch’egli ha visto gremita di gente – una specie d’innocente e tramutato Mario, che medita sulle rovine di Cartagine!” La società borghese, marxianamente, non si occupa di muri bianchi o anneriti, di pozzi d’areazione, di piani rialzati; delle loro cause e dei loro effetti. Lavora, vive; ma di che cosa? D’operosità. Intesa come? Come non considerazione di muri bianchi o anneriti, di pozzi d’areazione, di piani rialzati; delle loro cause e dei loro effetti. Intesa come, cioè, “economia politica del segno” (Baudrillard, 1972); ossia come astrazione, tendenzialmente spinta all’estremo, da ogni base materiale dell’economia a vantaggio di una manipolazione simbolica avente in quanto tale natura (sebbene spersonalizzata nella massa sociale o storia) psicologica.

Bartleby tiene conto, in qualche modo, di tutto questo? Avanza una critica ecologica? Critica i significati del genere di quelli espressi, da un lato, da Marx e, dall’altro, dalla società della proprietà privata e del lavoro salariato epperò convergenti nell’ignoranza della materialità della vita (e dell’intelligenza) e della vitalità (ed intelligenza) della materia? Prospetta, insomma, una logica alternativa? Una eco-logia? Arriva a dire che la funzione alienante dell’architettura e della modernità architettonica è quella di contribuire all’ignoranza degli oggetti e soprattutto della loro materia da parte dei soggetti, così spersonalizzati acriticamente in una massa sociale, non importa se borghese o comunista?

Sembrerebbe di no; a giudicare dallo spazio, ridotto, che Melville dedica alle considerazioni materialistico-ambientali, rispetto a quelle psicologiche, sociali, esistenziali, simboliche. Verifichiamolo tramite gli altri 4 settori narrativi che abbiamo individuato.

2. L’avvocato, narratore della vicenda (o biografo ‘impossibile’ – perché quella dell’interessato potrebbe non essere una vita – di Bartleby)

Il narratore, coprotagonista ed onnisciente – rispetto alla vicenda, anche se non al suo significato: e quindi nemmeno alla vicenda stessa, nella misura in cui questa è una vicenda o accadere di ‘significato’, con l’enigmaticità che ciò comporta rispetto alle normali vicende o accadimenti, poveri di significato o di non-accadere – come tale o dal suo punto di vista, parla di sé, di Bartleby e della società in cui lui e

Bartleby vivono. La vicenda, la significatività del racconto, ci giunge quindi inevitabilmente filtrata dal suo giudizio. Giudizio che vorrebbe essere il meno giudicante possibile: “quanto i miei occhi videro di Bartleby, questo è tutto ciò che so”; anche se in tale volontà di stretta osservanza empiristica, vi è già un giudizio del tipo: la mia cultura e psiche è inadeguata a render conto del fenomeno-Bartleby, devo attenermi il più possibile – “la mia prima dote è la modestia, la seconda il metodo” – alla cosa-stessa del fenomeno, di ciò che mi è apparso. Bisogna vedere quanto ciò sia possibile. Tanto più se questo “sapere” circa Bartleby fondato sugli “occhi”, ha comunque “turbato” la “tranquillità” – in un senso prossimo, direi, a quelli che saranno “i turbamenti del giovane Törless” – del soggetto, che diviene “perplesso e conturbato nella mente”.

Come nell’esordio di Musil del 1906 – facente parte di quel filone critico-nichilista tipico della modernità, una delle scaturigini del quale rinveniamo nel *Bartleby* – anche nell’avvocato abbiamo una ‘formazione’, un cambiamento esistenziale a seguito del suo contatto con il ‘turbamento’, costituito da Bartleby stesso (definito “incubo insostenibile”, “spettro nella mia stanza”). Mentre il “giovane Törless” racchiuderà in sé, più modernamente, formazione (*Bildung* esistenziale) e turbamento, qui i due fattori sono espressi tramite due portatori. Bartleby è già formato. Tanto che nella sua inamovibilità sta parte non secondaria del suo essere perturbante o iniettore di crisi rispetto al sistema costituito. L’avvocato, magari senza giungere fino in fondo alla via e senza cambiare, rigenerarsi, convertirsi ecc., insomma senza rompere col sistema, fa comunque esperienza della crisi; valuta un cambiamento (“si operò in me un grande mutamento”, arriverà a dire l’avvocato, anche se poi non ne trarrà le conseguenze pratiche necessarie); si mette e mette in discussione; apprezza – fino ad esserne deferente – una differenza.

All’inizio, l’avvocato è il portatore di un certo tipo di conformismo. Quello della società in cui vive: “bruscamente detti una voce a Bartleby ... la fretta e la mia naturale attesa d’immediata obbedienza ... un po’ nervoso ... procedere all’opera senza alcun indugio”. Ecco gli elementi, i costituenti della società: brutalità (paradossale, per qualcosa, come la società, che dovrebbe essere umano: e ci riferiamo al “bruscamente”, brutto in quanto di per sé ostativo ad ogni pensiero o intelligenza); fretta (altro ostacolo alla riflessione); immediata obbedienza (esaudita massimamente dalla disumanità non animale ma meccanica); nervosismo (per il contrasto, supponiamo, tra natura umana, più o meno residuale, e suo impiego tra il meccanico e l’animale). Bartleby saboterà tutti questi elementi. “Lo chiamai, spiegando in fretta cosa desiderassi da lui, ovvero, che esaminasse con me un breve documento ... sorpresa ... costernazione, quando, senza muoversi dal suo privato, Bartleby con voce singolarmente mite, ma ferma, replicò: «Avrei preferenza di no» ... silenzio ... sbigottimento”.

