

Nessuno sa che cosa è venuto a fare in questo mondo, a che cosa corrispondono i suoi atti, i suoi sentimenti, le sue idee, né qual è il suo nome vero, il suo imperituro Nome nel registro della Luce... La storia è un immenso testo liturgico, nel quale le iote e i punti non valgono meno dei versetti o dei capitoli interi, ma l'importanza degli uni e degli altri è indeterminabile e sta profondamente nascosta» (*L'Âme de Napoléon*, 1912). Il mondo, secondo Mallarmé, esiste per giustificare un libro; secondo Bloy, siamo versetti o parole o lettere di un libro magico, e questo libro incessante è l'unica cosa che esiste al mondo: è, per meglio dire, il mondo.

Buenos Aires, 1951

L'USIGNOLO DI KEATS

Coloro che abbiano frequentato la poesia lirica d'Inghilterra non dimenticheranno l'*Ode a un usignolo* che John Keats, tisico, povero e forse sfortunato in amore, compose in un giardino di Hampstead, a ventitré anni, in una delle notti del mese di aprile del 1819. Keats, nel giardino suburbano, udì l'eterno usignolo di Ovidio e di Shakespeare e sentì la propria condizione di mortale e la contrappose alla tenue voce imperitura dell'invisibile uccello. Keats aveva scritto che il poeta deve dare poesie naturalmente, come l'albero dà foglie; due o tre ore gli bastarono per creare quella pagina di inesauribile e insaziabile bellezza, che poi avrebbe appena limato; il suo pregio, che io sappia, non è stato discusso da alcuno; lo è stata, invece, la sua interpretazione. Il nodo del problema sta nella penultima strofa. L'uomo determinato dalle circostanze e mortale si rivolge all'uccello, «che non calpestano le affamate generazioni» e la cui voce, ora, è la stessa che nei campi di Israele, un'antica sera, udì Ruth la moabita.

Nella sua monografia su Keats, pubblicata nel 1887, Sidney Colvin (che ebbe un carteggio con Stevenson e fu suo amico) avvertì o inventò una difficoltà nella

strofa di cui parlo. Trascrivo la sua curiosa affermazione: «Con un errore di logica, che a parer mio è anche un vizio poetico, Keats oppone alla fugacità della vita umana, con cui intende la vita dell'individuo, il perenne durare della vita dell'uccello, con cui intende la vita della specie». Nel 1895, Bridges ripeté l'accusa; F.R. Leavis la approvò nel 1936 e vi aggiunse la nota: «Naturalmente, la fallacia racchiusa in questo concetto prova l'intensità del sentimento che lo generò...». Keats, nella prima strofa della poesia, aveva chiamato «driade» l'usignolo; un altro critico, Garrod, con tutta serietà si valse di tale epiteto per sentenziare che, nella settima, l'uccello è immortale perché è una driade, una divinità dei boschi. Amy Lowell scrisse, più felicemente: «Il lettore che abbia un briciolo di sentimento fantastico o poetico intuirà immediatamente che Keats non si riferisce all'usignolo che cantava in quel momento, ma alla specie».

Cinque giudizi di cinque critici, attuali e passati, ho raccolto; credo che di essi il meno futile sia quello della nordamericana Amy Lowell, ma rifiuto l'opposizione che in esso è postulata tra l'effimero usignolo di una notte e l'usignolo generico. La chiave, l'esatta chiave della strofa, sta, io sospetto, in un paragrafo metafisico di Schopenhauer, che non la lesse mai.

*Supplemento
p. 612*
L'*Ode a un usignolo* è del 1819; nel 1844 apparve il secondo volume del *Mondo come volontà e rappresentazione*. Nel capitolo 41 si legge: «Chiediamoci con sincerità se la rondine di quest'estate è un'altra da quella dell'estate passata e se realmente tra le due il miracolo di trarre qualcosa dal nulla si è verificato milioni di volte per essere beffato altrettante volte dall'annientamento assoluto. Chi mi oda affermare che il gatto che sta giocando lì è lo stesso che saltava e ruzzava in quel luogo trecento anni fa penserà di me quel che vorrà, ma pazzia più strana è immaginare che fondamentalmente sia un altro». Cioè, l'individuo è in qualche modo la specie, e l'usignolo di Keats è anche l'usignolo di Ruth.

Keats, che, senza troppa imprecisione, poté scrivere: «Non so niente, non ho letto niente», indovinò attraverso le pagine di un dizionario scolastico lo spirito greco; sottilissima prova di quell'indovinare o ricreare è l'aver intuito nell'oscuro usignolo di una notte l'usignolo platonico. Keats, forse incapace di definire la parola «archetipo», precedette di un quarto di secolo una tesi di Schopenhauer.

Chiarita così la difficoltà, resta da chiarirne una seconda, d'indole assai diversa. Come mai non pensarono a questa interpretazione evidente Garrod e Leavis e gli altri? Leavis è professore di uno dei college di Cambridge – la città che, nel secolo XVII, raccolse e dette nome ai *Cambridge Platonists*; Bridges scrisse una poesia platonica intitolata *The Fourth Dimension*; la sola enumerazione di questi fatti sembra aggravare l'enigma. Se non mi sbaglio, la ragione deriva da qualcosa che è essenziale nella mente britannica.

