

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI BERGAMO

DOTTORATO DI RICERCA IN TEORIA E ANALISI DEL TESTO

Settore scientifico disciplinare:

L-FIL-LET/14 CRITICA LETTERARIA E LETTERATURE COMPARATE

Gianmaria Merenda

**Carlo Emilio Gadda: fine
dell'illusione di controllo**

Supervisore prof. DANIELE GIGLIOLI

XXII° Ciclo, Anno Accademico 2008-2009

**Carlo Emilio Gadda:
fine dell'illusione di controllo**

Tesi di dottorato di Gianmaria Merenda
Supervisore: prof. Daniele Giglioli
Università degli studi di Bergamo
Dottorato di ricerca in Teoria e analisi del testo
XXII Ciclo – A.A. 2008-2009

SOMMARIO

p. 7: **SINOSSI DELLE ABBREVIAZIONI**

p. 9: **PREMESSA**

p. 11: 0 - **CARLO EMILIO GADDA: UNA FILOSOFIA IN CONTROLUCE**

p. 14: 0.1- SCABROSITÀ

p. 19: 1 - **UNO STILE**

p. 24: 1.1 - IL BAROCCO

p. 31: 2 - **FINE DELL'ILLUSIONE DEL CONTROLLO: una Meditazione**

p. 37: 2.1 - UN TENUE FILO

p. 41: 2.2 - SOSPENSIONE TEMPORALE

p. 44: 2.3 - IL *DATO* GADDIANO

p. 48: 2.4 - LA SOSTANZA CORROTTA

p. 53: 2.5 - INCOMPLETEZZA DI UN SISTEMA

p. 59: 3 - **LA PALUDE DEGLUTITRICE**

p. 64: 3.1 - I MITI *AUTOIMPOSTI* DALLA MENTE UMANA

p. 66: 3.2 - L'OMBRA, IL CIBO

p. 72: 3.2.1 – BORDURE: FILOSOFIA DEL LIMITE

p. 75: 3.2.2 – SE NON È ZUPPA È PANBAGNATO: TAUTOLOGIA

p. 79: 3.3 – GEOGRAFIA GADDIANA: L'ATOMO E L'INFINITO: I
LIMITI

p. 81: 4 - **NAVIGAZIONE SECONDA**

p. 86: 4.1 – UNA POSTILLA AL *TIMEO*

p. 93: 4.2 - IL POLIPAIO DI RELAZIONI: I SENSI

p. 97: 4.3 - IL SISTEMA È AUTOCOSCIENZA

p. 103: 4.4 - L'EQUILIBRIO DELL'IDEALISMO KANTIAN-
GADDIANO

p. 107: 5 – **L'UOMO GADDIANO**

p. 115: 5.1 – LA PSICHE GADDIANA: L'IO «DISSOCIATO
NOËTICO»

p. 121: 5.2 - ESSERE E DIVENIRE: NUOVAMENTE IN
EQUILIBRIO

- p. 129: 6 - **L'ETICA GADDIANA**
- p. 134: 6.1 - UTILITARISMO INTEGRANTE
- p. 136: 6.2 - IL MALE IN SÉ
- p. 140: 6.3 - IL BENE
- p. 142: 6.4 - L'INDUGIO E LA FELICITÀ
- p. 144: 6.5 – IL FINALISMO GADDIANO: ∞
- p. 149: 7 – **GADDA: UNA QUESTIONE ESTETICA**
- p. 154: 7.1 - L'ESTETICA IMMANENTE DI GADDA
- p. 159: 7.2 - LE CATEGORIE ESTETICHE
- p. 168: 7.3 – MOLTEPLICITÀ ED EMENDAZIONE
DELL'INTELLETTO UMANO: UN PASTICCIACCIO BRUTTO
- p. 174: 7.3.1 – STRANE BESTIE: «SONO LI UMANI»
- p. 177: **RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI**
- p. 196: **LINKS DEI SITI WEB CONSULTATI**

SINOSSI DELLE ABBREVIAZIONI

Gli scritti di Carlo Emilio Gadda sono pubblicati dall'editore Garzanti nei cinque volumi delle *Opere*, 1993-1998, a cura di Dante Isella. Dal 2007 al 2009 è pubblicata l'edizione economica delle *Opere*.

Abbreviazioni dei singoli volumi:

RR I, *Romanzi e racconti I*, 2007

RR II, *Romanzi e racconti II*, 2007

SGF I, *Saggi Giornali Favole I*, 2008

SGF II, *Saggi Giornali Favole II*, 2008

SVP, *Scritti vari e postumi*, 2009

Abbreviazioni delle singole opere:

AG, *Accoppiamenti giudiziosi*, in RR II

AN, *Gli anni*, in SGF I

AS, *Altri scritti*, in SVP

C, *La Cognizione del dolore*, in RR I

EP, *Eros e Priapo (Da furore a cenere)*, in SGF II

I, *Per favore mi lasci nell'ombra*, interviste 1950-1972

M, *La meccanica*, in RR II

MF, *La Madonna dei Filosofi*, in RR I

MM, *Meditazione milanese*, in SVP

P, *Quer pasticciaccio brutto de via Merulana* (1957), in RR II
PLF, *Il primo libro delle Favole*, in SGF II
RI, *Racconto italiano di ignoto del novecento (Cahier d'études)*, in
SVP
RD, *Racconti dispersi*, in RR II
SD, *Scritti dispersi*, in SGF I
VM, *I viaggi la morte*, in SGF I

Le notazioni seguiranno questo modello:

titolo del saggio o sigla di riferimento (nel caso di un saggio o di un articolo sarà indicata la sigla del volume in cui è contenuto), numero della pagina nel volume, es.: P, 60; *A tavola*, SVP, 1159.

PREMESSA

La grandezza di un pensatore si misura dalla fedeltà al proprio limite interno, e che non conoscere questo limite – e non conoscerlo per la sua prossimità all'indicibile – è il dono segreto che l'essere, rare volte, può fare.
Giorgio Agamben

Scriva Pietro Citati a proposito di Carlo Emilio Gadda: «L'opera di Gadda è un vasto arcipelago di isole vulcaniche. Ce ne sono di immense, nelle quali ci perdiamo come nelle foreste di un continente: *La cognizione del dolore* e il *Pasticciaccio*; e isolette, isolotti, atolli, che spesso sono stati divelti da unità maggiori».¹ Accanto alle immense isole dei romanzi si può scorgere l'esistenza di un atollo: la *Meditazione milanese* con la sua filosofia.

Sono molteplici i percorsi di ricerca che si possono intraprendere leggendo l'opera di Carlo Emilio Gadda: linguistico, stilistico, filologico, tematico, psicoanalitico, politologico e altri ancora. Questo lavoro vuol essere una lettura della filosofia contenuta nella *Meditazione milanese*; nel leggere la *Meditazione* si è deciso di rispettare la richiesta che Gadda esprime nel capitolo introduttivo del suo saggio: non negare al suo scritto una consistenza filosofica.² La *Meditazione milanese*, per la sua apparente dis-omogeneità, la sua barocca *parvenza* e per la simultaneità di riferimenti che Gadda fa suoi prendendoli da filosofie differenti fra loro, è stata considerata in questo lavoro come la *macchina* che ha condizionato nella sua tacita assenza

¹ Pietro Citati, *La malattia dell'infinito. La Letteratura del Novecento*, Mondadori, Milano, 2008, p. 225.

² MM, 623.

(sarà pubblicata postuma) gli scritti gaddiani. Prendendo in prestito la splendida immagine filosofica di Aristotele, si può considerare la *Meditazione milanese* come il «motore immobile» che ha creato il cosmo gaddiano.

Per la redazione di questo scritto sono state affrontate varie letture ed è stato visionato molto materiale: manuali, articoli di rivista, siti web, video-interviste, films, saggi e testi che affrontano direttamente l'opera gaddiana e saggi e testi che possono in apparenza sembrare alieni a Gadda. Questo eclettismo nella scelta degli strumenti è il risultato di un tentativo di comprensione: seguire la filosofia di Gadda nell'intero suo spettro di espressione.

0 - CARLO EMILIO GADDA: UNA FILOSOFIA IN CONTROLUCE

Ho, in casa, dei pacchi, anzi nu cuòfeno 'e «meditazioni filosofiche», non totalmente spregevoli, d'altronde. Sono scritte in ottima prosa.

Carlo Emilio Gadda

Cominciamo da due citazioni tratte da *La cognizione del dolore*³ e da *Quer pasticciaccio brutto de via Merulana* di Carlo Emilio Gadda.⁴ I brani dei due importanti romanzi gaddiani sono per ora solo presentati. Sarebbe prematuro in questo momento sviluppare i concetti filosofici che essi contengono. Prima di far questo bisogna mettere in rilievo la filosofia che Gadda propose nella *Meditazione milanese*. Bisogna comprendere come sono teorizzati i limiti della conoscenza umana, l'etica e l'evoluzione del sistema di relazioni che formano il sistema percettivo teorizzato da Carlo Emilio Gadda. È questo il motivo per cui il presente lavoro può essere definito come una lettura filosofica dell'opera gaddiana: esso vuole fornire una chiave d'accesso al cosmo filosofico di Gadda.

La prima citazione, tratta dalla *Cognizione*, sarà utilizzata per chiarire i concetti della teoria della conoscenza e i limiti teoretici della cognizione umana che Gadda propose nella *Meditazione milanese*.⁵ In questo brano Gadda espone una teoria

³ In RR I.

⁴ In RR II.