Nessuna fretta, nessuna immediata obbedienza, nessun nervosismo. Nessun conformismo sociale, dunque. Ma nemmeno nessuna bestialità o meccanicità. Senza epperò, come abbiamo già anticipato, conseguire quell’umanità – almeno in maniera sufficientemente piena – che varrebbe da *pars construens* del suo operato. Non si procede – per tornare a riferirsi alle “cose” nella loro materialità – dalla denuncia dell’alienazione materiale (come allontanamento dalla materia tramite sua

svalutazione, prodotta da campi di concentrazione simbolico-convenzionali, la quale produce materie disumane quali gli uffici newyorkesi) ad una rivalutazione della materia (rinvenendo ad es. il valore, almeno analitico o fenomenologico, in quanto materie, anche negli uffici newyorkesi).

Sempre all'inizio – secondo il tipico meccanismo di negazione dell'evidenza per riconfermarsi nella condizione da cui muoviamo ossia da cui non vogliamo autodifensivamente muoverci, infatti “accade che, se contrariati in maniera insolita e profondamente irragionevole, si senta vacillare in noi le nostre più elementari convinzioni. Si comincia ... a contemplare la possibilità che, per quanto sorprendente sia il fatto, tutte le buone e giuste ragioni abitino in casa dell'altro” – l'atteggiamento del suo nuovo sottoposto, appare all'avvocato “molto strano ... Ma avevo fretta di sbrigare il mio lavoro. Decisi di trascurare l'accaduto”. Tuttavia, col tempo – un po' come per il nichilismo nella storia culturale occidentale – “mi disarmava ... mi toccava e sconcertava ... Presi a discutere con lui”. Discussione che procede – per quello che procede – a forza d'interruzioni continue: “gli affari urgevano. Ancora una volta stabilii di rinviare la considerazione di un tale dilemma ad un momento di calma”. Tanto che “gli affari”, con la loro disumana in quanto irriflessiva “urgenza” (ed i computer, si sa, differiscono cognitivamente da noi – nel calcolo per es. – anzitutto per motivi di velocità), paiono esserci apposta per impedire “la considerazione” del “dilemma”. Non solo – potremmo intendere – nichilista, nel senso di critica estrema, ma anche di messa in discussione, ad un qualsiasi livello, o comunque di considerazione critica, della realtà, a partire dalla sociale. In un termine – potremmo sintetizzare – è Socrate, il fattore Socrate, quelle sue interminabili discussioni ed interrogazioni per strada con chicchessia su qualsivoglia argomento, è questo – con la “calma” di cui necessita – a venire escluso o “rimandato”, quando va bene; oppure eliminato – com'è accaduto a Socrate e come accade di fatto anche a Bartleby, che diciamo subito di voler interpretare quale novello Socrate.

Sempre nel tentativo di negare l'evidenza contraria a quella che la società gli aveva fino a quel momento presentata – e non per motivi di considerazioni compiutamente materialistiche – l'avvocato arriva ad attribuire l'anticonformistico comportamento di Bartleby – asceta anche nel cibo – al “probabile effetto, sull'organismo umano, del vivere soltanto di biscotti allo zenzero”.

Ma, dopo la dissimulazione tramite l'urgere degli affari, neppure questo espediente serve a scrollarsi di dosso il fattore Bartleby. Nel procedere, o definitivo avviarsi, dell'indagine su Bartleby e su di sé, l'avvocato oscilla fra considerazioni, appunto, su di sé, su Bartleby e sulla società; fra considerazioni morali, psicologiche, esistenziali, cognitive, latamente politiche.

“Nulla esaspera le persone di serio intelletto, quanto una passiva resistenza” – è la prima analisi che l'avvocato compie della situazione. Ma presto si accorge che è insufficiente. Il “serio intelletto” potrebbe non essere il suo; oppure potrebbe essere meramente serio intelletto, quando ciò che è richiesto potrebbe essere molto di più. Così, la “passiva resistenza” non pare fine a se stessa o fattore meramente psicologico. A seguito di una simile “meditazione” (termine moderno in quanto cartesiano, anche se qui si mette in discussione pure il cartesianesimo in quanto razionalismo), l'avvocato “barcolla”.

Da un lato: “nutrivo una straordinaria fiducia nella sua onestà. Sentivo che i miei più preziosi documenti erano al sicuro in mano sua. A volte, si capisce, non riuscivo, con tutta l’anima mia, a evitare di cadere in improvvisi sprazzi di collera contro di lui. Giacché era enormemente difficile tener nella mente che tutte quelle strane particolarità, privilegi ed esenzioni inusitate, formavano il tacito accordo stipulato da Bartleby, in virtù del quale egli rimaneva nel mio ufficio”;

dall’altro: “da dietro il paravento [dov’era, non a caso, collocata la scrivania di Bartleby] la solita risposta: «Avrei preferenza di no», giungeva immancabilmente; ed allora, come poteva una creatura umana, con le comuni debolezze della nostra natura, trattenersi dall’imprecare amaramente contro tanta cocciutaggine, contro tanta irragionevolezza?”

