

I giovani sono vecchi! Techno, progressive, orgia, (s)ballo, droga, piacere ed altre forme di reazionarismo da esteriorizzazione

Uno spettatore senza spettacolo è un controsenso.
(F. Nietzsche, *La nascita della tragedia*, 1872)

No-one has clearly explained how knowledge or truth can bring us pleasure.
(F. Hutcheson, *Inquiry into the Original of our Ideas of Beauty and Virtue*, 1725)

Parlando dell'amore platonico, Jean-Luc Nancy scrive:

“Se l'*Eros* va chiamato “amore dell'oggetto” [e quindi, per Platone, dell'Idea], poiché non esisterebbe da “soggetto a soggetto”, vediamo nondimeno che questo “oggetto” non è l'oggetto di un possesso [come “possedere” un'Idea?]. Non è l'oggetto di un “godimento” in senso giuridico e possessivo del termine. Lo è nel senso in cui *godere* è un'espansione dell'essere, non un'azione, né una proprietà del soggetto. Al contrario, godere altera e spiazza il “soggetto” – lo rende pazzo furioso come l'amante che descrive il *Fedro*. È uno spossessamento molto più che possesso, ma uno spossessamento attraverso il quale una verità dell'essere, e non del soggetto, si accende” (“L'amore, dopodomani” [2009], in Id., *Prendere la parola*, Moretti & Vitali, 2013, p. 100).

Domanda – a seguito di contingenti stimolazioni/situazioni socio-empiriche (ma anche la specie *homo* è o è considerabile essere una contingente/stimolante situazione empirica...): quanto risulta platonica, nel senso di Nancy, quanto risulta “spossessamento attraverso il quale una verità dell'essere, e non del soggetto, si accende”, la droga o – anche solo – l'*intenzione* del drogarsi, di sostituire o sovrapporre alla propria *attività*, quella di principi biochimici (o culturali), di derivazione naturale o sintetica (o culturale) ma comunque non alimentare (non metabolizzabile; né artistica o riflessiva, con il metabolismo che vale a suo modo da riflessione)?

E quanto risulta droga – “nel senso in cui *godere* è un'espansione dell'essere, non un'azione, né una proprietà del soggetto” – la musica (il suono: odierno, “giovanile”) EDM, la *Electronic Dance Music*?

(Storicamente, l'Ecstasy è parte integrante dell'esperienza EDM, di fatto sinonimo di musica techno – segnatamente, anche dal punto di vista etimologico, in sottogeneri quali la *trance* [dal fr. *transe*, propr. “estasi, rapimento”, der. del lat. *transire* “passare, trapassare”] – e di party/discoteca/rave. Alla maniera in cui l'LSD – considerata “cibo per la mente”, come aveva fatto con le droghe in genere, la precedente Beat Generation – fu parte integrante dell'ascolto dal vivo e comunque della fruizione del rock psichedelico anni Sessanta. O la cocaina della disco-music

anni Settanta. O l'eroina di certi ambienti punk e soprattutto *pseudo* punk anni Ottanta).

E quanto già – sia nelle forme che nei contenuti – era EDM (techno-trance, segnatamente) il rock progressivo anni Settanta, dallo storico – uno dei principali, a mio avviso – della musica popolare Piero Scaruffi, giustamente fatto derivare dalla psichedelia californiana del decennio precedente, per “la struttura libera, le elaborate partiture strumentali, i passaggi eccentrici, l'improvvisazione, la diluizione della melodia”, elementi tutti che ritroviamo più o meno anche nella migliore EDM?

Ma più in generale: quanto è droga il *piacere*? E quanto è droga ogni *esteriorizzazione*? Intendendo con ciò *ogni fare umano che non sia artistico-riflessivo (cioè non-fare in quanto autocritico)*; quindi interno o inerente esclusivamente, per quel tot che è possibile, all'umano (aristotelicamente, per Wittgenstein, *Tractatus*, 4.123, 1921, trad. G. B. Conte, Einaudi, 1964, “una proprietà è interna se è impensabile che il suo oggetto non la possieda”): vale a dire, irriducibile a minerali, piante, animali, macchine, tecniche, divinità, oggetti, azioni; ossia, *nuovo e promotore, in una tendenza all'infinito o all'inesauribile, di novità (intese, sia pure, come sottrazione all'essere irresponsabilmente)*.

Per capire una cosa – da Darwin in poi: che ha de-essenzializzato, anti-platonicamente ed anti-aristotelicamente, l'essere o realtà – bisogna – ma lo avevano già intuito, a livello metafisico, i presocratici – riferirsi ad un'altra cosa. Per capire l'uomo bisogna fare riferimento alla scimmia. Per capire la techno-trance (cioè *parti di parte* della “gioventù” odierna) proviamo a riferirci – procedendo per somiglianze e differenze – al progressive e viceversa. Per capire entrambi, poi, proviamo a riferirci a due album di musica popolare (e relative esperienze di ascolto) né progressive né techno-trance, ma con elementi che si ritrovano nell'uno e nell'altro stile e che prendendoli isolatamente ci consentiranno di capire meglio i due stili (o semi-visioni del mondo; mezzi, monchi, mondi di visione); individuandone appunto gli elementi ossia le parti costitutive (L, M, N...)

Gli album in questione sono: uno recente (abbastanza, 2011) – tra i pochi nella moria della musica popolare, ad avere una qualche vitalità, sebbene residuale o inoffensiva e cioè sterilissima – ed uno più datato (1999) ma comunque dell'epoca, ultima, in cui la moria era già in corso e si tentava di nasconderla aumentando, grazie alla tecnologia, i volumi, i decibel, di registrazione/diffusione del suono ed aumentando – nell'anti-artistico tentativo, tramite la quantità incrementata, d'ottenere qualità inedite – grazie all'esperienza maturata nella decennale storia della musica rock, la complessità ed articolazione compositive.

Il primo album rientra nella famiglia metal, è dei Liturgy (nessuno li conosce, tranne coloro che gli consentono di vivere dei proventi della loro musica) e s'intitola *Aesthetica*. Il secondo album è un tardo figlio della famiglia punk, s'intitola *Calculating Infinity* ed almeno per un periodo ha consentito ai Dillinger Escape Plan (sconosciuti a tutti o quasi: ed in questo “quasi” c'è la definizione dell'esistenza e la

negazione in ogni campo dell'esistenza del tutto/nulla come assoluti) di vivere dei proventi della loro musica.

Prima d'inoltrarci nelle comparazioni annunciate – e quindi procedere oltre – ci avvarremo in particolare, tra gli altri, di un punto di riferimento. È celeberrimo – o quasi; ed è opposto a Platone o quasi (perché, come vedremo, non lo è rispetto al Platone di Nancy). Si tratta di quanto Nietzsche scriveva a 28 anni, nel 1872, a Basilea, in Svizzera: *La nascita della tragedia dallo spirito della musica. Ovvero greccità e pessimismo*, come recita il sottotitolo della seconda edizione.

(S)ballo, suoni artificiali o sintetici (psichedelici), droga – sono tutti fenomeni tribali. Ciò che resta di tribale, assieme alle tifoserie e simili conformismi di gruppo fra cui certi usi dei social media, nelle nostre società. Ora, “l'amore si è dispiegato, come noi lo conosciamo, solo quando sono stati abbandonati o disfatti i sistemi costituiti da gruppi che erano più che “sociali” (tribali, clanici, sacri, che dir si voglia). L'amore è anche, obbligatoriamente, ciò che sorge quando la “società” si dissocia dalla comunità (dalla sua rappresentazione, dal suo simbolismo)” (Nancy, cit. p. 103). Ne consegue che in tribù – tra (s)ballo, suoni psichedelici, droga, tifoserie, conformismi di gruppo come certi usi dei social media – *non si ama*. Non si può. Ed un giovane che non ama che cosa fa, se non il vecchio? (Vedremo poi – forse – che amare, ad altri livelli, può essere considerato ‘vecchio’ a sua volta.)