⁵ In SVP.

della conoscenza, una sua interpretazione della filosofia kantiana, sfruttando le filosofie di Leibniz e Spinoza:

Quando discese, con un libro in mano, la zuppa sembrò attenderlo in tavola, al suo posto, nel cerchio della lucernetta a petrolio: dal di cui tenue dominio il fumo della scodella vaporava a disperdersi nell'oscurità, fra i costoloni del soffitto, buia plancia. Le intravature spagnolesche si drappeggiavano di ragnateli, come di vele in riserva, appese, andando per il Mare delle Tenebre.⁶

In questa immagine descritta da Gadda si possono ritrovare i motivi, i dispositivi, che hanno «deformato» la sua letteratura: la luce e l'ombra, il cibo, una «buia plancia».

La seconda citazione, tratta dal *Pasticciaccio*, sarà il *punto* sul quale verrà evidenziato quanto la filosofia di Gadda sia nella sua pratica messa in opera una *estetica*. Scrive Gadda in *Meditazione breve circa il dire e il fare*: «una Estetica empirica, da praticone, e frettolosamente scritta: la quale, in difetto del gran libro dell'Etica, potrà significare a un dicirca la mia idea».⁷ La convinzione che si vuole sostenere è che quella gaddiana sia una filosofia che nel mondo sensibile, organico, si inserisce completamente, ne è parte implicata e complicata. È proprio per questa caratteristica di legarsi indissolubilmente alla sensibilità, lasciando inespresso l'*insensibile* trascendente, che la filosofia creata da Gadda deve essere chiamata estetica. Il brano citato dal *Pasticciaccio* è quello in cui il commissario Ingravallo vede il corpo di Liliana Balducci:

⁶ C, 692.

⁷ *Meditazione breve circa il dire e il fare*, VM, 444.

Un profondo, un terribile taglio rosso le apriva la gola, ferocemente. Aveva preso metà il collo, dal davanti verso destra, cioè verso sinistra, per lei, destra per loro che guardavano: sfrangiato ai due margini come da un reiterarsi dei colpi, lama o punta: un orrore! da nun potesse vede.⁸

In questo caso, rispetto alla citazione tratta dalla *Cognizione*, si faranno notare i vigorosi innesti delle filosofie di Spinoza e Leibniz: l'*affezione*⁹ del corpo e l'ontologia 'spaziale' monadologica. Proprio per il totale inserimento del suo filosofare nel mondo reale delle cose, delle parvenze, Gadda lascia sottintendere la distanza, il «divergente accordo», che egli ebbe con la filosofia idealista e trascendente di Platone: Gadda cercò sempre un delicato equilibrio tra idealismo e realismo.

⁸ P, 59: «un pasticcio! con delle bollicine rimaste a mezzo. Curiose forme, agli agenti: parevano buchi, al novizio, come dei maccheroncini color rosso, o rosa. «La trachea», mormorò Ingravallo chinandosi, «la carotide! la iugulare... Dio!».

⁹ Cfr. Baruch Spinoza, *Etica. Dimostrata con metodo geometrico, a cura di Emilia Giancotti*, Editori Riuniti, Roma, 1998. Secondo Spinoza le affezioni del corpo sono idee indistinte e confuse che solo la mente può connettere nel modo adeguato. Ingravallo *vede*, in un primo tempo, indistintamente e confusamente il corpo di Liliana Balducci e poi, in un secondo tempo, *connette* tutte le cause che hanno portata all'omicidio: comprende l'ordine e la connessione delle cose accadute nel romanzo. Federico Bertoni, *La verità sospetta. Gadda e l'invenzione della realtà*, Einaudi, Torino 2001, *Il corpo violato*, pp. 5-38. Bertoni esamina la narrazione del corpo umano prendendo a prototipo il corpo sezionato di *Ablazione del duodeno per ulcera* (ripreso da Gadda con il titolo di *Anastomosi*, [AN, 263—72] e presente in un «tratto» della *Cognizione*), il corpo della madre morente di Gonzalo Pirobutirro e, un altro «corpo violato», il cadavere di Liliana Balducci nel *Pasticciaccio*.

0.1 – SCABROSITÀ

Per compiere l'operazione auspicata in apertura del capitolo, ovvero discorrere dell'importanza della filosofia in Gadda, bisogna notare le scabrosità filosofiche degli scritti gaddiani: solo una luce radente e in controluce può mettere in rilievo i «piccoli difetti»,¹⁰ gli accenni filosofici, che corrugano la «superficie-vernice» dell'opera gaddiana. Difetti che hanno permesso, e permettono tutt'ora, di muovere una critica all'opera di Gadda da molteplici e mutevoli angolazioni, da punti d'osservazione monadici. Con lo sguardo in controluce si può percepire quella «natura plastica» leibniziana¹¹ che organizza la materia del mondo così importante nella teoretica di Gadda. La differenza tra Leibniz e Gadda sta nel modo in cui i due filosofi concepiscono la sostanza: in Leibniz la «natura plastica» è una sostanza spirituale, mentre in Gadda, e già utilizzare il termine sostanza può mettere in evidenza il carattere aporetico dell'impiego fatto da Gadda, è una «grama sostanza». ¹² Da un ambiente spirituale, eterno e ultraterreno, com'era quello a cui si riferiva Leibniz nella *Teodicea*, in Gadda tutto si sposta ad un ambiente organico, vitale e mondano, come può essere quello in cui vivono nei suoi romanzi i personaggi Gonzalo Pirobutirro e don Ciccio Ingravallo.

¹⁰ Cfr. G. W. Leibniz, *Saggi di Teodicea sulla bontà di dio, la libertà dell'uomo e l'origine del male*, Rizzoli, Milano 1993, p. 105: «*Abundamus dulcibus vitis*, come Quintiliano diceva dello stile di Seneca, e ci compiacciamo di smarrirci».

¹¹ *Ivi*, p. 61. Cfr. anche la nota numero 22, del curatore Massimo Marilli: «La «natura plastica» è una sostanza spirituale che organizza la materia. Essa si colloca all'interno di una visione gerarchica dell'universo, dove svolge il ruolo di mediatrice tra dio e mondo».

¹² Gadda teorizza la sua particolare sostanza fisica, mobile, contingente e «qua e là putrescente» in MM, 633.

La «natura plastica» gaddiana è la deformazione del reale che media tra uomo e mondo e permette all'uomo di essere soggetto attivo della costruzione e della significazione, del *suo* mondo. Gadda nella sua filosofia non riduce il soggetto alla passività di uno sguardo “di servizio” sul mondo. Egli critica, con questa scelta, la falsa apparenza del soggetto, l'Io nella sua ferma passività. Il soggetto gaddiano non è una mera sintesi passiva di funzioni perché Gadda, sentendosi autore attivo ed essenziale, rende possibile l'enunciazione di un mondo leibnizianamente migliore. Proprio perché Gadda ha guardato il mondo, lo ha riformulato *deformandolo* ed utilizzandone gli stessi *ingredienti*, non ne ha semplicemente fornito una copia minore. Gadda ha tentato di cogliere la complessità del mondo, il suo essere *gomitolo*, tracciandone filosoficamente una cartografia utile per capire come districarsi dalla matassa aggrovigliata che lo forma.

Paolo Gambazzi ha trattato dello sguardo estetico sul mondo, dell'occhio che guarda, e delle dinamiche inconsce che l'atto del guardare produce. Un'analisi quella di Gambazzi che sintetizza efficacemente lo sguardo estetico gaddiano: «il mondo 'scompare' nel soggetto là dove il soggetto gli si aggancia in *en-être*».¹³ La possibilità di una sintesi passiva, l'essere soggetto alle dinamiche del mondo, è domata e rivoltata specularmente poiché in Gadda non c'è più un soggetto passivo che si annichilisce nel mondo, ma è il mondo a scomparire nel soggetto che guarda *in-essere* il mondo. Gadda può assumere in sé il mondo, quello nelle sue opere è il mondo, perché è agganciato al mondo reale, alle cose del mondo reale: il faggio con le sue attorcigliate radici,¹⁴ il

¹³ Paolo Gambazzi, *L'occhio e il suo inconscio*, Raffaello Cortina, Milano, 1999, p. 121.

¹⁴ EP, 240.

paracarro,¹⁵ «la Zamira»¹⁶ e «la Zoraide»,¹⁷ il gioco degli scacchi nei momenti di prigionia e nella *Meditazione milanese*,¹⁸ i peri “a spalliera” della *villa*,¹⁹ l’edicola ai «Due Santi»,²⁰ il «croconsuelo»,²¹ il porcello che discerne tra la scarlatta e attraente amanita muscaria e il preziosissimo ma ctonio tartufo,²² il Duomo di Milano²³ e lo scarafaggio Nataniele, kafkiano lettore di filosofia.²⁴ Gadda può oltrepassare, in questa sua reificazione delle cose pensate, la sempiterna diatriba tra idealismo e realismo, articolando il conoscere, la mente, e l’agire, l’azione del corpo, *in potenza*. Egli non propone una filosofia del potere, una «microfisica del potere», ma sceglie di definire aristotelicamente

¹⁵ C, 619: «così accade, nei vicoli delle città, che d’un paracarro imprevisto ci si chieda la cagione: ed è, tra i superstiti muri, un reliquato di smarrite cagioni».

¹⁶ È la *strega* del *Pasticciaccio*: «La Zamira, poiché proprio era lei, così scarmigliata e discinta, una scopa in mano, cui precorreva adeguato gruzzolo di casalinghe lane e festuche e indefinibile pattume», particolare a pagina 200.

¹⁷ È il sensuale personaggio de’ *La meccanica*, in RR II: «Serrati i talloni, alle caviglie tendinee succedeva la simmetria delle gambe dentro la calza attillata, cui sapienti muscoli rendevano vive per ogni spasimo, e amoroso soccorso. Poi una corta gonnella, corta per la miseria, non per la moda: non faceva mistero di quel che celasse», particolare a pagina 471.

¹⁸ *Giornale di guerra e di prigionia*, 793; MM, 631.