Il risultato è che “per la prima volta nella mia vita fui colto da un sentimento d’opprimente, struggente malinconia. Prima d’allora mai avevo io sperimentato alcunché del genere, tranne che per una mestizia non sgradevole. Il vincolo della comune umanità mi trascinava ora irresistibilmente verso una cupa tristezza. Una malinconia fraterna! Giacché sia io che Bartleby eravamo figli di Adamo”.

L’avvocato sente per metà se stesso deficitario rispetto a Bartleby – alla purezza del suo essere disinteressato rispetto a tutto ciò su cui si accapigliano gli uomini – e per metà sente deficitario Bartleby rispetto alla vita: perché se non ci si accapiglia, almeno un po’, come fanno gli altri uomini, non si riesce a sopravvivere.

In questo stallo, l’avvocato – che si considera “un mascalzone, s’io avessi osato sussurrare una sola amara parola contro quell’essere, tra i più derelitti dell’umanità” – prova ad acquistarsi “a poco prezzo una gradevole buona coscienza”; cosa però impossibile, perché non si tratta di aiutare un bisognoso, ma, tramite questo aiuto, mettere in discussione se stessi; e di farlo fino in fondo. Fondo che l’avvocato – magari per i motivi di sopravvivenza di cui dicevamo – non vorrà toccare. E allora abbiamo un andirivieni della personalità dell’avvocato – o della sua ricerca di strutturare una personalità equilibratamente – tra Bartleby e la società; tra la critica e la sua mancanza.

“Moti d’impotente ribellione” sono quelli dell’avvocato, “contro la mite sfrontatezza, di quell’enigmatico scrivano ... la sua mirabolante mitezza ... mi disarmava ... toglieva ogni virile attitudine ... [Come accade a chiunque] permetta al suo dipendente di dargli ordini, e di mandarlo via dai suoi stessi locali ... Ero in preda a molte inquietudini” – perché costretto a farsi delle domande radicali su tutto ciò che finora non aveva messo o potuto mettere in discussione.

Se in questa fase, ancorché contraddittoria ed interlocutoria, l’avvocato può dire che Bartleby “m’aveva positivamente impressionato fino a rendermi docile complice delle sue stranezze ... avevo temuto chiedergli di fare per me la minima e più secondaria delle cose”, successivamente “prese a insinuarsi in me un sentimento di prudenza. Le mie prime emozioni eran state la pura malinconia e la più sincera compassione; ma, come la derelitta condizione di Bartleby diveniva sempre più gravosa nella mia fantasia, così in proporzione la stessa malinconia si confondeva con la paura, e la compassione con un senso di ripulsa ... Ciò nasce da una non so qual impotenza nel porre rimedio ad un male che sia estremo ed organico”: tale “male”, nella nostra interpretazione, è qualcosa come l’interrogare socratico; o

meglio, come la tragica impossibilità di conciliarlo con la necessità sociale delle convenzioni. Convenzioni – o loro effetti – che poi non è detto siano meno assurde, meno antivitali, di uno stato amletico ad oltranza: dagli edifici di cui parla l'avvocato, ai nostri problemi d'inquinamento, alle armi nucleari.

“Egli era divenuto ora, per me, come una pietra di macina che mi portassi al collo ... Mi sentivo a tratti pieno d'inquietudine”, ed allora – un po' come, e sia detto con ironia solo molto relativa, gli odierni studenti universitari di filosofia ... – “le esigenze relative al mio lavoro soffocarono ogni altra considerazione”: “con uno sforzo mi staccai da lui, dal quale avevo tanto desiderato liberarmi”; anche se “qualcosa dentro di me mi biasimava” (vedi il demone di Socrate). Esperienza, quest'ultima, che accade tutt'oggi agli studenti – non solo di filosofia: ma a chi studia in genere – quando debbono smettere gli studi e lavorare. Passare dall'uomo, alla bestia e alla macchina.

3. Bartleby, il protagonista

L'avvocato ci dice che Bartleby è “uno di quegli esseri, dei quali nulla è possibile accertare”: “un immobile giovanotto ... figura scialba nella sua dignità, pietosa nella sua rispettabilità, incurabilmente perduta”. Perché? Perché si “rifiuta di fare”. Che cosa? Il “perfettamente ragionevole”. Perché?

“All'inizio Bartleby svolse una straordinaria quantità di lavoro scritturale. Quasi fosse da lungo tempo affamato d'alcunché da copiare, egli pareva pascersi con ingordigia dei miei documenti ... Continuava a scrivere in silenzio, con moto scialbo e meccanico ... lavoro molto insipido, tedioso e letargico”. E poi che succede? Il “dipendente” – “magro, miserabile soggetto”, “povera, pallida, passiva creatura mortale”, “innocuo e silenzioso”, “mansueto” – inizia sistematicamente ed invariabilmente a rispondere alle richieste lavorative (e più in generale, sociali: o societarie perché sociali e viceversa) con un “avrei preferenza di no”. Senza pretendere che siano richieste sbagliate o che lui abbia di meglio da proporre. Ne fa semplicemente – “con voce singolarmente mite, ma ferma” – una questione di “preferenza”; per ridurre al minimo il fondamento del diniego. Non in nome della Verità o della Giustizia o di Dio – “egli era uomo di preferenze, più che di assunti” – si disobbedisce, non si eseguono gli ordini – “ebbi l'impressione che, mentre gli parlavo, egli attentamente stesse a ponderare ogni mia affermazione; che ne comprendesse appieno il senso; che nulla potesse obiettare alle stringenti conclusioni, ma, al tempo stesso, che qualche ineluttabile considerazione lo spingesse a replicare come faceva” – ma solo per una soggettività sviolante; per quel minimo che si è differenzianti nel mondo, per quel minimo di autonomia che abbiamo, ci si astraie.