Secondo il Platone di Nancy (cit. p. 104) “l'amore [ma nella nostra caratterizzazione, anche il ballo, certa musica non artistica, la droga o, in una parola, lo sballo] rivela soprattutto che esso si separa da sé: pone una fine infinita. Vuole che l'altro sia unico e che tutti (tutti i viventi) siano il suo “prossimo”. Vuole dare e prendere tutto. Vuole dominare e sottomettersi, essere sovrano e servo. Vuole godere del corpo (l'altro, il proprio) fino a perderci l'anima; vuole godersi l'anima (l'altra, la propria) fino a perderci il corpo” – e quindi la vita.

Bisogna – si può – fare una critica a questa concezione dell'amore, estrapolandolo dalla serie ballo-musica-droga e quindi dallo sballo; inserendolo invece nell'alternativa costituita dallo *studio* [dal lat. *studium*, der. di *studere* «aspirare a qualche cosa, applicarsi attivamente»]: facendo vedere che questo – l'amore come studio – è il modo corretto d'intendere, al rischio d'apparire (paradossalmente) tradizionalisti, l'amore platonico, almeno per quanto di Socrate c'è in Platone; ed aggiungendo anche che in questo punto anti-sballo [der. di *balla* nel sign. di «frottola, affermazione o notizia inventata o esagerata»] c'è la convergenza di Nietzsche: chi non ha per sé i 3/5 della sua giornata è uno schiavo – scriveva, più o meno, il filosofo sassone – e lo sballo schiavizza. Portò Sid Vicious («fun, fun, fun» ripeteva, zombie, in una delle sue ultime interviste) ad essere coinvolto nella morte violenta della fidanzata e, di fatto, ad uccidersi...

Ma se lo sballo schiavizza e fanno parte di esso non solo techno-trance ecc. ma anche Liturgy e rock e musica popolare in genere, allora anche questi sono da eliminare (o condannare, essi condannandoci) a vantaggio per es. della musica classica: che, da arte, ti fa capire (e umanamente, da *sapiens*, lo si realizza in quanto lo si capisce) l'universo, e non, alla fine inorganicamente e quindi disumanamente, dissolvertici.

Il progressive era vecchio – negli anni '70 – quand'era nuovo (il nuovo stesso, del resto, in quanto come suo essere ha meramente quello del nuovo, è vecchio). La techno-trance è vecchia oggi se qualcuno la considera – non sapendo che risale almeno agli anni '90 – nuova. Perché? Perché – ad es. – *La nascita della tragedia* di Nietzsche risale al 1872. Perché *La nascita della tragedia* di Nietzsche si occupa di fenomeni – comportamentali mentali culturali – di mezzo millennio avanti Cristo. Ed umanamente, ma anche per l'antroposfera, è molto grave [“che ha un peso relativamente grande, che dà una sensazione di peso”; “di situazione, impegno e sim., che non si può sopportare”; “di malattia, che comporta grande rischio” (Treccani)] “essere vecchi”.

Vecchio è colui che non sa di *esserlo*. Vecchio è dunque colui che non sa di sé – e quindi del mondo. I giovani quasi sempre sono vecchi – non sapendo del mondo. I giovani del progressive degli anni '70 erano vecchi. I giovani della techno-trance di oggi sono vecchi. I giovani che si drogano sono vecchi (*déjà-vu*). Il giovane che legge Euripide – *Le baccanti* (406 a. C.) – non è vecchio, perché sa di sé e della propria vecchiaia o di quella del mondo. Sa l'improprio del proprio. Tragedia è invece non saperlo (non sapere quanto *non siamo* noi stessi e quanto le cose *non sono* loro stesse ma hanno effetti e cause, sono anche effetti e cause). Per questo, i protagonisti delle *Baccanti* – i vecchi Cadmo (fondatore di Tebe, sposo di Armonia, nonno materno di Dioniso) e Tiresia – si dicono, l'un l'altro, nel rito bacchico: “che gioia, ci siamo dimenticati di essere vecchi” (v. 188 – trad. A. Tonelli). Per questo, quella delle *Baccanti* è una tragedia. Perché quando (vv. 196-98) Tiresia dice di sé e Cadmo: “siamo gli unici ad essere saggi: / gli altri non capiscono niente” – perché siamo “gli unici, in tutta la città, a danzare in onore di Bacco” – bisogna intendere che è proprio questa saggezza, o presunta sapienza, bacchica (che è quella in cui s'identifica l'autore, Euripide, e che consiste non tanto nell'aderire a Dioniso ma 1) nel considerarlo inevitabilmente esistente ed agente e 2) nel tentare, senza tracotanza, di rabbonirlo) ad essere negativa o d'impedimento alla vita comunitaria ed individuale. E questo a prescindere dal fatto che anche gli altri cittadini – coloro che *non* danzano in onore di Bacco – siano tragicamente perduti.

La tragedia d'Euripide non è quella che ha scritto, ma quello che non ha scorto. D'Euripide e della sua civiltà, anche per questo non-scorgere (così simile, ancora, al nostro non-scorgere; a quello di certi nostri sedicenti giovani) esauritasi. La tragedia d'Euripide è di non aver considerato negativamente (il presunto positivo di) Tiresia, Cadmo, Dioniso e di avere imbastito – a difesa del “nuovo dio” Bacco – una sorta di proto “dialettica dell'illuminismo”. Il tragico delle tragedie non sta (non è) mai nel rappresentato ma nello scarto tra il rappresentato ed il non. Sta nel residuo (spesso

molto ampio) reale della verità: o in quella realtà che la verità non riesce a ricondurre a sé. È più o meno, insomma, lo stesso tragico del pensiero o della scienza. Si manifesta nel non misurare (e spesso nemmeno considerare) l'improprio del proprio. Obiezione (solita): non si può conoscere la propria ignoranza, perché per conoscerla andrebbe saputa e quindi non sarebbe più tale. Risposta: se così non fosse, non staremmo a parlare di tragedia. Epperò: nel caso dei sedicenti giovani – a parte la dimensione fisiologica e nella misura in cui questa può ricondursi ad una simile tragedia – non si riscontrano difficoltà del genere di quelle di Euripide o della meccanica quantistica. Non foss'altro – ed a costo d'apparire rozzi nel dirlo – perché non tutti i giovani si drogano, “vanno in progressione”, *non* leggono Euripide o (s)ballano.

Detto ciò, la giovanile negazione per insipienza del mondo è molto grave – perché è negazione di vita(lità). Se al *sapiens* solo la sapienza – come ripetevano in maniera forse troppo incolore gli antichi – dà vita(lità). Progressive, techno-trance, droga – ed i *social media* o i comportamenti sessuali ad essi riconducibili – impediscono ai giovani di essere giovani, impedendo loro la vita(lità) della sapienza a cominciare da quella di loro stessi: loro stessi giovani e loro progressive, techno-trance, droga.

Con vecchiumi – perché vecchia è l'orgia – come il prog, la techno, il trip, il sedicente giovane crede di non annoiarsi: ma prog, techno, trip – come l'orgia – sono, al massimo, lo schermo che nasconde una noia persistente. Che è la noia – l'unica *umanamente* (e l'uomo non è fatto di solo uomo, certo...) possibile o grave – dell'insipienza.

Le esperienze “giovanili” – e più in generale esteriorizzanti e più in genere simboliche, nel senso non artistico del termine – non hanno nulla a che fare con con l'Apollo di Nietzsche: “nel suo nome – sta scritto nell'ultima pagina della *Nascita delle tragedie*, trad. S. Giannetta – riassumiamo tutte quelle innumerevoli illusioni della bella apparenza, che in ogni momento rendono l'esistenza degna di essere vissuta e spingono a vivere l'attimo successivo”.

La non importanza verso ciò che accade – propria di ogni misticismo – può esprimere anche della verità; addirittura metà della verità della realtà. Il punto è che si tratta soltanto della metà. E una mezza (incompleta da impedire previsioni) verità è una bugia. Il corrispettivo dell'impossibilità – o assurdità – di una mezza realtà.