¹⁹ C, 604-05: «Nella sua villa senza parafulmine, circondato di peri, e conseguentemente di pere, l’ultimo hidalgo leggeva il fondamento della metafisica dei costumi. Ha! Ha!». Sul rapporto rancoroso di Gadda con la «villa», cfr. Carlo Emilio Gadda, *Lettere a Gianfranco Contini, a cura del destinatario 1934/1967*, Garzanti, Milano, 1988, nella cartolina del 26 maggio 1936 – XIX, p. 19, Gadda scrive: «Fra l’altro la mia casa di campagna (bella grana anche questa!) mi procura più grattacapi che una suocera isterica, [...] mi vendicherò». Contini scrive, in una nota alla cartolina, che «“mi vendicherò”: è il primo germe della *Cognizione*».

²⁰ Cfr. *l’ekphrasis* in P, 195-97: «La storia gloriosa della pittura nostra, di una parte di sua gloria è tributaria agli alluci. La luce, e gli alluci, sono ingredienti primi e ineffabili d’ogni pittura che aspiri a vivere, [...]», in particolare, p. 196.

²¹ È il formaggio Gorgonzola, sovente descritto da Gadda per esprimere ribrezzo.

²² PLF, 31, *favola* 89. Una favola gaddiana che divide il mondo in ciò che è visibile e mortale e ciò che non si vede ed è estremamente prezioso.

²³ MM, 766: «L’elaborazione architettonica Duomo di Milano o di Colonia è solo pensabile sulla realtà pietra».

²⁴ *Socer Generque*, in AG, 793: «Forse frequentava le scuole de’ teologi, che presso gli scarafaggi son molte, e tutte eccellenti, per quanto discordi circa le lodi da doversi tributare all’Eterno; forse leggeva Spinoza di nascosto, forse Aristotele nei commenti arabi».

una filosofia della *potenza*. Per intendersi su questo punto, scrive Aristotele nella *Metafisica*:

si dice «potenza» il principio di un movimento o di un cambiamento in un altro oggetto oppure l'oggetto stesso in quanto altro, o anche il principio del fatto che una cosa è mossa o cambiata da un'altra oppure da se stessa in-quanto-altra [...].²⁵

È nella differenza aristotelica tra potenza e potere che si può cogliere la sfumatura tra il principio di cambiamento (la deformazione gaddiana) e il principio che fissa ed impedisce il «cambiamento» (ovvero l'infausta evenienza dell'io nella dinamica filosofia gaddiana).²⁶ Nel nono libro della *Metafisica*,²⁷ Aristotele afferma che la potenza non si identifica con l'atto di cambiamento. La potenza non si esprime in un atto, la potenza è l'espressione. L'espressione che Gadda utilizza è la mobilissima rappresentazione dei suoi scritti.²⁸

²⁵ Aristotele, *Metafisica*, libro V, 12, 1019 a.

²⁶ *Ivi*, 1019 b.

²⁷ *Ivi*, 1046 a.

²⁸ Cfr. *Soglia*, in Giorgio Agamben, *Idea della prosa*, Quodlibet, Macerata, 2002, p. 12: «Il limite ultimo che il pensiero può raggiungere non è un essere, non è un luogo o una cosa, per quanto sgombra di ogni qualità, ma la propria assoluta potenza, la pura potenza della rappresentazione stessa: la tavoletta per scrivere!».

1 – UNO STILE

Quando un uomo interroga, cercando di discernere e di conoscere grado dopo grado fino all'ultimo, raggiunge il *Che?*, cioè: hai compreso *Che?* Hai visto *Che?* Hai cercato *Che?* Ma tutto resta altrettanto impenetrabile che al principio.

Gershom Gerhard Scholem

Scrivono Gian Carlo Roscioni a proposito della «materia» che compone gli scritti gaddiani:

Gadda gode fama di scrittore dalle inesauribili risorse espressive. Ma chi lo ha frequentato un po' assiduamente sa che la sua materia tende a rapprendersi intorno a pochi temi fondamentali, a ubiquamente presenti nuclei di immagini. [...] Non c'è scrittore più economo, né più attento a spendere e a sfruttare il suo patrimonio di idee e di immagini.²⁹

Gadda è uno scrittore economo che ha creato «il suo patrimonio di idee e di immagini» nella filosofia prodotta agli inizi della sua carriera di scrittore. Carlo Emilio Gadda è stato infatti uno dei filosofi del Novecento, ma l'ingombrante abilità di scrittore ha offuscato l'altrettanto valida teorizzazione filosofica. Pier Paolo Pasolini, nel 1954, era convinto che tanto lavoro fosse già stato fatto nell'ambito della critica letteraria: «Già molti critici si sono

²⁹ Cfr. Gian Carlo Roscioni, *Carlo Emilio Gadda, Meditazione milanese*, Einaudi, Torino 1974, p. XXXVIII. Ora la prefazione è in Gian Carlo Roscioni, *La disarmonia prestabilita. Studi su Gadda*, Einaudi, Torino 1995, pp. 159-96. D'ora in poi per le citazioni tratte dalla prefazione alla *Meditazione* si farà riferimento a questa ultima versione. La citazione quindi diventa, Gian Carlo Roscioni, *Meditazione milanese*, p. pp. 42-43. Il testo è disponibile anche in formato elettronico, in: <http://www.arts.ed.ac.uk/italian/gadda/Pages/resources/archive/classics/roscioni/meditazione.php>.

deliziati al banchetto gaddiano: e l'hanno manifestato come si doveva: tanto che le principali osservazioni stilistiche che si potevano fare son già fatte».³⁰ Molto era stato fatto ma, fortunatamente, tanto era ancora da fare. Di Gadda non erano ancora apparsi: *I viaggi, la morte, La cognizione del dolore, Eros e Priapo (da furore a cenere), Quer pasticciaccio brutto de via Merulana*, nella stesura del 1957, *La meccanica* e la *Meditazione milanese*. Scritti che avrebbero occupato a lungo e intensamente la critica letteraria.

Gadda è stato un grande scrittore, anche paragonato a Joyce,³¹ certo uno dei migliori scrittori italiani del Novecento. A causa della sua complessità egli è stato relativamente tangente al pubblico, se questo può essere considerato un difetto e se questo può essere l'indice di una *grave* complessità teoretica che pone una certa distanza tra lo scrittore e il "grande pubblico": «Qual è il rapporto di Gadda con l'italiano medio? Egli, naturalmente, come ogni scrittore di valore, lo trova assolutamente infrequentabile, e ne è quindi centrifugato».³² Nonostante la presenza di indizi filosofici negli scritti e nonostante la consistenza teoretica della *Meditazione milanese*, a Carlo Emilio Gadda non è riconosciuto lo *status* di filosofo: «Il discorso sull'intricato nodo fra letteratura e filosofia appare provvisoriamente concluso, ragionevolmente sciolto a favore del letterato».³³ La causa dell'assegnazione di

³⁰ Pier Paolo Pasolini, *Le novelle dal Ducato in fiamme*, in *Passione e ideologia*, Garzanti, Milano, 1994, p. 344.

³¹ Si riporta, a titolo esemplificativo, il parere di Pier Paolo Pasolini. *Idem, Dai "Dialoghi con Pasolini" su «Vie nuove» 1960*, in *Saggi sulla politica e sulla società*, Mondadori, Milano, 1999, p. 918: «In Italia Joyce ha avuto, e ha, il suo grande equivalente in Carlo Emilio Gadda, che non è detto gli sia, in concreto, inferiore».

³² Cfr. Pier Paolo Pasolini, *Empirismo eretico*, in *Saggi sulla letteratura e sull'arte*, Mondadori, Milano, 1999, p. 1252.

³³ Sul destino letterario e non filosofico, cfr. Guido Lucchini, in *L'istinto della combinazione. Le origini del romanzo in Carlo Emilio Gadda*, La Nuova Italia Editrice,

Gadda nella sola categoria degli scrittori è lapidariamente scritta da Gian Carlo Roscioni: «Gadda non è mai uscito dai limiti del fervido diletterantismo, che ha senza dubbio condizionato l'esplicarsi della sua seria, sicura vocazione teoretica».³⁴

Carla Benedetti, di parere diametralmente opposto a Roscioni, ha creduto nella vocazione teoretica di Gadda e nella sua professionalità filosofica. Benedetti ha voluto affiancare alla famosa *funzione* continiana una «funzione Gadda per la filosofia»: «Le riflessioni gaddiane hanno tutte una matrice anacronistica: voglio dire che gli vengono principalmente dalla metafisica anticartesiana (Spinoza, Leibniz), a cui oggi anche le riflessioni filosofiche nate nell'ambito di studi della teoria dei sistemi guardano con rinnovato interesse. Per cui ci potrebbe essere una «funzione Gadda» per la filosofia, accanto alla «funzione Gadda» per la letteratura, di cui ha parlato Contini».³⁵ A suo parere il Gadda teoretico non è meno interessante del Gadda scrittore,³⁶ anche perché, continua Benedetti, sono le idee teoretiche ad aver influenzato il metodo gaddiano. Alcuni critici, pensiamo a Italo Calvino,³⁷ a Ferdinando Amigoni,³⁸ a Federico Bertoni,³⁹ a

Firenze, 1988, p. 50. Cfr. Gian Carlo Roscioni, *Meditazione milanese*, *op. cit.*, p. 166: «È lo scrittore, si dirà, che prende il sopravvento sul filosofo. Senza dubbio».

³⁴ Gian Carlo Roscioni, *Meditazione milanese*, *op. cit.*, pp. 171-72. Sull'indubitabile 'presenza filosofica' di Gadda e mantenendo, per ora, la dichiarazione di «fervido diletterantismo» di Roscioni, cfr. Pier Paolo Pasolini, [*Gadda è morto*], in *Descrizioni di descrizioni*, in *Saggi sulla letteratura e sull'arte*, *op. cit.*, p. 1810: «C'era in Gadda una sconfinata competenza delle cose del mondo, pratiche e teoretiche. Ma non avulse alla realtà».