L'effetto che quest'atteggiamento ha sull'avvocato – portatore delle convenzioni sociali (e anche della vita, biologica, che queste convenzioni, bene o male, consentono) – è quello della Medusa secondo il mito: “Lo guardai impietrito. Il suo volto era smunto e composto, gli occhi grigi tranquilli e velati. Non un segno di turbamento lo animava. Fossero stata, nei suoi modi, la minima traccia d'inquietudine, collera, impazienza o impertinenza; in altre parole, fossero stato in lui

alcun tratto d'ordinaria umanità, senza meno l'avrei cacciato di forza dai miei uffici. Ma, per come stavano le cose, non mi sarebbe parso altrimenti che cacciar dalla porta il mio pallido busto in gesso di Cicerone”.

Concettualizzando questa situazione, facendo un po' di filosofia della storia – della storia di Bartleby e anche dell'Occidente – potremmo dire che protagonista è quella modernità critica della modernità stessa. Come Socrate lo fu del razionalismo sofisticato, Bartleby è uno dei numerosi critici del razionalismo cartesiano prima e positivista o progressista poi. “Uomo di preferenze, più che di assunti”, perché questi impediscono l'uomo: facendo tutt'uno con ad es. – pare risultare implicitamente – l'irrazionalismo fideistico in una Tradizione o Religione. È la ricostruzione filosofico-critica della storia – o della logica occidentale – che di lì a pochi anni sarà presentata da Nietzsche e, sulle sue orme, nel secolo seguente dall'Ermeneutica e derivati.

Se Dio è disumano, anche la Ragione – non a caso deificata nel suo sedicente secolo – lo è: causando ambienti – architettonici perché sociali e viceversa – fatti di cecità muraria, come abbiamo segnalato in avvio e come Melville segnala in avvio di racconto. Non resta, per opporsi – per mostrare l'imperfezione del “perfettamente ragionevole” o quella che sarà anche chiamata (1947) “dialettica dell'illuminismo” – che la “preferenza”, che il barlume di soggettività come irriducibilità a Dio o alla Ragione. Ma dove porta tale reazione fatta necessariamente di non-azione (se ogni azione – compresa quella di “leggere” e quindi studiare entro quanto un Derrida avrebbe chiamato “logocentrismo” espresso con la tecnologia alfabetica – rientra nel “perfettamente ragionevole”)?

Porta ad una “*nonchalance* educata e cadaverale”, “sbiadita altezzosità ... austero riserbo ... lunghi stati d'immobilità ... trasognate soste innanzi al muro cieco”. Non porta molto lontano: non fa guarire, anche se blocca l'emorragia. Bartleby resta un “essere tra i più derelitti dell'umanità”; perché non fa parte né dell'umanità – per quanto “derelitta” – né di altro. È in uno stallo. Dove, come dimostra la sua vicenda, non può sopravvivere a lungo.

Northrop Frye, *Anatomia della critica* (1957, trad. Einaudi, 1969, p. 66): “può esserci un personaggio che, con l'approvazione dell'autore o del pubblico, respinge a tal punto la società da allontanarsene deliberatamente sino a divenire un *pharmakos* alla rovescia ... L'arista crea di solito una situazione ironica senza via di uscita in cui il protagonista è considerato dalla società del romanzo un pazzo o peggio, e tuttavia convince i lettori di possedere valori più grandi di quelli su cui si fonda la sua società. L'esempio più ovvio, e certamente uno dei maggiori, è *L'idiota* di Dostoevskij”.

Tali “valori” però – così come non emergono davvero in Dostoevskij – non scaturiscono da Bartleby. Bartleby può “scomparire”, starsene “senza muoversi dal suo privato”, in “silenzio”, “dietro il paravento”, in una sorta di “eremo”, farsi egli stesso eremo: e come tutti gli eremiti fallire nel momento stesso in cui raggiungono un'umanità superiore; perché se non la socializzano, tale umanità – richiesta come reazione alla disumanità sociale – deficiente a sua volta d'umanità o è umanità non realizzata, non reale. Se la sociale è realtà non umana, l'eremitica – nella migliore delle ipotesi – è umanità non reale o non viva. Cosa che capì perfettamente il cittadino e politico Socrate – poi però oggettivamente fallendo nel perseguirla.

“Mulo ostinato”, Bartleby come Socrate – pure variamente coinvolto in metafore animali: forse per distinguerlo anche così da uomini-animali siccome disumani – si ritrova con “occhi spenti e vitrei”, “assolutamente solo nell’universo”. Se quegli occhi avessero messo a frutto – scientificamente, artisticamente, economicamente ecc. – le “trasognate soste innanzi al muro cieco”, se fossero serviti per una fenomenologia materialistica o ecologia, forse le cose sarebbero andate diversamente. Per Bartleby e per l’“universo”. O comunque si sarebbe potuto dire di aver fatto il possibile. Ciò che invece non si può dire dinanzi a tutti questi margini intatti – e sul tatto, sull’occhio che tocca, dovremmo speculare non poco (cfr. Derrida, *Toccare*, Jean-Luc Nancy, 2000) – lasciati da Bartleby/Melville. Bartleby/Melville possono ribadire che non si dà scienza, arte, economia ecc. senza ricadere – come la Ragione è ricaduta nella Fede – in quel “perfettamente ragionevole” al quale, per motivi di umanità, hanno contrapposto la “preferenza”. Ma o si rischia tale ricaduta – sforzandoci nondimeno autocriticamente di evitarla – oppure invece di ricadere nel “perfettamente ragionevole” si cade nel “derelitto”. In una caduta che, senza rialzarsi, non sarà possibile una seconda volta.