Coleridge osserva che tutti gli uomini nascono aristotelici o platonici. Gli ultimi sentono che le classi, gli ordini e i generi sono realtà; i primi, che sono generalizzazioni; per questi, il linguaggio non è altro che un approssimativo gioco di simboli; per quelli è la mappa dell'universo. Il platonico sa che l'universo è in qualche modo un cosmo, un ordine; tale ordine, per l'aristotelico, può essere un errore o una finzione della nostra conoscenza parziale. Attraverso le latitudini e le epoche, i due antagonisti immortali cambiano di lingua e di nome: uno è Parmenide, Platone, Spinoza, Kant, Francis Bradley; l'altro, Eraclito, Aristotele, Locke, Hume, William James. Nelle ardue scuole del Medioevo, tutti invocano Aristotele, maestro dell'umana ragione (*Convivio*, IV, 2), ma i nominalisti sono Aristotele; i realisti, Platone. Il nominalismo inglese del secolo XIV risorge nello scrupoloso idealismo inglese

1. A questi bisognerebbe aggiungere il geniale poeta William Butler Yeats che, nella prima strofa di *Sailing to Byzantium*, parla delle «morenti generazioni» di uccelli, con allusione deliberata o involontaria all'*Ode*. Si veda T.R. Henn, *The Lonely Tower*, 1950, p. 211.

del secolo XVIII; l'economia della formula di Occam, «entia non sunt multiplicanda praeter necessitatem», permette o prefigura il non meno tassativo «esse est percipi». Gli uomini, disse Coleridge, nascono aristotelici o platonici; della mente inglese è dato osservare che nacque aristotelica. Il reale, per quella mente, non sono i concetti astratti, ma gli individui; non l'usignolo generico, ma gli usignoli concreti. E naturale, forse inevitabile, che in Inghilterra non sia compresa rettamente l'*Ode a un usignolo*.

Nessuno veda riprovazione o disdegno nelle parole che precedono. L'inglese rifiuta il generico perché sente che l'individuale è irriducibile, inassimilabile e senza eguale. Uno scrupolo etico, non un'incapacità speculativa, gli impedisce di operare con astrazioni, come i tedeschi. Non capisce l'*Ode a un usignolo*; questa importante incomprensione gli permette di essere Locke, di essere Berkeley e Hume, e di redigere, settant'anni fa, gli inascoltati e profetici avvertimenti dell'*Individuo contro lo Stato*.

L'usignolo, in tutte le lingue del mondo, gode di nomi melodiosi (*nightingale*, *nachtigall*, *usignolo*¹), come se gli uomini istintivamente avessero voluto che questi non demeritassero del canto che li meraviglia. A tal punto lo hanno esaltato i poeti che ora è un poco irreal; meno affine alla calandra che all'angelo. Dagli enigmi sassoni del *Libro di Exeter* («io, antico cantore della sera, reco ai nobili allegria nelle ville») alla tragica *Atalanta* di Swinburne, l'infinito usignolo ha cantato nella letteratura britannica; Chaucer e Shakespeare lo esaltano, e così Milton e Matthew Arnold, ma a John Keats uniamo fatalmente la sua immagine, come a Blake quella della tigre.

1. In italiano nel testo [N.d.C.].

LO SPECCHIO DEGLI ENIGMI

Il pensiero che la Sacra Scrittura abbia (oltre al suo valore letterale) un valore simbolico non è irrazionale ed è antico; si trova in Filone di Alessandria, nei cabalisti, in Swedenborg. Siccome i fatti narrati dalla Scrittura sono veri (Dio è la Verità, la Verità non può mentire, eccetera), dobbiamo ammettere che gli uomini, nel compierli, rappresentano ciecamente un dramma segreto, determinato e premeditato da Dio. Di qui a pensare che la storia dell'universo – e in essa le nostre vite e la più tenue circostanza delle nostre vite – abbia un valore incongetturabile, simbolico, non c'è un tratto infinito. Molti devono averlo percorso; nessuno, così mirabilmente come Léon Bloy. (Nei frammenti psicologici di Novalis e in quel volume dell'autobiografia di Machen che si chiama *The London Adventure*, c'è un'ipotesi affine: quella che il mondo esterno – le forme, le temperature, la luna – sia un linguaggio che noi uomini abbiamo dimenticato, o che compitiamo appena... Anche De Quincey¹ la afferma: «Gli stessi suoni irrazionali del globo devono essere altrettante alge-

1. *Writings*, 1896, vol. I, p. 129.

Certo, in quel senso per il quale l'uomo, generandosi, sorge dal niente, morendo diventa niente. Tuttavia imparare a conoscere davvero e propriamente questo niente sarebbe molto interessante, dato che è sufficiente un'intelligenza comune per comprendere che questo niente empirico non è in alcun modo assoluto, vale a dire ciò che sarebbe niente in ogni senso. A questa conclusione ci conduce già l'osservazione empirica, la quale ci dice che tutti i caratteri dei genitori si ritrovano nei figli: hanno dunque superato la morte. Di questo, a ogni modo, parlerò in un capitolo specifico.