³⁵ Carla Benedetti, *La storia naturale in Gadda*, in *Italies Narrative*, No 7, ed. Marie-Hélène Caspar, Université Paris X – Nanterre 1995, pp. 71-89, ora in http://www.arts.ed.ac.uk/italian/gadda/Pages/resources/archive/filosofia/benedetti_storianaturale.php. *The Edinburgh Journal of Gadda Studies* è una pubblicazione web dell'Università di Edimburgo, è diretto dalla professoressa Federica G. Pedriani.

³⁶ Carla Benedetti, *Gadda e il pensiero della complessità*, in *Gadda, Meditazione e racconto*, Edizioni ETS, Pisa, 2004, p. 11 e seguenti.

³⁷ Italo Calvino, *Molteplicità*, in *Lezioni americane, sei proposte per il prossimo millennio*, Mondadori, Milano, 1993, p. 116: «Ho scelto Gadda [...] soprattutto perché la sua filosofia si presta molto bene al mio discorso, in quanto egli vede il mondo come un

Raffaele Donnarumma⁴⁰ e alla già menzionata Carla Benedetti,⁴¹ posano il loro sguardo sulla ‘sistematicità’, sulla psicoanalisi - e non sullo psicologismo - o sulla percezione estetica del mondo barocco di Gadda. Un mondo in cui Gadda ipotizza che le idee possano trovare una modalità d’espressione nel reale. Si vedrà in seguito quanto questo suo ostinato avviticchiamento al reale sia una rigorosa interpretazione della filosofia critica di Kant filtrata e perfezionata attraverso l’influsso di altri due grandi filosofi: Leibniz e Spinoza.

Termine comune nelle analisi dei critici poc’anzi citati, è quello di barocco: Gadda è barocco, lo stile gaddiano è barocco. Giorgio Manganelli, scrittore *contermine* a Gadda, fornisce una sua idea di barocco, indicandolo come un sistema dell’inquietudine che ben si presta per un’interpretazione gaddiana del termine:

[barocco] è il sistema dei contrasti, ma non risolti; senza dialettica: è proprio il coesistere del sì e del no, una “follia ragionevole”; non può dunque tendere a una soluzione, e gli è estraneo l’ottimismo romantico; ma neppure è pessimista: è piuttosto tragico, e vitale: troppo attento alla robustezza dei suoi contrasti, per accordarsi tregua. In certo senso, non sceglie: o se

«sistema di sistemi», in cui ogni sistema singolo condiziona gli altri e ne è condizionato»; e anche la laconica definizione del *Pasticciaccio* «Il romanzo filosofico» contenuta in *Perché leggere i classici*, Mondadori, Milano, 1995, p. 220.

³⁸ Ferdinando Amigoni, *La più semplice macchina. Lettura freudiana del «Pasticciaccio»*, il Mulino, Bologna 1995. Cfr. anche, per una ulteriore lettura psicanalitica del testo gaddiano, Elio Gioanola, *Carlo Emilio Gadda, Topazi e altre gioie famigliari*, Jaca Book, Milano, 2004. Entrambi i testi fuggono da una possibile *psicologizzazione* degli scritti gaddiani. Si occupano infatti di far affiorare le tematiche psicanalitiche presenti nel *Pasticciaccio*.

³⁹ Federico Bertoni, *op. cit.*

⁴⁰ Raffaele Donnarumma, «Riformare la categoria di causa»: *Gadda e la costruzione del romanzo*, in http://www.arts.ed.ac.uk/italian/gadda/Pages/journal/supp3atti1/articles/donnaco_nfl.php. Il saggio, come apertamente dichiarato dall’autore, affronta la filosofia di Gadda come chiave di lettura di una teoria della letteratura e non si sofferma sulla teoreticità pura di Gadda.

⁴¹ Carla Benedetti, *Gadda e il pensiero della complessità*, *op. cit.*

sceglie l'assurdo, il contraddittorio. La sua "inquietudine" non riguarda la persona, non è soggettiva: è il sistema delle cose che si agita, e le forme che si confrontano e offendono. Più che sofferenza: un tensione limite, negli oggetti stessi.⁴²

⁴² Giorgio Manganelli, appunto inedito (1C <3r-3v>) del 6 gennaio 1953, da *Appunti critici 1948-1956*, in *Giorgio Manganelli*, Riga 25, a cura di Marco Belpoliti e Andrea Cortellessa, Marcos y Marcos, 2006, p. 79.

1.1 - IL BAROCCO

Non c'è una cosa senza altre cose, ossia non
c'è alcuna cosa in sé.
Friedrich Wilhelm Nietzsche

In un brano del *Pasticciaccio* si può cogliere nel suo fulgore tutta l'essenza dello stile di Carlo Emilio Gadda:

la si piazzò a gambe ferme davanti le scarpe dell'allibito brigadiere, volgendogli il poco bersaglieresco pennacchietto della coda: levò il radicale del medesimo, scoperchiò il boccon del prete in bellezza, diaframmò al minimo, a tutta apertura invero, la rosa rosata dello sfictere, e plof! la fece subito la cacca: in dispregio no, è probabile anzi in onore, data l'etichetta gallinacea, del bravo sottufficiale, e con la più gran disinvoltura del mondo: un cioccolatinone verde intorcolato alla Borromini come i grumi di solfo colloide delle acque àlbule.⁴³

Un ulteriore luogo carico di complessità barocche è un passo della *Cognizione* analizzato da Emilio Manzotti:⁴⁴

⁴³ P, 205-06. Pier Paolo Pasolini in *Un passo di Gadda*, in *Saggi sulla letteratura e sull'arte*, cit., pp. 2394-403, analizza la complessità stilistica tipica del nostro scrittore citando un passo dalla *Cognizione del dolore* dove Gadda racconta della crudele passione scientifica del Gonzalo bambino nell'osservare che un gatto cade sempre sulle quattro zampe: «Avendogli un dottore ebreo, nel legger matematiche a Pastrufazio, e col sussidio di calcolo, dimostrato come pervenga il gatto (di qualunque doccia cadendo) ad arrivare sanissimo al suolo in sulle quattro zampe, [...] ma, in quanto gatto, poco dopo morì, con gli occhi velati d'una irrevocabile tristezza, immalinconito da quell'oltraggio. Poiché ogni oltraggio è morte» (C, 598).

⁴⁴ Emilio Manzotti, *Astrazione e dettaglio: lettura di un passo della Cognizione*, in <http://www.arts.ed.ac.uk/italian/gadda/Pages/journal/supp5archivm/emessays/manzottiastrazione.php>: «Una pagina fondamentale, il cui valore, nello stato attuale degli studi gaddiani, può tuttavia essere intuito piuttosto che razionalmente colto: mancando sino ad oggi di essa, così come di tante altre pagine dell'autore, non dico una analisi critica esaustiva ma anche solo una lettura che ne chiarisca con la lettera le grandi linee dell'organizzazione complessiva»,

Nessuno conobbe il lento pallore della negazione. Balie torquate di filigrana o d'ambra, scarlatte chioce tra i bimbi: occhi e riccioli di bimbi nei sereni giardini. E clamorosi fredoni dentro i loro stalli, dove a disegno dello Scamozzi o del Panigarola s'è fatta rara la tarsia, l'immagine s'è articolata nel racconto, è divenuta poema. E Santi d'argento, vescovi mitrati sul pulvinare, bevono la nube ricca, l'ebbro crassume della gloria. Ma i momenti del negare anche questi il tempo li adduce verso chiuse anime, suggeritore tenebroso d'una legge di tenebra. Lo hidalgo era nella sala, davanti lume e scodella. Si era lavate le mani, aveva risposto alcuni indumenti, o una spazzola, in un tiretto, di sopra. La sua secreta perplessità e l'orgoglio secreto affioravano dentro la trama degli atti in una negazione di parvenze non valide. [...] Cogliere il bacio bugiardo della Parvenza, coricarsi con lei sullo strame, respirare il suo fiato, bere giù dentro l'anima il suo rutto e il suo lezzo di meretrice. O invece attuffarla nella rancura e nello spregio come in una pozza di scrementi, negare, negare: chi sia Signore e Principe nel giardino della propria anima.⁴⁵

Si possono porre delle domande scorsi questi brani: perché Gadda scrive in questo modo? quali sono le sue necessità? perché vede un mondo barocco? Non sono domande retoriche. Questo è un insieme di interrogativi che vuole indagare il perché Gadda abbia scelto di rappresentare i suoi scritti in modo così *barocco* (novecentesco).⁴⁶ Quello di Gadda non è un barocco solo stilistico ma è un barocco ontologico. È un barocco che complica molto la sua percezione del mondo reale e, conseguentemente, la

⁴⁵ C, 703-04.