4. Il rapporto della società con Bartleby

Il rapporto della società con Bartleby (e viceversa) è perlopiù espresso tramite il rapporto dell’ufficio dell’avvocato con Bartleby; anche se lo stesso rapporto personale dell’avvocato con Bartleby, per quanto eccezionale e distinto da ogni altro, può ricondursi ad una dinamica sociale. Società che poi si manifesta appieno (per quanto lo possa lo spaziotempo di Wall Street) durante l’epilogo della storia; storia che, anzi, ha il suo epilogo proprio grazie a tale manifestazione.

Quello che la società offre e richiede a Bartleby, consiste, fra l’altro, in: “prolissi documenti”, “esaminarli”, “grande accuratezza”, “indispensabilità” di ciò, “copie”, cura de “l’originale”, “prendere posto”, “fare la fila”. Quello che la società offre e richiede a Bartleby è “l’usuale pratica”; usuale e pratica consistente nel “collaborare nell’esame della sua copia”. Quello che la società offre e richiede a Bartleby è dunque copiare o echeggiare se stessa; o comunque “l’originale” (il modello e paradigma), o presunto tale, che essa fornisce.

“Venite fuori” – fuori dal “silenzio”, dall’“eremo”, dal “ritiro”, dai biscotti allo zenzero, dal “lentamente”, dal “tranquillamente”, dal “rifiuto”, dall’“ozio”, dall’“inesplicabilità”, dalla “trasognata contemplazione”, dall’“avrei preferenza di no” – “e fate il vostro dovere”. Ecco ciò che la società richiede a Bartleby. Società la cui aspettativa parrebbe anzitutto l’averle aspettative. Avere da cui Bartleby “avrebbe preferenza” di non essere avuto.

La società, per quello che la rappresenta l’avvocato, ha tutta una gamma di reazioni, più o meno contraddittorie e progressive, dinanzi al fenomeno critico – all’angelo della crisi – costituito da Bartleby: dalla compassione, con relativa e non intenta a capire, accettazione (“povero diavolo! ... le sue eccentricità non sono volontarie”); a tentativi di comprensione (“lo scrivano era vittima d’un disturbo innato ed incurabile. Avrei potuto esser caritatevole con il suo corpo; ma non il suo corpo gli dava pena; era la sua anima che soffriva, e quella io non potevo

raggiungere”); alla sopportazione paziente e benevolente, in un estremo tentativo di integrazione (“lasciate che vi preghi, quale amico, d’adeguarvi nei limiti del possibile agli usi di questo ufficio ... ditemi che, nel giro di qualche giorno, comincerete ad essere un poco ragionevole”); ad ipotesi metafisiche (“che Bartleby fosse stato inviato per qualche misterioso scopo da un’onnisciente Provvidenza, inscrutabile per un semplice mortale”); fino all’ammirazione (“la sua grande tranquillità, l’impassibilità del suo contegno in ogni circostanza, lo rendevano un acquisto prezioso”). Anche se poi prevale, a seguito della caparbia di Bartleby da un lato e delle pressioni della collettività dall’altro, la presa di distanza: “dissi a me stesso: debbo senz’altro sbarazzarmi di quest’uomo dalla mente alterata, che in qualche grado ha già sovvertito le nostre lingue, se non i cervelli, a me e ai miei impiegati” (“negli ultimi tempi m’accadeva d’usare involontariamente questa espressione, “aver preferenza”, in ogni genere di circostanza non esattamente adatta al caso. E tremai al pensiero che il contatto con lo scrivano avesse già e seriamente intaccato il mio stato mentale. Quali ulteriori e più profonde abiezioni non avrebbe egli potuto produrre? Tale apprensione non era stata priva d’efficacia, nel decidermi a drastici provvedimenti”).

Dinanzi a quello “spettro nella mia stanza”, “immobile inquilino d’una nuda stanza” che stava diventando un “incubo insostenibile”, nell’impossibilità di “mutare la sua immobilità in obbedienza”, un impiegato dell’avvocato così reagisce: “«Cosa penso?» ruggì Turkey, «penso che vado là dietro quel suo paravento e gli faccio due occhi neri!»”. E questa sarà la reazione della società di Wall Street nel suo complesso. “Nella cerchia delle mie conoscenze professionali, circolavano sussurri di meraviglia, riguardanti la strana creatura che io tenevo nel mio ufficio” – nota l’avvocato – “stravagante al di là di ogni misura”, la sua “perpetua occupazione” era, di fatto, “ricusare ogni autorità ... imbarazzare ... screditare la mia reputazione professionale”. Dinanzi al “troppo assurdo” di chi “si rifiuta di fare qualsiasi cosa; dice d’aver preferenza di no, e si rifiuta d’abbandonare i locali” – ossia, si oppone alla società ma dall’interno, senza collocarsene al di fuori – e finisce con l’“infestare il palazzo ... tutti sono preoccupati; i clienti fuggono”. Ci si risolve – sebbene “neppure per un momento era pensabile che Bartleby fosse una persona immorale ... persona eminentemente dignitosa” – a condurlo “alle prigioni dette Tombe”. Secondo quel meccanismo di costituzione sociale indagato – successivamente ad ulteriori rappresentazioni di esso come quelle di Pirandello – ancora un secolo dopo da Michel Foucault.