E se è *vero* quello che dice Tiresia nelle *Baccanti* – e cioè che “le tradizioni degli antenati, antiche come il tempo, / non c'è pensiero che possa abatterle, / neanche con le escogitazioni della mente più eccelsa” (vv. 201-03) – e droga, s(ballo), orgia fanno parte di queste “tradizioni” (ci limitiamo a questa ipotesi, per non entrare qui nel dibattito sull'esistenza di una “natura” umana), allora *realmente* i giovani non esistono. O sennò – se esistono, per motivi fisiologici, i giovani – allora non esiste la gioventù. Ed avevano ragione i medievali a vestire e trattare i bambini come gli adulti

(che lo facessero, è la nota, semplificata, tesi di P. Ariès, *Padri e figli nell'Europa medievale e moderna*, 1960).

Il limite antropologico – dei giovani bugiardi, magari loro malgrado; e bugiardi perché vecchi, nel senso precisato – è quello che – passando per filosofie e religioni, giunge all'odierno consumismo massmediatico-industriale, definibile come tentativo di smaterializzazione della realtà tramite astrazioni simboliche – ritroviamo, benché filtrato dal *logos*, sin dai *Versi aurei* di Pitagora (VI sec. a. C.): “abbandonato il corpo, salirai nel libero etere, sarai un dio immortale, incorruttibile, unto d'eternità”. È la promessa di ogni droga, di ogni simbolo. Ed anche la considerazione della droga come droga è considerabile un atto simbolico; considerazione in cui consistono, anzitutto, non certo gli effetti fisiologici della droga, ma le sue promesse.

“O rifugio dei Cureti, / o divine grotte di Creta / dove nacque Zeus. / Là nelle caverne / i Coribanti dall'elmo tricuspide / escogitarono per me / questo cerchio di pelle ben tesa / e nella frenesia del rito bacchico / lo mescoleranno al soffio / dei flauti frigi dal dolce suono, / e lo affideranno alla mano della madre Rhea, / rimbombo che accompagna / gli *euoé* delle baccanti; / e i Satiri in delirio / lo ebbero dalla dea madre / e lo adattarono alle danze / delle feste che si celebrano ogni tre anni / per la gioia di Dioniso” (Euripide, *Baccanti*, 120-134).

Il giovane è vecchio nella misura in cui non fa cose nuove. E non fa cose nuove nella misura in cui non fa (e non è fatto dal) futuro. O ciò che fa (e da cui è fatto) non costituisce per il mondo un incremento – anzitutto fisico ed anche nell'accezione più utilitaristica – di *possibilità*. Il giovane-vecchio non è solo il giovane-vecchio ma anche chi mangia carne, chi produce automobili, chi vende petrolio, chi difende la proprietà privata, chi spara, chi fa quiz, chi inquina, chi fa azioni violente, chi crede nell'azione, chi lavora; l'industria – è vecchia o morta per definizione. In generale è vecchio o morto chi non studia. E chi studiando non problematizza lo studio tramite testi e alfabeti. Chi fa matematica senza ridiscuterne di continuo i fondamenti, è giovane-vecchio mortifero. Chi non rispetta la materia, non la prende in considerazione, particolarmente; e il paesaggio non contempla senza stancarsene. Il giovane-vecchio è chi non si annoia per quello per cui gli altri si divertono e non considera stupido – o a rischio di stupidità – ciò che gli altri considerano intelligente. Chi, insomma, non “trasvaluta” almeno un po'. Chi si rifugia nei soldi, nei simboli, è giovane-vecchio o non dà contributi perché il mondo una buona volta nasca.

Il digitale e l'infosfera sono il presente, pertanto non sono il futuro. Il ritornello del “per la prima volta nella storia, i ragazzi sono più a loro agio con un'innovazione di importanza fondamentale per la loro società, rispetto ai loro genitori”, riferendosi a

digitale ed infosfera e quindi al presente, non emancipa – di per sé – i giovani dall’essere vecchi. Ossia dal non moltiplicare le possibilità: dal rendere possibile, maggiormente possibile, il futuro.

“È dolce sui monti / abbattersi a terra dal tiaso lanciato in corsa, / indossando la pelle sacra del cerbiatto, / braccando il sangue del capro immolato, / nella gioia di divorare carne cruda, / slanciandosi verso le montagne / della Frigia e della Lidia: / è lui a guidarci, Dioniso. / *Euoé* / Scorre latte sulla terra / scorre vino scorre nettare delle api. / Come fumo di incenso siriano / Bacco leva in alto dal tirso / la vampa ardente della torcia di pino, / e si slancia, incita alla corsa, alla danza / chi si perde per via, / lo eccita con grida / librando al vento i suoi capelli morbidi, / e così tuona tra le urla degli *euoé*: / «Accorrete, accorrete, baccanti, / vanto del Tmolos dalle correnti d’oro, / cantate Dioniso al cupo rimbombo dei timpani, / celebrate con l’*euoé* il dio dell’*euoé*, / con le urla e le grida di Frigia, / quando il flauto sacro dal dolce suono / risuona di note sacre, / al ritmo delle baccanti che corrono / al monte, al monte. / Gioisce come puledra che pascola con la madre, / balzando rapida, la baccante»” (Euripide, *Baccanti*, 135-169).

“Le donne hanno abbandonato le nostre case / simulando possessioni bacchiche / e fanno scorribande nei boschi, sui monti / celebrando con le danze il nuovo dio, Dioniso, chiunque esso sia; / e nel bel mezzo dei loro tiasi stanno, ben colmi, i boccali, / e loro, chi qua chi là, accovacciate in luoghi deserti, / si asservono all’amplesso dei maschi, / con il pretesto di essere menadi che celebrano i sacrifici: / ma a Bacco anteppongono Afrodite” (Euripide, *Baccanti*, 217-25).

“La vigna che fa cessare gli affanni: / senza vino non c’è più Afrodite, né altra gioia per gli umani” (Euripide, *Baccanti*)

Rispetto al dionisiaco critico di Nietzsche, manca – nei fenomeni riconducibili a quanto nel titolo di questo intervento abbiamo chiamato il piacere come forma di reazionarismo da esteriorizzazione – quella che hegelianamente potremmo chiamare “dialettica del negativo”. Manca il negativo (consapevole) e manca la dialettica.

I sedicenti giovani che praticano il piacere come forma di reazionarismo da esteriorizzazione sono incapaci di quella che Nietzsche chiama “una questione profondamente personale”; perché incapaci di dare profondità alla loro “persona”, che un secolo dopo Pirandello resta, etimologicamente, *maschera*; maschera che maschera un nonnulla o vuoto di personalità (di differenziazione).

A chi si droga manca la musica autentica; come manca a chi – proprio per questo – ascolta/apprezza techno, progressive ecc., ma in particolare questi due generi all'interno del comunque deleterio o non musicale pop. Come manca – la musica – a chi fa film porno; ma, in generale, a chi fa film.

Manca quello che Nietzsche chiama il “pessimismo della *forza*”. Manca la mancanza – il suo avvertimento; la sua espressione. Non avvertono – tali giovani – che manca loro qualcosa e non avvertono il mondo che gli manca qualcosa.

Non “sperimentano” – nonostante tutte le posizioni del Kamasutra e le declinazioni del coma etilico – come, in fisica, non sperimenta davvero chi non è Galileo; ossia chi non adotta un metodo galileiano, newtoniano ecc. ovvero non sviluppa una tecnica propria e, come tale, tanto nuova quanto intersoggettiva. Né si fanno problemi di tecnica o intersoggettività e novità (biodiversità) – quei giovani.

Non hanno nessuno “sguardo più acuto”. Non hanno “desiderio sempre più forte di bellezza”. Il progressive non è progressivo. È statico. Dà staticità. Una normalizzazione sterile.

Non hanno nemmeno – non avendo e non potendo, in genere, concepire desideri – “desiderio del brutto”. “Il terribile, il malvagio, l'enigmatico, il distruttivo, il fatale” – nemmeno lo scorgono.

Sono – di fatto – “contro il significato morale dell'esistenza”; ma non perché concepiscono “come fenomeno estetico l'esistenza del mondo”. Bensì perché non concepiscono affatto. Non sono – allora – contro. Sono – piuttosto e più propriamente – *fatti negativi*.