⁴⁶ Cfr. Ezio Raimondi, *Barocco moderno. Roberto Longhi e Carlo Emilio Gadda*, Bruno Mondadori, Milano, 2003, p. 2: «Il barocco, nella letteratura del Novecento, è stato appunto un fenomeno culturale raggiunto da più strade parallele, un sistema disomogeneo, quasi una pluralità discorde, che si è rivelata inaspettatamente affine alle logiche e alle estetiche prima di alcune correnti della letteratura moderna, fra Espressionismo e avanguardia, poi del così detto Postmoderno, con il suo stile versatile e contaminato, aperto all'ironia, al *pastiche* e al gusto della ripetizione».

rappresentazione che dà di esso. Ovviamente in Gadda non c'è solo il barocco ma sono presenti molti altri stili, come afferma Pasolini: «in ogni frase di Gadda si può vedere un fulmineo compendio della storia linguistica – e quindi della storia *tout court* – d'Italia. C'è il Trecento, il Rinascimento, il barocco, il classicismo, il romanticismo e il Novecento: magari in sei righe». ⁴⁷ Tra questi stili, però si è detto, quello barocco è parso essere quello che più mette in evidenza l'essenza filosofica di Gadda. Lui stesso lo ammise con veemenza e con la solita ironia che lo contraddistinse in *L'Editore chiede venia del recupero chiamando in causa l'Autore*:

La grinta dello smargiasso, ancorché trombato, o il verso «che più superba altezza» non possono addebitarsi a volontà prava e «baroccheggiante» dell'autore, sì a reale e storica bambolaggine di secondi o di terzi, del loro contegno, o dei loro settenari: talché il grido-parola d'ordine «barocco è il G.!» potrebbe commutarsi nel più ragionevole e più pacato asserto «barocco è il mondo, e il G. ne ha percepito e ritratto la baroccaggine». ⁴⁸

Gadda è barocco, anche se ciò può significare, utilizzando le parole di Gian Carlo Roscioni, ⁴⁹ una sua sconfitta teoretica. Una sconfitta mal digerita che si può comprendere dal modo in cui Gadda tratta Bernini nel brano citato, poco sopra, del

⁴⁷ Cfr. Pier Paolo Pasolini, *[Gadda è morto]*, in *Saggi sulla letteratura e sull'arte*, cit., p. 1811.

⁴⁸ C, 760.

⁴⁹ Gian Carlo Roscioni, *La disarmonia prestabilita*, op. cit., p.39: «l'esigenza, pur vivissima e sentitissima, della ricerca delle cause: la quale rappresenta il momento della sempre riemergente ma sempre sconfitta razionalità, [...]. Sul piano della tecnica narrativa, tale sconfitta significa il temporaneo passaggio da un'impostazione naturalistica a una costruzione e a uno stile che Gadda, facendo il verso ai suoi critici, chiama "barocchi"».

Pasticciaccio: egli paragona l'arte dello scultore barocco ad «un cioccolatinone verde intorcolato», l'escremento di una gallina.

Quando Gadda vuole gestire la molteplicità delle concause che formano la realtà che egli percepisce, deve abdicare ad una parvenza di razionalità, deve lasciare spazio alle arzigogolate ideazioni di un Gonzalo o di un don Ciccio e mostrare le baroccaggini del mondo. Le ragioni di questa scelta compiuta da Gadda, affidarsi a due suoi personaggi per rendere pubbliche le sue elucubrazioni filosofiche, vanno ricercate alle origini filosofiche della sua carriera letteraria. Gadda nella *Meditazione milanese* costruisce il sistema percettivo che gli permetterà di comprendere il mondo e descriverlo nei suoi romanzi: nella sua formulazione di una teoria della conoscenza, egli si scrolla di dosso il pericolo di un'interpretazione soggettivistica del mondo, ponendo uno sguardo ai nessi essenziali del mondo, nessi che si manifestano nelle pieghe della realtà e nella loro più parvente impurezza. Lo stile di Gadda diventerà barocco, con questa sua resa teoretica, ma gli consentirà di avere il miglior sguardo possibile sul mondo.

Scrive Robert S. Dombroski in *Gadda e il barocco* a proposito dello stile di Gadda:

tra i molti approcci possibili al mondo gaddiano, quello «barocco» mi è sembrato il più diretto e utile. Tutti i testi di Gadda incorporano strategie di dissimulazione e di complessità; mescolano cultura alta e cultura bassa, mirando a stimolare i sensi e a provocare la mente, mentre la pulsione comica e lirica che pervade tali strategie emerge da una malinconia protesa verso la rovina e la morte. Tutti tratti, questi, fondamentali del barocco.⁵⁰

⁵⁰ Robert S. Dombroski, *Gadda e il barocco*, Bollati Boringhieri, Torino, 2002, p. 7.

Dunque, la genesi delle «strategie di dissimulazione e complessità» sono da ricercare nella filosofia che Gadda studiò ed esercitò all'inizio della sua carriera di scrittore, lì e non altrove si formò il suo sistema estetico di percezione del reale. È in un'intervista di Alberto Arbasino che Gadda indica i suoi solidi riferimenti filosofici: Spinoza, Leibniz e Kant.⁵¹ Data l'avversione di Gadda verso il pronome 'io' e verso l'impiego *narcissico* di questo pronome, a questa brevissima lista potrebbe essere aggiunto un altro nome, il nome di Nietzsche:

Il narcisista costruisce sistemi filosofici che giustifichino ed esaltino la sua posizione biofisica: non dirò storici, ché lui gli è solo il defecato della storia, la caprina caccola lunghesso il montano sentiero. Quando non è da sermone lui stesso, e non ha sottomano i compiacenti filosofi, e' toglie Nietzsche a sua impresa, coartandone la scrittura, ove gli bisogna, a significazioni ismodate o non volute da quel grande.⁵²

Per comprendere fino in fondo la *baroccaggine* di Gadda, è utile lo schema che Federico Bertoni illustra in un paragrafo della sua monografia gaddiana,⁵³ *Barocco è il mondo o barocco è il Gadda?* In poche mosse Bertoni tratteggia il perché del barocco in Gadda: a) appercezione di Gadda che la propria è una scrittura

⁵¹ I, 95: «Ho letto Spinoza, Leibniz, Kant... La lettura dei *Nuovi saggi* di Leibniz (tradotti da Cecchi) e della *Teodicea* stessa, si può dire che siano stati nettamente formativi per il mio sviluppo e i miei interessi logico-teoretici posteriori... Ancor oggi sento di dover molto a Leibniz e di rivivere oscuramente i suggerimenti e i pensieri nella ormai declinante vita intellettuale, avviata alla chiusura...»; anche nell'intervista di Dacia Maraini Gadda parla dei *suoi* filosofi, I, 164.: «*Qual è il filosofo che considera più affine?* Leibniz. Meno Kant, per quanto mi abbia sempre affascinato».

⁵² Cfr. EP, 355.

⁵³ Federico Bertoni, *La verità sospetta*, op. cit., pp. 58-66. Sempre sul tema del barocco utile la lettura del saggio di Riccardo Stracuzzi, *Barocco*, in <http://www.arts.ed.ac.uk/italian/gadda/Pages/resources/walks/pge/baroccostracuzzi.php>, Stracuzzi definisce in modo agevole le coordinate ideologiche e stilistiche del barocco in Gadda.

che si sviluppa in una mimetica «fedeltà notarile al dettaglio delle cose»; b) la necessità di Gadda di un'«implacabile esattezza rappresentativa»; c) lo scontro con l'ineluttabile fatto dell'essere troppo ambizioso. Gadda vorrebbe rappresentare la totalità del reale, ma l'idea produce la difficoltà del dover gestire l'espansione centrifuga del reale, dal piccolo particolare al sempre più consistente totale; e) il vanto gaddiano di essere «arzigogolato e barocco»; ed infine, f) il tentativo di difesa, di Gadda, adducendo il suo stile alla necessità barocca del mondo.⁵⁴

Gadda dunque dissimula e complica il suo stile, rifrangendo in una luce caleidoscopica la realtà da lui percepita, complicazione necessaria per uno scrittore che «piuttosto che nominare gli oggetti e le cose, [...] li sorprende nel loro farsi e testimonia loro provvisoria esistenza».⁵⁵ Gadda si trova di fronte al mondo da narrare, un mondo che continuamente si «deforma»: lo descrive nelle minuzie; si accorge che in questo modo dilata a dismisura il materiale da narrare; ne denuncia allora la baroccaggine; giustifica il suo essere barocco proprio a causa della sua stessa visione del mondo. Tra le strategie mimetiche evidenziate da Dombroski, la sconfitta teoretica influente sullo stile gaddiano evocata da Roscioni e l'articolata difensiva schematizzata da Bertoni si può inserire un'ulteriore considerazione del barocco nella letteratura. È una lettura che virando il senso del barocco sul versante politico, dell'immanenza e dell'estetica, può servire ad una comprensione filosofica della letteratura gaddiana. Scrive Giorgio Agamben:

⁵⁴ Federico Bertoni, *La verità sospetta*, op. cit., p. 63.

⁵⁵ Gian Carlo Roscioni, *La disarmonia prestabilita*, op. cit., p.3.

barocco è appunto quell'universo in cui essere e lingua, natura e storia, sonno e veglia, materia profana e diceria teologica sono implicate in un giro di pieghe che, come quelle che increspano la veste estatica della beata Albertoni, non è possibile svolgere né redimere. [...] La sua cifra non è la trascendenza, ma l'eccezione. Che cos'è un'eccezione? È una piega del fuori e del dentro, della trascendenza e dell'immanenza.⁵⁶

È cruciale, dunque, scoprire come si è formata la *Weltanschauung* barocca di Gadda che implica tutto, che tutto mette in connessione e che tutto non può gestire. Per questo motivo si introdurrà nel prossimo capitolo la *Meditazione milanese*, il testo, cifra d'eccezione, che si pone alla base dell'opera di Carlo Emilio Gadda.

⁵⁶ Giorgio Agamben, *Introduzione*, in Giorgio Manganelli, *Contributo critico allo studio delle dottrine politiche del '600 italiano*, Quodlibet, Macerata, 1999, pp. 7-18, in particolare p. 9.