5. Il rapporto di Bartleby con la società

Bartleby “non accondiscende alla richiesta conforme all’usuale pratica e al senso comune”. “La sua decisione” è “irrevocabile” ma non ne fornisce le motivazioni (“non mi degnò di risposta”). Perché? Perché anche fornire delle motivazioni, dei perché, o rispondere, sarebbe accondiscendere “alla richiesta conforme all’usuale pratica e al senso comune”. Conformità all’usuale che è molto incline alla o a considerarsi nella – ragionevolezza. Per questo nessuna “ragionevole obiezione” da parte di Bartleby alla conformità all’usuale. Qualsiasi obiezione di questo tipo,

farebbe ricadere in ciò a cui si obietta. “«Ditemi che, nel giro di qualche giorno, comincerete ad essere un poco ragionevole» ... «Al momento avrei preferenza a non essere un poco ragionevole», fu la sua mite quanto esangue risposta”.

Non si capisce se Bartleby obietta alla “ragione” (al ‘logos’ o a un certo tipo di logos) in quanto conformismo o se lo fa per il contrario. Ma porre la questione nei termini di un’alternativa di questo tipo (che pure sembra ci obblighi “nella panie di un dilemma senza precedenti”), è già fraintendere Bartleby; che non fa nulla “per dare credito al rifiuto”. Anche quando lo imprigionano, non oppone “la benché minima resistenza”: “avrei preferenza a lasciar le cose come stanno ... non mi faccio molte pretese ... Mi piace rimaner stazionario”. Il “misterioso potere ... inscrutabile” di Bartleby – coincidente con una “solitudine tremenda” – consiste nel non opporsi quando tutti si oppongono; quando la “usuale pratica” è opposizione: a Bartleby, per esempio; quando l’usuale pratica non è “lasciar le cose come stanno”.

Il rapporto di Bartleby con la società è il rapporto di chi ammette l’impossibilità del farsi carico di non “lasciar le cose come stanno”, dinanzi a chi basi invece il suo essere sull’intervenire (e questo sarebbe il logos) sulle “cose”. Ma come intervenire, con quale ausilio? Il logos – il procedere a domande e risposte – può bastare? Oppure, quelle che chiamiamo ‘cose’, sono soltanto nostre astrazioni, retorica a cui ci persuadiamo – magari con sostanze stupefacenti (“mai beveva birra ... o puranco tè o caffè”, Bartleby) – come avviene per i soldi (“il denaro che dovrebbe corromperlo, egli lo lascia sotto il fermacarte del suo tavolo”) e, più in genere, per scrittura e lettura (“aveva deciso di non scrivere più”), vale a dire simbolizzazione?

Bartleby è “dimentico d’ogni cosa” ontologicamente: nel tentativo di dimenticare tutto questo, di liberarsene o non farsene condizionare (per non esserne connivente: “ho smesso di copiare”), e quindi forse – lasciando le cose, fra cui tutto questo, come stanno – giungere o almeno non compromettere quelle che Husserl mezzo secolo dopo avrebbe chiamato “le cose stesse” e Cartesio, secoli prima, meditare metafisicamente (anche se poi ha scelto meditazioni di tipo riduttivamente razionalistico) tramite una iperbolica messa in dubbio di tutto ciò che, con relativa sospensione di giudizio (il “lasciar le cose come stanno” di Bartleby), è possibile mettere in dubbio.

La “cecità” del “muro” – anche quello del carcere, dopo quello dell’ufficio – alla quale Bartleby, “cocciuto somaro”, si rivolge “nella speciale occupazione che colà l’assorbiva”, esprime, da un lato, quella di una società che letteralmente, architettonicamente crea muri ciechi ma poi non li guarda (così non guardandosi, non comprendendosi); dall’altro, esprime il non-simbolico, non-sonoro, non-differente. E quindi non compromettente, rispetto al “lasciar le cose come stanno”; non illusorio, circa la possibilità e autorevolezza per non “lasciar le cose come stanno”.

Ma psicologicamente – più che razionalmente – si caratterizza il rapporto di Bartleby (“una sentinella”) con la società. “Calmo disdegno ... intrattabilità ... priva di gratitudine”. “«Voi *dovete* andarvene» Rimase in silenzio”. Proprio come accade nel rapporto tra la società con i suoi simboli e le cose senza simboli (nel tentativo d’esprimere l’enigmaticità di tale rapporto sono da leggersi, ad es., le “bestie” di Tozzi).

La modernità come (auto)critica ad oltranza – tanto da impedire qualsivoglia agire perché, in quanto fatto o succedere, acritico e quindi irresponsabile dinanzi ad una doverosa responsabilizzazione (auto)critica – presentata da Melville con *Bartleby*, risulta una costante, ed emblematica, negli ultimi duecento anni circa. La ritroviamo declinata un po' dappertutto: sia geograficamente che nella differenziazione disciplinare.