E se “ogni vita riposa sull'illusione, sull'arte, sull'inganno, sulla prospettiva e l'errore” – droga, techno, progressive ecc., orge, (s)ballo, piacere ecc., non hanno, di per sé, neppure la forza (e dignità) popperiana dell'errore. Sono male più per quello che non fanno o impediscono – che per quello che fanno. Se “ogni vita riposa”, droga, techno ecc. non avendo a che fare con la stanchezza (non avendo a che fare con il *lavoro* – nel senso improduttivo della scienza fisica), non possono avere a che fare col *riposo*. E quindi hanno poco a che fare con la vita – almeno intesa come vitalità.

Non è – quel comportamento, quella antropologia che veniamo riconducendo alla esteriorizzazione inespressiva ed inconsapevole – una “gioiosa illusione: illusione che noi, completamente dominati da essa e di essa consistenti, siamo costretti a sentire come ciò che veramente non è”.

Non è “un *medium* attraverso il quale l'unico soggetto che veramente è, celebra la sua liberazione nell'illusione”. Non fa essere “contemporaneamente soggetto e oggetto, contemporaneamente poeta, attore e spettatore”.

Se “la musica, nella sua assoluta illimitatezza, non *ha bisogno* dell'immagine e del concetto, ma solo li *tollera* accanto a sé”, droga, techno, progressive ecc., orge, (s)ballo, piacere ecc. avrebbero tanto bisogno “dell'immagine e del concetto”, quanto non sono nemmeno in grado di “tollerarli” accanto a loro.

Non ci troviamo *uomini* nel senso di “estasi dello stato dionisiaco con il suo annientamento delle barriere e dei limiti abituali dell'esistenza”; né in quello per cui “la conoscenza uccide l'azione” e “per agire occorre essere avvolti nell'illusione”. Ci troviamo *uomini persi*; *Lost Generation* senza Hemingway (*Fiesta*, 1926).

A droga, techno, progressive ecc., orge, (s)ballo, piacere ecc. manca sia il *disgusto* che l'*arte*; per questo sono incapaci di “rappresentazioni con cui si possa vivere”.

Droga, techno, progressive ecc., orge, (s)ballo, piacere ecc., a differenza del “Greco dionisiaco” non vogliono “la verità e la natura nella loro forza massima”. Non si “scaricano”: né nel senso di “liberare”, né in quello di “riversare”, né in quello di “vibrare colpi con forza”, né in quello di “trasferire dati (da un server al proprio computer)”. Mentre “la tragedia greca in quanto coro dionisiaco, sempre di nuovo si scarica in un mondo apollineo di immagini”. Droga, techno, progressive ecc., orge, (s)ballo, piacere ecc., non sono musica (non sentono, non fanno sentire) perché non sono “visione” (non vedono, non fanno vedere) e non sono “visione” perché non parlano: non risultanti causa/effetto di “simbolismo” significante e significativo.

Continuiamo a fare mix e campionamenti – a nostro uso e consumo: per non farci usare e consumare, non farci mixare e campionare... – di Nietzsche. Droga, techno, progressive ecc., orge, (s)ballo, piacere ecc., non hanno “l’apollineo della maschera” perché non “sono prodotti necessari di uno sguardo gettato nell’intimità e terribilità della natura”. Non sono “un orrore contro natura” nel senso della “sapienza dionisiaca”: quella sapienza che dice che naturale è la maschera, l’artificio; senza maschera, senza artificio (senza falsità) niente vita. Così come “il mito” (Nietzsche deve ancora elaborare la sua teoria di “gaia scienza”: gli ci vorranno 10 anni) è la “conseguenza necessaria” o “fine della scienza”. Droga, techno, progressive ecc., orge, (s)ballo, piacere ecc., non sono proprie della maschera nuda che “col suo sapere precipita la natura nel baratro dell’annientamento”, smascherandone l’essenza innaturale.

Il dionisiaco (l’arte) è ciò che rispetta massimamente l’apollineo: perché si accorge di non poter starsene, da solo, in piedi. Per questo “la liberazione” è possibile soltanto “nell’illusione”.

Droga, techno, progressive ecc., orge, (s)ballo, piacere ecc., non essendo conoscenza (o arte) non hanno neppure “la conoscenza fondamentale dell’unità di ciò che esiste, la concezione dell’individuazione come causa prima del male”.

Droga, techno, progressive ecc., orge, (s)ballo, piacere ecc., non si chiedono e non consentono di chiedersi “in quale rapporto sta la musica con l’immagine e il concetto”. Non capiranno mai – e non faranno mai capire – la dialettica per cui “il mito ci protegge dalla musica, e d’altra parte soltanto esso può darle la libertà suprema”.

Con droga, techno, progressive ecc., orge, (s)ballo, piacere ecc., non si potrebbe “chiamare il mondo musica fatta corpo”. “La musica spinge all’intuizione simbolica dell’universalità dionisiaca, e in secondo luogo la musica fa risaltare l’immagine simbolica in una suprema significazione”.

Droga, techno, progressive ecc., orge, (s)ballo, piacere ecc., non sono neanche “la gioia per l’annientamento dell’individuo”. Perché non consentono di scorgere – concettualizzare: l’unico occhio umano essendo quello della mente (concettualizzazione, o come altro la si voglia chiamare: scrittura nicciana, ad es., o

“sapienza dionisiaca”, da non confondere col “vasto e deserto mare del sapere”) – “dietro il *principium individuationis*, la vita eterna al di là di ogni apparenza e nonostante ogni annientamento”.

Droga, techno, progressive ecc., orge, (s)ballo, piacere ecc., non rientrano in nessuno dei “gradi di illusione” (*compassione, mito, logos*); non hanno e non sono gradi; non sono in grado. Non sono in grado di capire e tantomeno produrre “la forza apollinea, volta a ripristinare l’individuo quasi frantumato [dalla “sapienza dionisiaca”], col balsamo salutare di un estatico inganno”: “con l’enorme violenza dell’immagine, del concetto, della dottrina etica e dell’eccitazione simpatica, l’apollineo solleva l’uomo dal suo orgiastico annullamento di sé e, sovrapponendosi all’universalità dell’evento dionisiaco [a cui, così come all’apollineo, si giunge *lato sensu* culturalmente: costituendo entrambi, apollineo e dionisiaco, la (matrice della) natura dell’uomo, che è la cultura], gli dà l’illusione di vedere una singola immagine del mondo”.

Tra chi si droga – ascolta, si confonde con la musica techno, progressive ecc., fa orge, (s)balla, s’identifica col piacere ecc. – e chi no – ma pure ricerca un livello di soddisfazione/realizzazione simile a quell’altro – c’è la stessa differenza che intercorre tra chi si suicida per motivi storico/contingenti, esterni, derivativi, conformistici (soldi, amore, fallimenti) e chi lo fa per motivi esistenziali (l’irriducibilità della sua differenza).

“Tutti i giovedì e domeniche – sempre in botta”. Hanno ragione, ma non lo sanno. Bisogna essere “sempre in botta”, sì – ma non in quel modo. In quel modo si fa il botto e basta. “E intanto vola Il caro tempo giovanil; più caro Che la fama e l’allor, più che la pura Luce del giorno, e lo spirar” (Leopardi, *Le ricordanze*).

END_NO_HAPPY. Ferdinand Lassalle – nel 1864 – morì a causa delle ferite riportate in un duello: per mano del fidanzato di una nobildonna che voleva sposare, contro la volontà dei genitori di lei. Uno dei padri del *socialismo* moderno – morì per una questione d’amore. Per un amore non messo in questione (e quindi non amore? e quindi droga?). Per aver fatto del privato un’orgia. Per essersi drogato. Per aver fatto del socialismo un’orgia? Per aver ballato.

Viaggiare (aerei, scali, *jet-lag*, *jet set*, *selfie*...) è come drogarsi: non a caso il trip...

“Adunque ci è bisogno il lume. O carissimo fratello, egli ci è di tanta necessità, che se l’anima il considerasse quanto gli è di bisogno, ella eleggerebbe innanzi la morte, che amare o cercare quella cosa che le toglie questo dolce e dritto lume. E se voi mi diceste (vogliendo fuggirla): «qual è quella cosa che mel toglie?» io vi risponderei... che solo la nuvola dell’amore proprio sensitivo di noi medesimi è quello che cel toglie” (Santa Caterina da Siena, *Lettere*, I, 2).