2 - FINE DELL'ILLUSIONE DEL CONTROLLO: una *Meditazione*

La cosa giudicata (rappresentata) è istanza, è sollecitazione apparentemente occasionale: in realtà inserita in una consecuzione, in una totalità di eventi che infinitamente si articola: ottiene dall'io critico, dall'io rappresentatore, una risposta immancabile. Così la Pizia, la delfica, risponde (more suo, ma risponde) a chi le ha rivolto una domanda.
Carlo Emilio Gadda

Tra il 1928 e il 1929 Gadda è impegnato nella stesura della tesi di laurea in filosofia, concordata con il professor Piero Martinetti, sulla teoria della conoscenza nei *Nuovi saggi sull'intelletto umano* di Leibniz. Il lavoro di tesi rimarrà sconosciuto al grande pubblico per lungo tempo. Bisogna attendere il 2006 perché quel lavoro sia pubblicato con il titolo *La teoria della conoscenza nei «Nuovi saggi» di Leibniz*. Di fatto, si tratta dell'analisi del *Proemio dei Nuovi saggi* di Leibniz.⁵⁷

Nel 1928 Gadda affiancherà al lavoro di tesi la stesura del saggio filosofico *Meditazione milanese*.⁵⁸ Questo testo rimarrà nel «cuòfeno» filosofico di Gadda fino alla sua morte. Sarà Gian Carlo Roscioni a pubblicarlo postumo nel 1974. Caratteristica

⁵⁷ Carlo Emilio Gadda, *La teoria della conoscenza nei «Nuovi saggi» di G. W. Leibniz*, a cura di Riccardo Stracuzzi, in *I quaderni dell'Ingegnere: testi e studi gaddiani*, Einaudi, Torino, 2006, pp. 5-38. Per un ulteriore approfondimento, Riccardo Stracuzzi, *Chiose all'edizione della tesi su Leibniz*, in: <http://www.arts.ed.ac.uk/italian/gadda/Pages/journal/supp6editing/articles/stracuzziediting.php>

⁵⁸ Per una succinta indicazione della genesi del testo si rimanda alla *Nota* al testo di Paola Italia, in SVP, p. 1297 e seguenti.

importante della *Meditazione* è la sua completezza.⁵⁹ Roscioni ha incluso nel volume anche la seconda stesura dei paragrafi dal primo al quarto, segno che Gadda aveva deciso di migliorare l'esposizione di un testo in sé concluso. Nella prefazione del saggio Gadda avvisa i suoi «cinque lettori» che lo scritto ha dei limiti dovuti alla «rapida annotazione» dei suoi pensieri, alla mancanza di citazioni, alla brevità e al poco tempo dedicatogli.⁶⁰ Scusandosi rispetto allo stile dello scritto Gadda chiede ai suoi lettori di non negare a priori la presenza, nascoste dalla «congerie del materiale realistico»,⁶¹ di idee filosofiche. È una richiesta premonitrice, quella di Gadda, se si pensa alla ricezione della *Meditazione* nell'ambito della critica letteraria, ad esempio: un laconico Contini scrive che «(postumamente fu pubblicata, nel 1974, una *Meditazione milanese* in un linguaggio peraltro alieno da ogni abitudine teoretica)», senza andare più a fondo nell'analisi del testo.⁶² Nelle esplicite intenzioni di Gadda, il suo vuole essere un contributo interpretativo alla teoria della conoscenza. Il carattere conferito alla redazione è definito «vivacemente popolaresco»: per questo motivo egli adotta lo stile colloquiale di un dialogo tra un filosofo e un critico a cui è affidato il compito di mettere alla prova le idee che scaturiscono dalla mente del primo. Il critico interpreta la parte dell'*avvocato del diavolo* che deve a tutti i costi tentare di far contraddire il filosofo. Non si deve cadere nel tranello di una prefazione scritta volutamente in difensiva e carica dell'ironia che

⁵⁹ Cfr. l'intervista a Gian Carlo Roscioni reperibile sul sito web delle *Teche Rai*: http://www.ricerca.rai.it/search?q=carlo+emilio+gadda&x=0&y=0&site=raitv&getfield_s=*&filter=0&client=rainet_frontend&output=xml_no_dtd&proxystylesheet=raitv2009

⁶⁰ MM, 622. Anche Leibniz nella *Teodicea* (*op. cit.*, p. 74) al termine della prefazione chiede al suo lettore di essere indulgente per gli errori presenti nello scritto dovuti alla «precipitazione dell'autore, che spesso è stato distolto dal suo lavoro».

⁶¹ *Ivi*, 623.

⁶² Cfr. Gianfranco Contini, *Una «voce» di Enciclopedia*, in *Quarant'anni d'amicizia*, Einaudi, Torino, 1989, p. 85.

è sempre presente negli scritti gaddiani: «Io amo di vantarmi (con me stesso, ché con gli altri non oserei) di aver gettato là un lavoro ricco di numerosi collegamenti interni, o richiami, o ritorni melodici che dir si voglia. [...] Segno indiscutibile che la materia è legata».⁶³ La *Meditazione* è redatta in tre parti, ognuna delle quali è a sua volta suddivisa in alcuni paragrafi. Questa suddivisione in parti e paragrafi è del tutto fittizia e illusoria. Gadda dirà di aver scelto la finta suddivisione dello scritto «per non soffocare il lettore».⁶⁴

Nella *Parte prima* della *Meditazione*, suddivisa in sette paragrafi, Gadda si occupa della *Critica del concetto di metodo e di alcune posizioni ermeneutiche tradizionali*. I concetti principali esaminati da Gadda sono il *dato*, l'*inizio*, la *sostanza*, la *felicità*, i *sistemi*, la *materia*, la *molteplicità*, il *fine* e i *sensi*.

La Parte seconda, intitolata *I limiti attuali della conoscenza e la molteplicità dei significati del reale*. Teoria della deformazione del reale: coinvoluzioni di sistemi reali, è suddivisa in dodici paragrafi. Vi sono ridiscussi alcuni concetti della prima parte ritornano ad essere discussi da Gadda; tra questi il dato, l'impossibilità di chiusura di un sistema e la molteplicità. Ad essi se ne affiancano di nuovi: la categoria, la removibilità dei limiti della conoscenza, l'essere e il divenire.

La *Parte terza*, l'ultima, è intitolata *Il sentimento e l'autocoscienza* ed è suddivisa in sei paragrafi: il *sentimento*, il *divenire*, il *sistema*, l'*autocoscienza* e, nuovamente, il *metodo*. Il venticinquesimo paragrafo sul metodo, concetto che Gadda aveva messo in apertura del saggio dedicandogli la *Parte prima*, chiude

⁶³ MM, 623.

⁶⁴ *Ibidem*.

l'opera con la seguente lapidaria constatazione: «La potente analisi à rimosso i cubi neri dell'ombra. Un altro pensiero è nella Mente».⁶⁵ Il cerchio della filosofia gaddiana si è chiuso e Gadda può dedicarsi completamente alla creazione dei suoi romanzi.

La *Meditazione milanese* è dunque per il suo autore un'opera filosofica completa e conclusa, ma non degna di essere pubblicata. Gadda, nel poco tempo dedicato alla sua stesura, da maggio a luglio del 1928, riesce a prendere in esame dei concetti molto importanti per la filosofia: il dato, la sostanza, il divenire, la conoscenza e i suoi limiti, la relatività del reale. La scelta del dialogo retorico fa intendere in modo chiaro che Gadda voleva inserirsi a pieno titolo nella tradizione della filosofia greca. I dialoghi filosofici più famosi sono certamente quelli di Platone. Il filosofo greco nella «settima lettera»⁶⁶ affermò che nessuno sano di mente avrebbe mai scritto di *filosofia*. Il dialogo è, infatti, lo stile che riproduce con notevole verosimiglianza la forma del parlato: un espediente retorico che Platone fece suo per poter *parlare* di filosofia pur scrivendo.⁶⁷ Il carattere *acroamatico* fa sì che la

⁶⁵ *Ivi*, 849.

⁶⁶ Platone, *Lettere*, Rizzoli, Milano, 1986, pp. 133-225, in particolare p. 197: «nessuno che sia assennato si arrischià ad affidare i suoi pensieri a questo mezzo, soprattutto dal momento che ha la caratteristica, peculiare dello scritto, di essere immobile». Cfr. Emanuele Severino, *La legna e la cenere. Discussioni sul significato dell'esistenza*, Rizzoli, Milano, 2000. Emanuele Severino, in un suo dialogo con G. Reale e G. Semerano, afferma che Platone, nonostante l'affermazione fatta nella settima lettera, scrisse i suoi dialoghi per un semplice e pratico motivo: la memoria. La scrittura «può aiutare lui e noi a non lasciar cadere nell'oblio ciò che più conta», p. 62.

⁶⁷ Cfr. di Michael Erler, il paragrafo *I dialoghi come opere letterarie*, in Platone. *Un'introduzione*, Einaudi, Torino, 2008, p. 38: «Descrizioni vivide e ricche di dettagli [...] trasferiscono il lettore in una situazione di vita quotidiana a partire dalla quale i discorsi sembrano svilupparsi in modo autonomo e naturale. [...] la capacità di Platone di rappresentare in modo realistico luoghi, persone e situazioni, dalle quali nascono il maniera naturale e apparentemente spontanea le conversazioni, è sempre stata oggetto di lodi». Cfr. a proposito dell'oralità intrinseca al dialogo, Giorgio Agamben, *Idea della prosa, op. cit.*, p. 21: «Questa pendenza, questa sublime esitazione fra il senso e il suono è l'eredità poetica, di cui il pensiero deve venire a capo. Per raccoglierne il lascito, Platone, rifiutando le forme tradite della scrittura, tenne fisso lo

Meditazione gaddiana si possa inserire nella tradizione filosofica più 'genuina'. Oltre alla verosimiglianza offerta dal dialogo, un altro motivo, utilizzando le parole di Giorgio Colli, può far accostare la filosofia gaddiana con quella dell'antica Grecia. In *Filosofia dell'espressione*, Colli descrisse l'ingenuità della filosofia moderna che confuse l'oggettivo dei filosofi greci con il soggettivo: «In generale [nella filosofia moderna] si è psicologizzato la filosofia teoretica. Ingenua invece è stata giudicata la posizione dei filosofi greci, che ignoravano il soggetto conoscente e trattavano i problemi gnoseologici in termini di oggetti. [...] È solo parlando di oggetti che si può trattare il soggetto, o più concisamente: se discorriamo di qualsiasi cosa, discorriamo di un oggetto». ⁶⁸ Gadda si guardò bene dal compiere il moderno errore di metodo descritto da Colli. Diversamente da quei filosofi che credettero di trovare un accesso alla verità del mondo *psicologizzando* il reale, egli pensò sì alle idee, all'uomo e ai concetti della filosofia, ma lo fece guardando sempre all'oggettività reale delle cose e non ad un possibile altro soggetto trascendente, trascendente anche al soggetto stesso. Egli prese una ferma posizione nei confronti della *soggettivizzazione* della filosofia. Gadda fu un *oggettivo immanentista*. ⁶⁹

È questo il senso delle sfuriate di Gonzalo contro «il pidocchioso io». Gadda non sopporta la presenza dell'*io*, così alla madre di Gonzalo sul finire della *Cognizione* è impedito dal dolore

sguardo su quell'idea del linguaggio che, secondo la testimonianza di Aristotele, non era, per lui, né poesia né prosa, ma il loro medio».