Per la politica, citiamo nuovamente Thoreau (*La disobbedienza civile* [1849], trad. G. Gerevini, La Vita Felice, 2002, p. 93): “Mai ci sarà uno Stato davvero libero e illuminato, finché lo Stato non riconoscerà il singolo come potere superiore e indipendente, da cui deriva ogni suo potere e autorità e lo tratterà di conseguenza. Mi piace immaginare uno Stato talmente avanzato ... che non reputi incompatibile con la sua autorità che alcuni vivano in disparte”. Un *Bartleby*, dunque, nell'utopia di uno dei modelli (per quanto non seguito) del pensiero politico statunitense, lungi dall'essere il punto di non ritorno della società, ne sarebbe addirittura la riprova del suo essere ben fondata. Quando la società – come la presente – non rispetta un *Bartleby* è, per contro, ingiusta o antisociale, se non autodistruttiva – perché non rispetta l'irriducibilità personale: che è ciò per cui avrebbe dovuto istituirsi. Si è allora autorizzati – a certe condizioni: come accadeva già per il pensiero politico inglese del Seicento – ad infrangere la legge. “Se ... voi dovete essere agenti dell'ingiustizia verso altri, allora, dico, infrangete la legge. Fate in modo che la vostra vita sviluppi un contro attrito e arresti la macchina. L'unico mio compito è badare che in nessun caso io serva l'ingiustizia che condanno” (Ivi, p. 45). *Bartleby* formalmente non infrange leggi (“m'impediva di supporlo capace di contravvenire alle regole”) né esplicita condanne dell'ingiustizia; di fatto, però, sviluppa “un contro attrito” e – ime poi il Serafino Gubbio pirandelliano – arresta “la macchina”. Non infrange leggi perché non sa qual è il giusto – anche se fa resistenza passiva ogniqualvolta le leggi non consentano l'indagine sul giusto; essendo ingiusto non consentire tale indagine, quando del giusto si ha solo la presunzione ed un presunto giusto lo si impone (sia pure tramite la cosiddetta “ragione”). E si può – del giusto come di qualsiasi cosa – avere altro (per quanto riguarda l'averlo, possederlo, comprenderlo) che la presunzione?

Bartleby, per applicare queste considerazioni ad ulteriori campi, è l'opposto della “assoluta mancanza di scrupoli” dei più grandi imprenditori americani che verranno di lì a poco: i Carnegie con l'acciaio e i Rockefeller con il petrolio. Forse che senza tale “assolutezza” non si sarebbero avuti nemmeno acciaio e petrolio o magari non li si sarebbero avuti nella maniera ‘assolutamente’ consumistica in cui si sono avuti? Stesso dicasi per le banche di Morgan (da cui la JP Morgan protagonista della Grande Recessione, la crisi economica globale iniziata nel 2007); e con esse per l'economia finanziaria che – consumistica-mente – dall'Ottocento giunge fino a noi.

Il *Bartleby* di Mandeville risulta insomma un Socrate. Un Socrate che tramite Thoreau – la cui influenza in merito è attestata – giunge a Gandhi. Ma Socrate che cos'era, se non una politicizzazione – un inserimento nella polis, una socializzazione ed un educare a tale forma di socialità – di quello che si potrebbe chiamare, volendo

andare in cerca di antecedenti più o meno archetipici, il “principio di Penelope”? Fare e disfare e quindi non fare – non compromettere le cose, ridurre il più possibile qualsivoglia irreversibilità o entropia – ovvero sia pensare. Il che non implica si debba procedere a colpi di “ragione” – a sua volta una presunzione: almeno che, con autentico o kantiano illuminismo, non la si metta sotto critica (non, però, come fa Kant, con la ragione stessa: altrimenti si bluffa; ma con un pensiero, diciamo così, sragionato, e tale potrebbe ottenersi in certi addirittura muovendo dalla logica alternativa hegeliana ...) – ma – niccianamente: e stava qui infatti la critica di Nietzsche al troppo logocentrico Socrate – con l’ausilio, per esempio, della “preferenza”. Notoriamente, l’inventore della calcolatrice, Pascal, sentenziò nel razionalistico (ma anche mistico e barocco e shakespeariano) Seicento, circa “conoscenze del cuore e dell’istinto”; circa “differenti vie” (non quelle chimiche delle huxleyane “doors” o dei “paradisi artificiali”); o, in sintesi, che “il cuore ha le sue ragioni, che la ragione non conosce”. Aveva capito, Pascal, quello che la recente neurologia considera “l’errore di Cartesio”. Errore consistente nel costringere – o nel credere di poterlo fare – e non lasciar errare (magari non donchisciottesamente ...).

Passando – ancora tramite un’epistemologia dialettica o socratica – dalla politica alla poesia – e tenendo sempre stretta nel mezzo l’esistenza individuale – Bartleby pare anticipi, fra il molto che potremmo citare, l’anello-che-non-tiene montaliano; del Montale traduttore di Mandeville. Nella nota, divenuta scolastica, poesia *I limoni*, che di fatto apre *Ossi di Seppia* e che festeggia oramai quasi un secolo, risalendo al «nov. 922», il ventiseienne Montale cercava – con termini, quali “segreto”: a prescindere dalle intenzioni, rinvianti, tanto più in simile contesto, a *formae mentis* baconiane – “di scoprire uno sbaglio di Natura, / il punto morto del mondo, l’anello che non tiene, / il filo da disbrogliare che finalmente ci metta / nel mezzo di una verità”. Il tentativo pare che continui – declinato magari a livello maggiormente esistenziale, nell’ambito di un rapporto di coppia – con l’altrettanto celebre *La casa dei Doganieri*, del 1930, poi nella raccolta *Le occasioni*, dove il poeta – a proposito di un luogo o stato visitato o vissuto con l’amata – si chiede: “il varco è qui?”, nel susseguirsi tra presenza e assenza di paesaggio, memoria e amore.