“Ci vuole molto poco per governare la gente per bene. Molto poco. E la gente cattiva non si può governare affatto. O perlomeno a me non risulta che ci sia mai riuscito nessuno” (C. McCarthy, *Non è un paese per vecchi* [2005], Einaudi, 2006, p. 53).

Nel *Vangelo secondo Marco* (7, 18-23) si fa dire a Gesù: “Così anche voi siete senza intelletto? Non capite che tutto ciò che da fuori entra nell’uomo non può contaminarlo, perché non entra nel suo cuore ma nel suo ventre e va a finire nella latrina, purificando tutti gli alimenti? Ciò che esce dall’uomo, quello contamina l’uomo, perché dall’interno del cuore dell’uomo escono i pensieri cattivi: fornicazioni, furti, omicidi, adulteri, cupidigie, malvagità, frode, impudicizia, invidia, bestemmia, orgoglio, insensatezza; tutte queste cose malvagie escono da dentro e contaminano l’uomo” (trad. G. Gaeta, Einaudi, 2006). La droga “esce dall’uomo” – dagli uomini che “dentro” non hanno altro che quella exteriorità.

Georg Simmel, nella *Filosofia del denaro* (1900), scrive: “La libertà è in se stessa una forma vuota che soltanto il potenziamento di altri contenuti di vita rende efficace, viva e preziosa” (trad. Utet, 1984, p. 550).

Libertà-da, non libertà-di, hanno i giovani-vecchi: dove però bisogna dimostrare che sesso, droga ecc. sono (passiva) libertà-da. Fondamentalmente, la libertà-da è la libertà (chiamarsi fuori) dalla libertà-di (fare), continua Simmel – che anticipa così la nota distinzione di Isaiah Berlin (*Due concetti di libertà*, 1958).

Quella dei giovani-vecchi – o da esteriorizzazione; con l’unico “fare” umano che è “interiore”, vale a dire non produce oggetti ma critica e autocritica o *logos* (in tal senso sono vecchi ‘drogati’ anche tutti i produttori di non-autocritica ed insomma di cose od azioni: da qui la crisi ecologica...) – è “una libertà priva di qualsiasi direttiva, di qualsiasi contenuto determinante e determinato e pertanto in grado di aprire la strada a quella vacuità e a quella incostanza che dà ad ogni impulso casuale, stravagante o seducente la possibilità di espandersi senza incontrare [da irresponsabile] resistenza”. Risultato: “lo sgretolamento della sostanza della vita” (p. 551); che nella nostra crisi ecologica, è problema strutturale, politico, economico.

Colpa anche della moda: con la moda che è una forma di esteriorizzazione e la esteriorizzazione una forma di moda: “il cambiamento della moda interrompe quel processo intimo di appropriazione e di radicamento tra soggetto e oggetto, che non permette di giungere alla loro discrepanza. La moda è una di quelle configurazioni sociali che uniscono in una particolare combinazione il fascino della differenza e del cambiamento con quello dell’uguaglianza e della coesione... Come accade per altri miti sociali dell’epoca moderna, la moda ha poco a che fare con l’individuo, l’individuo ha poco a che fare con la moda, i loro contenuti si sviluppano come mondi evolutzionisticamente separati” (p. 620).

Questa chiosa di Simmel, vale tanto più oggi, con le nostre tecnologie: “certo, al posto delle lampade ad olio abbiamo ora l’acetilene e la luce elettrica; ma l’euforia per i progressi dell’illuminazione fa dimenticare che l’essenziale non è l’illuminazione ma quello che essa ci permette di vedere meglio... l’ebbrezza suscitata dai trionfi del telegrafo e del telefono fa... trascurare il fatto che ciò che conta è il valore di quello che si comunica, e che rispetto a questo la velocità o la lentezza del mezzo di comunicazione è assai spesso una questione secondaria, che ha potuto ottenere il rango che ora detiene solo con un atto di usurpazione.

Questo predominio dei mezzi sui fini si riassume e culmina nel fatto che la periferia della vita, le cose che si trovano al di fuori della sua spiritualità, si sono impadronite del suo centro, di noi stessi” (p. 643).

Nella nostra modernità – e con questo concludiamo le citazioni da Simmel – “la mancanza di qualcosa di definitivo nel centro dell’anima spinge a cercare [*Voglio un centro di gravità permanente...*] una soddisfazione momentanea in sempre nuovi stimoli, emozioni, attività esterne; e così essa finisce per avvolgerci in quella confusa instabilità e irresolutezza che si manifesta ora come tumulto della metropoli, ora come mania di viaggi, ora come selvaggio incalzare della concorrenza, ora come incostanza specificamente moderna dei gusti, degli stili, delle convinzioni, dei rapporti” (p. 645).

M. A. Jones, nella sua *Storia degli Stati Uniti* (1983, trad. Bompiani, 1984, p. 145), ci fornisce senza volerlo quelle che potremmo chiamare “le basi di Woodstock”; coincidendo, Woodstock, con i fenomeni deleteri che abbiamo ricondotto alla esteriorizzazione, tra cui rientrano i rave (il concetto stesso di) e simili: “A partire dal 1800 circa si poté assistere ad una rinascita di fervore del protestantesimo evangelico, nota come il Secondo Grande Risveglio: i suoi artefici sono un gruppo di predicatori itineranti (presbiteriani, metodisti, battisti) che cavalcano nel West da poco colonizzato diffondendo una teologia semplificata particolarmente adatta alle comunità di pionieri semianalfabeti. L’elemento più caratterizzante furono le riunioni all’aperto: vasti raduni di preghiera e predicazione che duravano alcuni giorni, accompagnati da un’estrema emotività e da comportamenti insoliti (la più famosa si tenne nel 1801 e raccolse a Cane Ridge, nel Kentucky, 25.000 fedeli)”.

Sempre in Jones, possiamo trovare testimonianza di quanto sia antropologicamente radicata (anche oltre i confini dell'Occidente, diciamo così) l'autodistruttività che i giovani (anche perciò vecchi) arrogano a sé in virtù di chissà quale privilegio o profonda motivazione. Riassumiamo ed integriamo Jones. Per i 240.000 indiani delle molte tribù che nel 1860 vivevano nella regione delle Grandi Pianure ad ovest del Mississippi, la guerra era l'attività più prestigiosa. Come per tante 'tribù' greche arcaiche – ma anche, stando a certe inflessioni, dei più recenti Romani oppure per gli Arditi della Prima guerra mondiale – vivere fino a tarda età era una cosa riprovevole; morire in gioventù, combattendo valorosamente, era il sogno più ambito in quanto assicurava al guerriero un'esistenza felice nell'aldilà; come vengono ai nostri giorni ripetendo, purtroppo, i terroristi islamici.

Anche senza scomodare strutture o costanti antropologiche, basterebbe risalire al "live fast die young" del punk (il brano del 1980 dei Circle Jerks, riprende poi il titolo di un film del 1958 in stile Beat Generation), oppure a Neil Young che nel 1972 cantava, novello Leopardi, in *Old Man*: "Old man look at my life / Twenty four / and there's so much more"; basterebbe, per considerare 'vecchio' morire da giovani o autodistruggersi nel Duemila. Nel Duemila lo "old man" del country-rock di Young, diventa letteralmente chi "ha 24 anni e gli sembrano già troppi".

Scrivendo Chateaubriand, a Parigi, nel 1837 (*Memorie d'oltretomba*, trad. Einaudi, 1995, p. 462), commentando il successo del suo *René* (1802): "Non c'è scolaro svogliato uscito dal collegio che non abbia fantasticato di essere il più infelice degli uomini; non c'è novellino che a sedici anni non abbia esaurito la vita, che non si sia creduto tormentato dal suo genio; che nell'abisso dei suoi pensieri, non si sia abbandonato all'*indeterminatezza del passione*, che non si sia battuto la fronte pallida e arruffata, e non abbia sbalordito gli uomini disorientati di fronte a un'infelicità di cui nessuno, né lui né loro, sapeva il nome".

E ancora, più avanti, fra disincanto e cinismo, a dimostrazione di quanto (anche) disincantato e cinico sia stato il Romanticismo proprio in merito ad alcune delle più tipiche connotazioni che gli vengono attribuite: "Mille novellini sono tormentati dall'idea del suicidio, che considerano la prova della loro superiorità".