⁶⁸ Giorgio Colli, *Filosofia dell'espressione*, Adelphi, Milano, 1969, p. 5.

⁶⁹ Cfr. Gilles Deleuze, *Platone, i greci*, in *Critica e clinica*, Raffaello Cortina, Milano, 1996, pp. 177-78: «Il dono avvelenato del platonismo consiste nell'aver introdotto la trascendenza in filosofia, nell'aver dato alla trascendenza un senso filosofico plausibile (trionfo del giudizio di Dio). Questa operazione si scontra con molti paradossi e aporie, che concernono per la precisione [...] l'irriducibilità di un'immanenza della Terra (*Timeo*)».

di dire *io*. Quell'impedimento è una sospensione del tempo cronologico: il tempo umano è sospeso in un' indefinita attesa. Gadda sospende la fine del romanzo e sospende l'evento della morte della madre di Gonzalo: il tempo dell'infinita apertura al senso, il tempo cairologico, è il tempo di Gadda.

2.1 – UN TENUE FILO

La natura, strega avveduta, ha erotizzato la nostra mimesi, ci ha stregati con la immagine del modello. Noi tendiamo a crearci un modello cioè (preventivamente) a innamorarci della sua immagine. Di che qualità è questo trasporto affascinato per il modello? Per una piccola parte esso è di natura autoaffettiva: biologico, fisico, fagico, sensorio [...].

Carlo Emilio Gadda

La *Meditazione milanese* è uno scritto rimasto nascosto al pubblico per decenni, eppure Gadda di quell'intenso sforzo teoretico utilizzò i concetti principali, lo *gnommero* e la deformazione continua del reale, per dare voce a due dei suoi più famosi personaggi letterari: ecco il perché delle due citazioni iniziali tratte dalla *Cognizione* e dal *Pasticciaccio*. Gonzalo Pirobutirro e don Ciccio Ingravallo fecero conoscere al mondo dei lettori gaddiani le idee filosofiche che lo scrittore Gadda aveva posto a fondamento della sua produzione artistica.

Basta fare pochi passi nella filosofia gaddiana per percepirne i tratti peculiari: è sorretta da un «tenue ragnatelo» quasi invisibile ma sufficientemente robusto;⁷⁰ ha l'ardire di voler «riformare» il senso di alcuni concetti;⁷¹ è ben cosciente del debito che ogni filosofia ha nei confronti di Platone e della «svolta copernicana» del criticismo kantiano; ha come punto centrale della sua speculazione l'uomo del quale vuole indagare la sua complessità e la sua posizione nel cosmo.⁷² Gadda era cosciente del fatto che

⁷⁰ C, 714.

⁷¹ P, 16.

⁷² Cfr. Max Scheler, *La posizione dell'uomo nel cosmo*, a cura di Guido Cusinato, FrancoAngeli, Milano, 2000.

ogni discorso filosofico si regge, precariamente, su di un patto ben preciso: gli interlocutori devono concedersi fiducia l'un l'altro. Questo accade perché la filosofia è un'attività per mezzo della quale l'uomo tenta di costruire consistenti edifici teoretici utili alla sua esistenza: la filosofia è ricerca e speranza condivisa. Attraverso la filosofia l'uomo offre delle spiegazioni plausibili alle domande che incessantemente si formano nella sua mente e in quella degli altri uomini. È un'attività con cui l'uomo crea le proprie speculazioni a partire dal proprio impegno *nel* linguaggio: è il luogo specifico in cui l'uomo si mette in *gioco* con gli altri suoi simili. La filosofia, infatti, non potrebbe esistere se esistesse al mondo un solo uomo. Gadda si definì «l'Eraclito di via San Simpliciano», per il suo particolare approccio filosofico, e questa definizione è tanto più vera se affiancata al pensiero del filosofo greco e alla speranza che regge la sua filosofia. L'*oscuro* Eraclito diede un suo significato del termine 'filosofia': la filosofia è una ricerca che si oppone alla saggezza (ciò che permane) e tratta di oggetti molteplici comprendendoli all'interno di una unità plurale.⁷³ Inoltre, Eraclito sosteneva che la filosofia dovesse essere qualcosa di comune agli uomini anche quando essa mette in luce la *disarmonia* che ci può essere fra di loro. Anche per Gadda, come nelle intenzioni di Eraclito, il rapporto che gli uomini instaurano fra di loro quando interagiscono è un punto teoretico rilevante. Possono esser letti con questa chiave di lettura i suoi romanzi, come se fossero una ricerca esistenziale sull'uomo e sul rapporto con i suoi simili.

⁷³ Cfr. Giorgio Colli, *La sapienza greca, volume III, Eraclito*, Adelphi, Milano, 1980, pp. 146-47. Colli commenta due frammenti attribuiti ad Eraclito: il divenire non deve essere confuso con l'unità nel diverso, ma, come la «pluralità nell'apparente unitario».

Tratto importante della filosofia gaddiana, tra quelli segnalati poco sopra, è lo sguardo che Gadda pone sul corpo umano e sulle interazioni fra questo con la propria mente: pensiamo alla sonnolenza digestiva di Ingravallo che gli permette di cogliere i giusti indizi utili ad individuare il colpevole del *pasticciaccio brutto* o al caos gastro-intellettuale di Gonzalo. Sono questi due personaggi con il loro apparentemente *folkloristico* rapporto con il cibo, a dipanare i dubbi sul Gadda filosofo: Gadda è immanentista, come immanentista era Spinoza; come Spinoza sa che l'ordine delle cose è lo stesso che l'ordine delle idee; Gadda, conseguentemente al suo immanentismo, è un *monista* e per questo motivo la sua filosofia è in contrapposizione a quella trascendente di Platone, una filosofia in cui gli oggetti del mondo reale, i corpi, sono copie di un mondo ideale. Per *monismo* si intende la considerazione di una unica *sostanzialità* del corpo e della mente. Spinoza pensò al corpo e alla mente come a due attributi della stessa sostanza.⁷⁴ Li considerava come due punti di vista differenti sulla stessa cosa. Diversamente da Cartesio che teorizzò il corpo e la mente come appartenenti a due realtà completamente distinte e, causa di ciò, dovette *inventare* la 'ghiandola pineale' per connetterli, per farli dialogare. Gadda sfugge al trascendente ideale platonico insito nell'interpretazione cartesiana dell'uomo. Pierpaolo Antonello ha messo in evidenza i motivi del perché ciò possa accadere. I limiti teoretici del cartesianesimo sono valicati proprio perché Gadda affianca alla sua idea di deformazione, un'evoluzione continua del sistema reale, il monismo spinoziano:

⁷⁴ A, 518: «come nella dolcezza de' rimpianti, quelle ricerche fervorose del povero Carlo: i coleotteri, proprio erano modi della divina Sostanza.» Una nota di Gadda a questo brano rimanda al primo libro dell'*Etica* di Spinoza (A, 557).

L'incorporazione di una prospettiva darwiniana nella propria genealogia conoscitiva comporta di fatto l'abbandono di qualsiasi cartesianesimo, considerato che l'evoluzionismo propriamente inteso mina la costruzione dualistica cartesiana «in modo più efficace di quanto non fosse riuscita a fare ogni critica metafisica», contribuendo a fare del corpo organico il centro di mediazione conoscitiva, esperienziale e storica dell'uomo.⁷⁵

⁷⁵ Pierpaolo Antonello, «*Opinò Cartesio*». *Monismo cognitivo e materia in Gadda*, in: <http://www.arts.ed.ac.uk/italian/gadda/Pages/journal/issue3/articles/antoncartesi003.php>

2.2 – SOSPENSIONE TEMPORALE

L'uomo è fisiologia, è religio, è moto, è essere, è patria, è sé, è altri, è andare a Roma, è generare, è avere fratelli, è aver madre, e la madre è nella madre della madre, ecc. e tutto si interseca in un inestricabile groviglio di relazioni.

Carlo Emilio Gadda

Quando Gadda descrive il sentimento⁷⁶ nella *Meditazione* sta parlando dell'epifenomeno dell'equilibrio tra il permanere e il divenire. Egli parla del tempo e della possibile sospensione temporale, effimera, che si verifica nell'equilibrio di ciò che è e ciò che sarà. Le pause storiche che si attuano nel continuo fluire del mondo reale permettono alla realtà di deformarsi continuamente e al sistema sensorio dell'uomo di percepire una certa stabilità logica all'interno di una continua e caotica variazione. Il sentimento gaddiano è un indice che mette in luce la storicità del dato gaddiano descritta nel primo paragrafo della *Meditazione*:

il dato ci mostra che un 'persistere' oltre che 'divenire': ma che è questo persistere? Io lo interpreto come un permanere inalterato di alcuni elementi di un sistema, *mentre altri si deformano* (si noti la frase sottolineata). Sono questi elementi momentaneamente apparentemente inalterati che ci consentono di travedere una continuità, un'unità e una consecuzione nel tempo, un essere, un nucleo sostanziale: se tutto fosse movibile e mosso, nessuna forma o figura sarebbe pensata.⁷⁷

⁷⁶ MM, 795, XX *Il sentimento come indicatore di realtà*.