“Il varco è qui?” parrebbe chiedersi, o far indurre a chiedere, Bartleby – ed in generale l’uomo moderno, dell’ultima modernità – fissando un muro cieco.

Si potrebbe anche avanzare l’ipotesi – come possibilità controfattuale – che sia quella dell’avvocato sia quella di Bartleby sia quella, ad altri livelli, della società, è una questione d’amore, d’assenza d’amore; sia pure erotico (non cristiano) ma amore. Sullo stile del Gozzano di *Convito*: “Un maleficio fu dalla tua culla, / né varrà l’arte maga, o sognatore! / Fino alla tomba il tuo gelido cuore / porterai con la tua sete fanciulla / fanciullo triste che sapesti nulla, / ché ben sa nulla chi non sa l’Amore”. Però non paiono proprio esservi elementi in Mandeville che demandino a qualsivoglia forza d’amore, la possibilità del riscatto esistenziale e sociale.

Battute del genere a parte, chiediamoci piuttosto: che contributo può dare il racconto di Melville e – se ne vale da emblema – che contributo può dare la

modernità, l'ultima modernità, alla vita presente? E dico 'vita' intendendo non solo l'umana; se si considera che dai comportamenti degli uomini dipende la vita stessa (almeno nelle sue vigenti modalità) d'oggi sulla Terra.

Bartleby è un Socrate caricato di negatività politica, potremmo dire. O se non politica, esistenziale. "Miserabile abbandono e solitudine" non sono attribuibili a Socrate – che pure, anche per essere maggiormente libero di criticare, come Bartleby tendeva a non leggere né (soprattutto: in ossequio a quello che abbiamo chiamato principio di Penelope) all'irreversibilità dello scritto. Bartleby è un Socrate nichilista. Vittima di un idealismo – quello dell'assoluto: ontologico, gnoseologico, etico ecc. – che, quando immancabilmente viene meno, porta, come accadde a Kleist dopo aver letto Kant, al suicidio. Ma interpretare nichilisticamente Socrate è sbagliato. Errore che Bartleby – a differenza di Kleist o Musset con *Le confessioni di un figlio del secolo*, del 1836 o Lermontov con *Un eroe del nostro tempo*, del 1840 – formalmente non compie; anche se l'alone e l'atteggiamento depresso è quello lì. Gozzano nel 1907 riassume – consegnandolo ad una dimensione quasi proverbiale – questa 'moderna' logica (ecologicamente illogica) dell'esistenza, scrivendo: "Non vivo. Solo, gelido, in disparte, / sorrido e guardo vivere me stesso". (In ambito pop, con il ritardo tipico della cultura popolare, potremmo citare il Neil Young del 1972 che canta in *Old Man*: "Old man look at my life / Twenty four / and there's so much more").

Socrate è costantemente gioioso e vitale perché non può essere idealisticamente deluso; in quanto gioia e vita per lui risiedono proprio nell'andirivieni, nella possibilità dell'andirivieni (alla Penelope), ontologico e gnoseologico. Possibilità che viene negata dalla società quando è ingiusta o dal singolo uomo quando è o fa lo stupido (fare lo stupido che poi spesso coincide di per sé con il fare).

Bartleby, insomma, può contribuire positivamente al nostro presente e futuro, nella misura in cui consente di veicolare il modello o metodo atemporale di Socrate/Penelope; nella misura in cui consente una metatemporalizzazione – a livello sia esistenziale che culturale – del nichilismo, con relativa sua socratizzazione.

Il nichilismo (la messa in dubbio a oltranza) serve; ma come la diagnosi in un intervento medico: dopo di essa, perché l'intervento abbia senso, bisogna passare alla terapia. O ad una istituzionalizzazione del dubbio capace di consentire ed anzi irrobustire l'esistenza sociale e individuale; moltiplicando (economicamente, politicamente, culturalmente, biologicamente, espressivamente) il futuro e le possibilità in genere.

Anche Melville – come Montale o, a maggiori livelli speculativi, Nietzsche: per non chiamare in causa, con qualche provocatorietà, anche un Cervantes, così messo sotto accusa – deficiata di *pars costruens*. Melville – a differenza, almeno in certa misura, di Thoreau – non si spinge abbastanza nella riabilitazione dell'apparenza o in una fenomenologia materialistica.

Da tempo, inoltre – e se non altro in linea di principio – il modello di critica rappresentato da Bartleby nei riguardi della società meccanizzata, non è più applicabile; non comunque all'inezienza di questa. Se essa si mobilita per "costruire dei modelli di organizzazione in grado di modificarsi da sé, e di creare dei significati che siano impreveduti e sorprendenti anche per coloro che fabbricano i modelli. È

questa la condizione minimale perché si possa parlare di autocreazione dei significati” (H. Atlan, *Complessità, disordine e autocreazione del significato*, in *La sfida della complessità*, Feltrinelli, 1985, p. 167)

Tommaso Franci – nel centenario della nascita di Ilya Prigogine