Chateaubriand, nel 1822, mentre nasceva Baudelaire, aveva già parlato di *dandy* e di *spleen* (attribuito ai viaggiatori inglesi in Italia).

Ma già a fine Cinquecento, per non entrare nel mondo greco-romano, Shakespeare faceva dire ad un personaggio del *King John* (IV, i, 14-16): "Yet, I remember, when I was in France, / Young gentlemen would be as sad as night, / Only for wantonness" [per essere alla moda].

Mentre scriveva a 17 anni Flaubert nelle sue *Memorie di un pazzo*: "Giovane ero vecchio; il mio cuore aveva le rughe" (trad. L. De Maria).

Quindi, se anche – come notoriamente voleva Marx – la gente non sta male perché si droga ma si droga perché sta male; questa gente è gente vecchia, vecchissima, stantia.

Prima di scagliare altre frecce contro il mito della gioventù (e il mito stesso è cosa vecchia; da evitare in quanto tale, sarebbe, per un giovane, ogni mitizzazione), dobbiamo adempiere al compito di capire la techno-trance di oggi (inespressiva espressione della gioventù) tramite il progressive di ieri. Per farlo, abbiamo detto di prendere in considerazione due album che, ciascheduno in maniera diversa – e senza essere, nessuno dei due, techno o progressive – presentano caratteristiche comuni tanto alla techno che al progressive; ossia alla ‘mente’ di un giovane, nella misura in cui questa è o tende ad essere techno/progressive. Nei termini di Scaruffi: 1) struttura libera, 2) elaborate partiture strumentali, 3) passaggi eccentrici, 4) improvvisazione, 5) diluizione della melodia. Lo facciamo anche perché ‘nel più ci sta il meno’; essendo questa musica dappiù della media techno o progressive, se la confutiamo, confuteremo a maggior ragione anche techno o progressive.

Liturgy (da Brooklyn), *Aesthetica*, 2011, 12 tracce, 70 minuti di black metal, avant-garde metal, math rock, noise rock – categorizza Wikipedia. Come accade per la musica post-dodecafonica, la melodia (una qualche forma riconoscibile come forma), non si ha nella distinzione dal ritmo o dal rumore ma – quando si ha – la si ha all’interno del ritmo e del rumore. Subliminandoli. Come dire che la quiete avviene entro la tempesta o l’immobilità nell’ipercinetico. L’iper, l’estremo, il mega – diviene la norma o costante. Com’è – senza che, assuefatti, ce ne accorgiamo – nei nostri dispositivi tecnologici. Il canto qui non canta: non solo perché la strumentalità prevale quantitativamente ma perché l’incomprensibilità delle parole pronunciate (pronunciate in maniera tanto dilatata da essere incomprensibili più di quanto avvenga in un’opera lirica), rinuncia spesso *a priori* alla parola; e semmai ottiene quella comprensibilità che si può ottenere da una sorta di urlo meditato o dal verso di un animale feroce o, meglio, di sfiatamento cosmico.

Dillinger Escape Plan (dal New Jersey), *Calculating Infinity*, 1999, 11 tracce per 33 minuti di mathcore, metalcore, experimental metal, progressive metal, grindcore – categorizza Wikipedia. La dimensione, qui, più che cosmica è biologica (o, se si vuole cambiare di livello, più storica o bellica che biologica): *struggle for life*, sangue, armi, odio – più che inflazione caotica eterna tra bolle, onde gravitazionali, energia oscura, loop. La velocità (a forza di scale di andirivieni e di certo non punk) è comunque caratterizzabile come progressive; mentre il ritmo (con il suo cieco fine a se stesso: quanto le scale progressive) come techno. L’intenzione dell’opera, fin dal titolo, sarebbe però quella di descrivere terribilmente, apocalitticamente, lo stato dell’incidenza del computer (con i suoi cavi, processori, calcoli) nella vita umana.

Liturgy e Dillinger Escape Plan sono giovani che provano ad esprimersi o ad essere umani. Anche se falliscono *a priori*, non facendolo artisticamente e quindi rischiando sempre di cadere o ricadere in techno, progressive, orgia, (s)ballo, droga, piacere ed altre forme di reazionarismo da esteriorizzazione.

I giovani-vecchi, i fruitori ed estimatori di “techno, progressive, orgia, (s)ballo, droga, piacere”, non si pongono perlopiù nemmeno al livello di Liturgy e Dillinger Escape Plan (fra i tanti gruppi di nicchia). E – spersonalizzandosi – spersonalizzano le forme latamente espressive cui si dedicano: per loro – per la massa dei giovani-

vecchi – non ci sono Liturgy o Dillinger Escape Plan ma techno o progressive. Così come c'è questa o quella prestazione sessuale e non questa o quella persona (sia paure la propria: il proprio corpo, la propria educazione) o situazione in quanto persona o situazione ovvero Differenza.

I giovani di oggi – l'oggi della gioventù – non è nemmeno al livello, pur mediocre per definizione, incarnato nelle generazioni precedenti dal rock (Afterhours, 1997: *Sui giovani d'oggi ci scatarro su*). Anche se pure per il rock vale, alla fine, quello che vale per il *binge drinking*, che provoca disturbi della memoria, incoordinazione motoria, vertigini, nistagmo, alterazioni dell'umore e rallentamento delle percezioni. L'andatura si fa incerta e l'eloquio impacciato...

Per quanto riguarda Anacreonte (fr. 62, trad. G. Guidorizzi), o non era *binge drinking*, il suo, o va considerato tra i vecchi cattivi esempi da non seguire; allorquando da rocker dice: “Mio pranzo fu un piccolo morso di focaccia / ma bevvi sino in fondo un orcio di vino / e ora dolcemente faccio vibrare la cetra gentile / e canto per la mia fanciulla. Campo di concentramento di negatività – asfissie di possibilità; sia pure con il senno di poi.

Nel 1675 il cartesiano Nicolas Malebranche pubblicava a Parigi *De la recherche de la vérité*. Mezzo secolo dopo, dalla sua cattedra di filosofia morale a Glasgow, Francis Hutcheson pubblicava *Inquiry into the Original of our Ideas of Beauty and Virtue*, con questa premessa: “It is generally agreed that the importance of any truth is simply its power to make men happy or to give them the greatest and most lasting pleasure; and ‘wisdom’ names the ability to pursue this goal by the best means. So it must surely be of the greatest importance to have clear conceptions of this goal itself and of the means necessary to obtain it, so that we can discover which are the greatest and most lasting pleasures, rather than wasting our highly trained reason in trivial activities”.

Per Hutcheson – iniziatore dell'illuminismo scozzese che poi sarà di Hume, Smith, Ferguson, Reid – la verità (la *recherche de la vérité*) non è importante in sé ma in quanto “power to make men happy or to give them the greatest and most lasting pleasure”. Tuttavia, tale relativizzazione – antropocentrica – della verità è possibile solo tramite una oggettivizzazione o spersonalizzazione della ricerca. Che è come dire: siamo noi stessi, solo se ci dedichiamo ad altro. Nel lungo sottotitolo dell'opera, Hutcheson considera quest'ultima – spinozianamente – “un tentativo di introdurre un calcolo matematico in materia di moralità”. Che è come dire, con quasi tre secoli di anticipo, che sono ingenuità posizioni tipo quella dei Dillinger Escape Plan: che se la prendono contro la oggettività o spersonalizzazione (per es. del calcolo), credendo così di difendere la soggettività o personalità (o Differenza). Si pensi alla ricerca medica: funziona perché impersonale e guarendo il singolo, permette a questi di esprimere la sua singolarità. Ma le stesse leggi della selezione naturale fanno derivare

il particolare dall'universale. Liturgy e Dillinger Escape Plan non raggiungono l'arte (o la scienza) anche perché non si collocano abbastanza – o non abbastanza consapevolmente – in un universale (sia esso storico, tecnico, logico, materico).