Non c'è maggiore contrasto di quello tra l'inarrestabile fuga del tempo che trascina via con sé tutto intero il suo contenuto e la rigida immobilità di ciò che effettivamente esiste e che in ogni tempo è uno e il medesimo. E se, partendo da questo punto di vista, si considerano in modo veramente oggettivo gli eventi immediati della vita, allora il *Nunc stans* ci diverrà chiaro e visibile al centro della ruota del tempo. A un occhio che vivesse incomparabilmente più a lungo, che abbracciasse con un solo sguardo il genere umano in tutta la sua durata, il continuo alternarsi di nascita e morte si presenterebbe come una mera vibrazione continua, sì che non gli verrebbe nemmeno in mente di vedere in esso un sempre nuovo uscire dal niente e ritornare nel niente: così come al nostro sguardo una scintilla fatta ruotare rapidamente si presenta come un cerchio continuo, una molla che vibra rapidamente come un triangolo immobile, una corda che vibra come un fuso, allo stesso modo la specie apparirebbe a quello sguardo come ciò che è e permane, e la morte e la nascita come vibrazioni.

Avremo sempre delle idee sbagliate a proposito del fatto che il nostro vero essere non viene distrutto dalla morte sino a quando non ci decideremo a studiare questa circostanza prima di tutto negli animali, invece di continuare a pretendere per noi soli una parte speciale di questa indistruttibilità, assegnandole l'appellativo borioso di immortalità. Ma è proprio questa pretesa, unita alla limitatezza di vedute da cui scaturisce, la sola ragione per la quale la maggior parte delle persone rifiuta così ostinatamente di riconoscere quella verità del tutto palese la quale dice che noi, primariamente ed essenzialmente, siamo identici agli animali; anzi, al benché minimo accenno alla nostra parentela con essi, si ritraggono tremanti. Ma è proprio questo ripudio della verità che più d'ogni altra cosa sbarra loro la strada verso l'effettiva conoscenza dell'indistruttibilità del nostro essere: cercando qualcosa sulla via sbagliata, infatti, abbandoniamo per ciò stesso quella giusta, e alla

fine non potremo che restare tardivamente delusi. Coraggio, dunque: perseguiamo la verità non secondo fantasie preconcepite, ma attenendoci alla natura! Impariamo anzitutto, quando guardiamo i piccoli di qualsiasi animale, a riconoscere l'esistenza della specie, che non invecchia mai e che, come un riflesso della sua eterna giovinezza, dona un'esistenza temporale a ogni nuovo individuo, conferendogli un aspetto così nuovo, così fresco come se il mondo esistesse solo da oggi. Chiediamoci onestamente se la rondine della primavera di oggi sia in tutto e per tutto un'altra rispetto a quella della prima primavera²⁹, e se davvero tra l'una e l'altra si sia reiterato milioni di volte il miracolo della creazione dal nulla, solo perché essa potesse essere spinta altrettante volte nelle mani dell'annientamento assoluto. So bene che, se garantissi seriamente a qualcuno che il gatto che proprio in questo momento sta giocando nel cortile è ancora lo stesso che trecento anni addietro faceva gli stessi salti e giocava allo stesso modo, sarei preso per matto; ma so anche che sarebbe assai più folle credere che il gatto di oggi sia completamente e fondamentalmente un gatto del tutto diverso da quello di trecento anni fa. Basta solo che ci immergiamo in buona fede e con serietà nell'osservazione di uno di questi vertebrati superiori per intendere con chiarezza che è impossibile che questa essenza imperscrutabile, presa nella sua interezza così come esiste, diventi niente; e però, dall'altra parte, ne conosciamo la transitorietà. Ciò dipende dal fatto che in questo animale l'eternità della sua idea (la specie) è impressa nella finitezza dell'individuo. Infatti, in un certo senso - vale a dire nel senso che dipende dal principio di ragione, sotto il quale sono compresi anche il tempo e lo spazio, che costituiscono il *principium individuationis* - è certamente vero che in ogni individuo ci troviamo sempre di fronte un altro essere. In un altro senso, tuttavia, questo non è vero: nel senso cioè secondo cui la realtà compete solamente alle forme permanenti delle cose, ossia alle idee; un senso che Platone ritenne così evidente da farne la propria dottrina fondamentale, il centro della propria filosofia, e da individuare nella capacità di comprenderlo il criterio dell'attitudine al filosofare in generale.

Come le goccioline polverizzate di una cascata impetuosa si succedono con rapidità fulminea, mentre l'arcobaleno, del quale esse sono il sostegno, rimane immobile nella quiete, senza essere in alcun modo coinvolto in quell'incessante mutamento, così ogni

²⁹ [Non a quella precedente, come traduce *Supplementi* 1930, tomo II, p. 499.]