“Massima è l'alienazione, nonché l'indigenza, del soggetto risoluto a scampare al feticismo mediante l'introspeffivo dialogo dell'anima con se stessa” (P. Virno, *Quando il verbo si fa carne. Linguaggio e natura umana*, Boringhieri, 2003, p. 129). Invece ci vuole politica, arte, opera, cura per il mondo ecc. Illusorio, trovare realizzazione (umana) in una cosa/gesto/atto/persona (es. arrivo di una persona vecchia o nuova, amore ecc.). L'uomo non si realizza – umanamente – né nell'uomo né in tutto ciò che è umano troppo umano come Dio.

Perché techno, progressive, orgia, (s)ballo, droga, piacere non hanno il “power to make men happy or to give them the greatest and most lasting pleasure”? Perché non sono verità. E perché non sono verità? Perché *sono* – ossia esistono e basta e in quanto tali non esprimono e non fanno esprimere. Verità è espressione. Se per verità s'intende una caratterizzazione valida della realtà. Liturgy e Dillinger Escape Plan – anche i migliori esempi di musica popolare, cioè – non caratterizzano, o non abbastanza validamente, la realtà. La validità è data dalla capacità espressiva e questa dalla moltiplicazione delle possibilità. Techno, progressive, orgia, (s)ballo, droga, piacere – al pari di una pietra – non moltiplicano le possibilità ma restano nel fine a se stesso. E questo non empiricamente ma *a priori* o per definizione. Nel loro concetto stesso, cioè. Nella loro essenza. *A priori* o per definizione, non s'esercitano sul fatto che “non v'è un ordine *a priori* delle cose” (Wittgenstein, *Tractatus*, 5.634). Wittgenstein, *Tractatus*, 3.3: “Solo la proposizione ha senso; solo nel contesto della proposizione, un nome ha significato”. Ma la techno o il piacere sono, al massimo, nomi; non certo proposizioni. Da qui la loro insensatezza. Certo, Wittgenstein scrive anche, in un appunto del 6.7.16, che “compie il fine dell'esistenza chi non ha più bisogno di un fine fuori della vita. Vale a dire chi è soddisfatto”. Ma tale “soddisfazione” è da intendersi nel senso di Hutcheson. Così come sarà da correggere quanto Wittgenstein aggiunge due giorni dopo: “Io sono felice o infelice, questo è tutto. Si può dire: bene o male non v'è”. No: perché è in base al grado in cui sono capace di sviluppare una teoria del bene e del male, che risulterò umanamente felice. Tanto è vero che in un appunto del 17.6.15 si legge: “tutto ciò che voglio è solo che il *mio senso* sia completamente scomposto”; e ciò non avverrà – anche giudicando dal contesto in cui si trova questa frase – dionisiacamente o tramite droghe ed altre esternalità; ma tramite qualcosa come il dialogo socratico o la decostruzione derridaiana. Tanto più che il “senso” in Wittgenstein è anzitutto quello linguistico della proposizione.

La techno vuole techno, il progressive – progressive, l’orgia – orgia, lo (s)ballo – (s)ballo, la droga – droga, il piacere – piacere. Ma per capire, cioè per la verità, bisogna riferirsi ad Altro (vedi il Darwin di cui sopra). A techno, progressive, orgia, (s)ballo, droga, piacere – manca questo ‘altro’. Sono reali ma non veri. Ad un sasso manca questo Altro (o la considerazione per la Differenza). A Dio – manca (Dio che dunque, se anche esistesse, non sarebbe comunque Dio perché, mancando di Altro o di relatività, a causa del suo assoluto mancherebbe di verità e si autonegherebbe o annegherebbe nel falso).

I giovani dello (s)ballo sono dunque vecchi perché – di fatto – credono in Dio e non studiano Darwin. Antropologicamente, del resto, “sebbene la trance si possa manifestare in un contesto profano, essa è ovunque legata, il più delle volte, alla religione” (G. Rouget, *Musica e trance. I rapporti fra la musica e i fenomeni di possessione*, 1980, trad. Einaudi, 1986, p. 32).

Schiller, dalle *Lettere sull’educazione estetica dell’uomo* (1795, trad. Bompiani, 2007). Lett. 23: “Uno spirito nobile non si appaga di essere libero lui stesso; deve mettere in libertà tutto il resto che lo circonda”. L’uomo “quanto lo umilia e lo disonora il fare per stimolo sensibile [perché ad es. il fisico non gli regge più gli eccessi di alcol, droga, sesso] quello a cui dovrebbe essersi determinato per puri motivi di dovere, altrettanto lo onora e nobilita il tendere alla legalità, all’armonia, all’illimitatezza anche laddove l’uomo volgare non appaga che un suo lecito desiderio”.

Lett. 24 – laddove è possibile far convergere in questa critica di Schiller, una critica sia al consumismo che alle droghe; nella nostra società, del resto, due facce della stessa medaglia: l’uomo comune “in mezzo alla sua animalità lo sorprende l’istinto dell’assoluto – e siccome in questo stato ottuso tutti i suoi forzi sono diretti solo al materiale e al temporale e si limitano esclusivamente al suo individuo – da quella esigenza egli è indotto, invece che ad astrarre dal suo individuo, ad estenderlo nell’infinito, e ad aspirare, invece che una forma [un gioco, un’interpretazione], a un’inesauribile materia, invece che all’immutabile, a un eterno mutamento e a un’assicurazione assoluta della sua esistenza temporale. Lo stesso istinto che, applicato al suo pensiero e alla sua azione, doveva condurlo alla verità e alla moralità, ora, riferito alla sua passività e alle sue sensazioni, non produce altro che un desiderio illimitato, un bisogno assoluto”.

Ancora: “Una durata sconfinata dell’esistenza e del benessere, solo per amore dell’esistenza e del benessere, è puramente un ideale del desiderio, quindi un’esigenza che può esser posta esclusivamente da un’animalità che tende all’assoluto. Senza dunque guadagnar nulla per la sua umanità da una simile manifestazione della ragione, egli perde così semplicemente la felice limitatezza

dell'animale, di fronte al quale vanta ora soltanto il poco invidiabile privilegio di perdere, per l'aspirazione a ciò che è lontano, il possesso del presente, pur senza mai cercare, in tutta l'interminata lontananza, qualcos'altro che il presente”.

Lett. 25: “Da schiavo della natura, qual è sinché si limita a sentire, l'uomo ne diventa legislatore non appena pensa... In quanto l'uomo dà forma alla materia, e finché gliela dà, rimane invulnerabile ai suoi effetti: nulla può infatti ferire uno spirito, fuorché ciò che gli toglie la libertà, mentre lo spirito può dimostrare la propria dando forma all'informe”.

Lett. 27, infine. “Le gioie dei sensi noi le godiamo puramente come individui, senza che la specie che dimora in noi vi partecipi; non possiamo quindi estendere le nostre gioie sensibili all'universalità, poiché non possiamo rendere universale il nostro individuo. Le gioie della conoscenza le godiamo solo come specie e in quanto allontaniamo con cura dal nostro giudizio ogni traccia dell'individuo; non possiamo quindi rendere universali le nostre gioie della ragione, perché non possiamo escludere le tracce dell'individuo dal giudizio di altri, così come le escludiamo dal nostro. Solamente il bello noi godiamo come individui e come specie insieme, cioè come *rappresentanti* della specie. Il bene sensibile può rendere felice un unico uomo, perché si fonda su un'appropriazione, che porta sempre con sé un'esclusione; e può rendere felice quest'uno anche solo unilateralmente, perché la personalità non vi prende parte. Il bene assoluto può dare felicità soltanto a certe condizioni, che non si è in grado di presupporre universalmente; perché la verità è solo il premio dell'abnegazione e nella pura volontà crede soltanto un cuore puro. La bellezza sola rende felice tutto il mondo, e ogni essere dimentica i suoi limiti fintanto che subisce il suo fascino. Nessun privilegio, nessuna tirannia sono tollerati laddove governa il gusto e si estende il regno della bella apparenza”.

Trasponendolo nel nostro contesto, ci può tornare utile – ed acquisire nuovo significato – il commento che delle *Lettere* schilleriane dette Luigi Pareyson (*Etica ed estetica in Schiller*, Mursia, 1983).

“L'uomo ha un altro bisogno oltre quello di vivere e di star bene, e un'altra destinazione oltre quella di comprendere i fenomeni intorno a lui” (p. 48). “La dignità dell'uomo” viene “affermata come liberazione dal mondo sensibile” (p. 60). L'arte – quello che io chiamo l'aumento delle possibilità – è questa dignità.

“L'arte... realizzando il suo fine, ch'è di unire sensibile e sovrasensibile, contribuisce alla moralità, cioè alla liberazione della ragione dalla sensibilità... Di qui una difficoltà: l'arte ha come fine il piacere... eppure ha una funzione morale... Due esigenze kantiane: da un lato l'affermazione che il fine dell'arte non può essere che il piacere estetico e nient'altro, e dall'altro l'affermazione che la contemplazione estetica media il passaggio dal godimento dei sensi al sentimento morale, pur non avendo di per sé un carattere morale” (p. 62).

“L'arte ha una funzione morale nel senso che il suo oggetto, pur non essendo necessariamente un modello di moralità, mette in luce la libertà e la potenza della volontà umana rispetto alla natura sensibile, il che è la prima condizione della

moralità... L'essenza del sublime, e cioè del patetico, e cioè del tragico, e cioè dell'arte, è... contemplare la ragione dal punto di vista della sensibilità (non la sensibilità dal punto di vista della ragione, che sarebbe giudizio morale); da questo punto di vista la ragione appare come la possibilità stessa d'una volontà libera, la possibilità della liberazione dalla natura sensibile.

L'arte non ha per fine la moralità, altrimenti la libertà dell'arte sarebbe annullata dal carattere costrittivo dell'imperativo morale; l'arte ha invece proprio in quanto arte una funzione morale, in quanto, pur non esaltando la legge né operando la subordinazione della sensibilità alla ragione, tuttavia esalta la libera volontà umana e opera l'affrancamento della ragione dalla sensibilità... Il sentimento morale di cui il sublime è espressione estetica non è tanto il rispetto della legge morale, quanto l'ammirazione per la volontà libera" (p. 66). Nella gioventù di techno, progressive, orgia, (s)ballo, droga, piacere non può darsi libertà (né arte), proprio perché è *gioventù-di* ossia posseduta, alienata, da techno, progressive, orgia, (s)ballo, droga, piacere.

"La libertà consiste nell'autodeterminazione, l'indipendenza consiste nell'autonomia. Esser libero significa non esser determinato dal di fuori, ma determinarsi da sé, avere una costituzione propria, una struttura caratteristica, una natura specifica.

Certamente il mondo fenomenico sottostà alla legge della rappresentazione e dell'intelletto, è determinato dalla struttura dell'intelletto conoscente.

Ma da alcuni fenomeni della natura traspare quella stessa libertà ch'è la caratteristica del mondo intelligibile. Alcuni fenomeni della natura appaiono determinati da sé: la grande idea kantiana dell'autodeterminazione s'irradia da alcuni fenomeni della natura, ed è questo che chiamiamo bellezza.

La bellezza è la libertà del fenomeno. Il fenomeno non cessa d'esser tale, cioè è un'apparenza sensibile, la quale tuttavia rivela la propria libertà, apparenza di libertà, manifestazione della libertà. La bellezza è quella libertà del fenomeno che fa sì che il fenomeno sia rivelazione della libertà. Dire che la bellezza è la libertà del fenomeno è lo stesso che dire che la bellezza è il fenomeno della libertà.

Questo è quanto intende Schiller quando sostiene che il punto di vista estetico è quello di un fenomeno della libertà, cioè di una "rappresentazione della libertà", di una "considerazione della natura o dei fenomeni tale che non ne esigiamo altro che la libertà"; il che ha luogo quando un oggetto naturale, rappresentato ai sensi in modo che in esso non si mostri nessuna determinazione esterna, nessuna imposizione da parte del concetto, "nessun influsso da parte della materia o del fine", può esser "giudicato come un analogo della pura determinazione del volere". Donde la conclusione che il giudizio estetico ha luogo quando in un oggetto "si vuole solo sapere se quel che esso è, lo è solo per sé stesso", e che la bellezza, cioè "la libertà del fenomeno non è altro che l'autodeterminazione in una cosa, in quanto essa si manifesta all'intuizione".

Considerare gli oggetti naturali da un punto di vista solo conoscitivo, cioè mediante la ragion teoretica, significa considerarli come connessi fra di loro meccanicamente, attraverso la categoria della causalità, il che esclude che essi si presentino come autodeterminati, cioè che in essi possa mostrarsi la libertà.

Per vederli come belli bisogna “abbandonare la ricerca teoretica e prendere gli oggetti solo come appaiono”, giacché “la libertà si può solo pensare e mai conoscere”: “una forma appare come libera quando non possiamo né siamo indotti a cercarne il fondamento fuori di essa”, quando “non mostri eteronomia nel fenomeno”, quando non esprima “né un concetto né un fine esterno a determinarne la regolarità o la finalità”.

Non l'intervento della ragion teoretica, ma l'analogia della ragion pratica qualifica il giudizio estetico. Infatti “la ragion pratica richiede l'autodeterminazione. L'autodeterminazione del razionale è una pura determinazione della ragione: moralità; l'autodeterminazione del sensibile è una pura determinazione della natura: bellezza” (73-77).

E di “autodeterminazione” nella gioventù-di non si può, come abbiamo visto, parlare. Il rapporto bellezza/libertà in Schiller, si può – si deve – spiegare dialetticamente, ossia hegelianamente. In Hegel – facciamo nostra la sintesi di Karl Löwith (*Da Hegel a Nietzsche*, 1941, trad. G. Colli, Einaudi, 1949, p. 62) – “l'essenza dello Spirito è la libertà dell'essere presso di sé” (ossia di farsi artefice del proprio destino senza alienarsi o senza rapporto *costitutivo* con altro: e questo è Pico della Mirandola) e “con il compimento della sua storia viene raggiunto anche quello della libertà”. Il logocentrico Hegel, da questo punto di vista, pare dunque far sottostare il logos alla libertà. Scriverà Wittgenstein nel *Tractatus*, 6.123: “Le leggi logiche non possono sottostare esse stesse a loro volta a leggi logiche”.

Conclude Pareyson: “Il mondo estetico è dunque un mondo di oggetti spontanei, cioè autodeterminatisi nella tecnica della natura, ossia liberi e quindi analoghi alla libertà ch'è l'essenza del mondo morale. Nel mondo estetico ogni oggetto è fine a sé, e quindi considerato come fine da tutto il resto, come la persona nel mondo morale; ogni membro è un libero cittadino che non può essere costretto dal suo nesso col tutto, ma s'accorda spontaneamente, e in virtù del proprio autonomo movimento, col tutto. Nel mondo estetico niente è mezzo, e tutto è rispettato nella sua individua realtà: tutto è forma vivente e niente è materia e massa che predomina sulla forma” (p. 77).

Portatori di nichilismo senza saperlo, nichilisti di fatto e non di diritto, come i consumisti, i giovani sono vecchi (i vecchi facevano la guerra, l'amore; mentre quando facevano scienza erano giovani: per questo, il “fate l'amore e non la guerra” dei giovani del Sessantotto era vecchissimo...) se non si dedicano a “costruire situazioni e contesti in cui ciò che possiamo fare è agire in modo da aumentare il numero delle scelte”. Con questo che, oltretutto, nel nostro inquinamento, “in qualche modo può contribuire a deostruire una situazione ritenuta immodificabile” (U. Morelli, *Mente e paesaggio. Una teoria della vivibilità*, Boringhieri, 2011, p. 110).

Già per il periodo 1961-75, è stato scritto, in sede di consuntivo storico, che “una spinta decisiva all'americanizzazione e in sostanza all'accoglienza dei processi di globalizzazione che il modello statunitense di sviluppo comporta, arriva paradossalmente dalla sempre più marcata presenza giovanile nella società europea, a

dispetto dei modelli antagonistici tanto culturali quanto politici che la «internazionale» dei giovani cercherà di proporre” (M. Flores, *Il secolo-mondo. Storia del Novecento*, il Mulino, 2002, p. 380).

Tommaso Franci
2015-2017