⁷⁷ *Ivi*, 631.

Il dato, o «grama sostanza»,⁷⁸ è la 'Storia' nel momento in cui questa non ha più un suo sviluppo autonomo, ma diventa utilizzabile dai cronisti, diviene cioè oggetto di una soggettivizzazione. Il dato è la parte del sistema conoscitivo che permane e che permette alle altre parti del gomitolo gaddiano di evolversi e di deformarsi. Quella che esprime il dato è una fissa storicità che serve da trampolino per lanciarsi verso l'evoluzione + 1 del sistema deformante.

Il divenire da un sistema n ad uno più evoluto $n + 1$ è più facile, e crea più felicità, nel momento in cui si è giovani e si è incoscienti del compito da svolgere. Questa è la mesta conclusione di Gadda. Invecchiando o, per meglio dire, maturando si può avere più cognizione della propria posizione all'interno del groviglio che forma il sistema. In questa condizione di maturità è però presente una diminuzione della felicità in quanto la *sorpresa*, il momento euristico dello scoprimento di nuove relazioni, che il divenire comporta, viene meno.⁷⁹ Affastellando in un immenso cumulo i dati delle relazioni che il sistema deformante mette in essere, Gadda è convinto che si possa perdere la gioia di incontrare qualcosa che sia veramente nuovo. L'essere umano descritto da Gadda, pericolosamente vicino al suo controllo da parte del cervello testicolo,⁸⁰ è la somma di tutte le relazioni che egli ha

⁷⁸ Cfr. Peter Frederick Strawson, *Saggio sulla «Critica della ragion pura»*, Laterza, Roma-Bari, 1985, p. 117: «Kant, diciamo, ha dimostrato la necessità di qualcosa di stabile e permanente, e cioè dell'intero sistema della Natura; e se il termine «sostanza» dev'essere legato al concetto di permanenza assoluta, dovrebbe allora essere applicato all'intero sistema della Natura – come ha fatto Spinoza. Allo stesso tempo, Kant è almeno in parte consapevole del fatto che ciò che rappresenta questa permanenza per noi nell'esperienza non può essere una cosa assolutamente permanente, ma piuttosto oggetti di percezione che permangono solo in modo relativo e che, nei loro rapporti reciproci, danno origine all'unica intelaiatura costante».

⁷⁹ MM, 795: «Comprendiamo d'aver già fatto, di esser già divenuti, di non esser più in marcia verso l' $n + 1$. E finiamo un po' tristi sempre la nostra giornata».

⁸⁰ Cfr. *Come lavoro*, VM, 440.

avuto modo di esperire nel corso della sua vita. È il sentimento che chiama l'uomo verso un nuovo sistema relazionale o, invece, lo mantiene in quello che gli permette di permanere nella sua datità storica. Dire 'sì' o 'no', ovvero seguire il proprio sentimento, può apparire una libera scelta del soggetto. Non è così. All'interno di un sistema teoretico debitore in larga parte della filosofia di Leibniz, filosofia carica di determinismo che ci incarcera nel migliore dei mondi possibili in cui tutto è l'esito di una *ragione* più vasta a noi sconosciuta, il sentimento è l'evidenza dell'impossibilità per l'«uomo normale» di tenere sotto controllo il sistema deformante. Non c'è alcuna libertà, alcun libero arbitrio, in una realtà che sfugge al comprensibile proprio perché è la migliore possibile.

2.3 - IL DATO GADDIANO

La patafisica è la scienza delle soluzioni immaginarie, che accorda simbolicamente ai lineamenti le proprietà degli oggetti descritti per la loro virtualità. La scienza attuale si fonda sul principio dell'induzione: la maggior parte degli uomini ha visto il più delle volte un dato fenomeno precedere o seguire un altro, e ne conclude che sarà sempre così. Innanzitutto questo non è esatto che il più delle volte, dipende da un punto di vista, ed è codificato secondo la comodità [...].

Alfred Jarry

Spinoza afferma nell'*Etica* che il contingente non esiste e che il reale che l'uomo può percepire è frutto del determinismo della divina natura: «In natura non si dà nulla di contingente, ma tutte le cose sono determinate dalla necessità della divina natura ad esistere e ad agire in un certo modo».⁸¹ Per Spinoza il mondo reale che ci circonda è un *modo* di espressione della sostanza.⁸²

Nella prima parte della *Meditazione* Gadda chiamava il suo dato “psicologico” e “storico”, dunque contingente. Addentratosi nella speculazione, nella seconda parte, Gadda definisce meglio il dato come ciò che «ha carattere di esteriorità per un certo aggruppamento conoscitivo».⁸³ Sfruttando la filosofia di Spinoza, Gadda afferma che nulla di contingente esiste, nulla che possa essere o non-essere. Tutto ciò che la mente definisce come dato è da attribuire al singolo «aggruppamento conoscitivo», al singolo uomo. Nella nuova definizione del dato il ragionamento gaddiano

⁸¹ Baruch Spinoza, *Etica, op. cit., proposizione XXIX*, p. 110.

⁸² *Ivi*, p. 87: «Per modo intendo le affezioni di una sostanza, ossia ciò che è in altro, per mezzo del quale anche è concepito».

⁸³ MM, 721.

segue Spinoza: tutto ciò che viene chiamato 'dato' è solo una parziale visione di un insieme necessario e determinato. Il dato è ciò che si presenta «impreveduto» davanti agli occhi e al pensiero dell'uomo: «Dato è la storia, il dato è la vita per gli schiavi». ⁸⁴

La definizione del dato ha delle implicazioni importanti anche sulla definizione dell'io'. Se il dato è ciò che appartiene ad un più vasto sistema deterministico perché è la sua imprevista manifestazione, bisogna concordare con Gadda sul fatto che riconosciuto l'impreveduto si può avere la certezza e la cognizione di un sistema deformante più ampio e momentaneamente sconosciuto. Il dato è quindi *presente* nel momento storico e *caduco* dell'ereusi conoscitiva, ciò significa aprirsi a tutto *il possibile* del reale e mettere in crisi l'io:

Il mio io empirico sparisce, perché è contraddittorio con le premesse teoretiche che l'io spirituale ha consentito che si andassero accumulando nel dato, e che l'io empirico doveva riconoscere non per certa scienza, ma ritenendole 'possibili' [...] il dato esiste, insomma, perché l'io limitato non è una 'summa rationis' ma un semplice articolo o paragrafo di questa 'summa'. ⁸⁵

L'io sparisce perché, essendo solo un paragrafo di un testo più ampio, non ha una sua necessità di esistere. L'io gaddiano è solo il mezzo, o il modo, con cui il sistema deformante

⁸⁴ *Ivi*, 722: «Dato è la storia, dato è la vita per gli schiavi. Per i liberi, per i dominatori, vita e storia sono creazione: o per lo meno le ragioni determinanti l'agire non appaiono esterne ai loro aggruppamenti conoscitivi, se pure fossero una 'necessità'. Essi sono i portatori di questa necessità».

⁸⁵ *Ivi*, 724.

appercepisce la propria esistenza, la propria intrinseca e continua deformazione logica.⁸⁶

Nonostante le spiegazioni di Gadda attorno alla sua concezione del dato, un dubbio importante rimane. Un dubbio dovuto al fatto che Gadda non abbia specificato, una volta per tutte, se questo «impreveduto» dato sia necessario, perché *modo* di una più estesa necessità, o contingente, perché *modo* di percepire di un meno esteso 'io'. I due casi propongono differenti risultati teorici: nel primo caso, il dato è solo una porzione determinata di un più vasto agire deterministico, tutto il reale è determinato ed è immanente allo 'Spirito' gaddiano; mentre nel secondo caso, il dato è contingente alla porzione di 'io' che ci spetta e Gadda introduce quel trascendente che, con Spinoza, aveva deciso di non tenere in considerazione. Ciò accadrebbe perché quell'io si comporterebbe come una 'sostanza' trascendente che entra in competizione con il nostro io. Se il dato è riferito ad un contingente e limitato io, e solo ad esso, quell'io diventa soggetto e si affianca all'Io del trascendente. La battaglia tra l'io come oggetto di un soggetto «pensante-attuante», lo Spirito, e l'io come soggetto, viene risolta da Gadda con l'affermazione che i *dati* non sono altro che il metodo con cui lo spirito combina le sue infinite categorie.⁸⁷ L'esempio fornito da Gadda per spiegare il concetto al suo critico è un esempio poliziesco, «un vero e indecifrabile

⁸⁶ *Ivi*, 725: «lo spirito si piega una prima volta (come un lenzuolo) e dice sì stabilendo le fondamenta del dato che stiamo considerando; poi, come si fa del lenzuolo, si ripiega una seconda volta lo spirito e dice ancora sì e di questo dato fa il primo piano; e infinite volte si piega, come la pasta frolla, in quattro, in otto, ecc. e tutte le volte dice di sì per questo dato: - e il dato è compiuto: è l'accordarsi di tutte le posizioni dello spirito». In realtà Gadda confonde la pasta frolla con la pasta sfoglia. È la pasta sfoglia che si ripiega su sé stessa, la pasta frolla *brucia* se impastata a lungo.

⁸⁷ *Ivi*, 727.

pasticcio». ⁸⁸ Anni più tardi, nel *Pasticciaccio*, sarà don Ciccio a mettere in pratica il metodo combinatorio dei dati. Purtroppo per i lettori del giallo, solo lui arriverà all'emendazione dell'intelletto scoprendo il vero colpevole dell'omicidio di Liliana Balducci. Lo spirito di don Ciccio riesce a combinare i dati del delitto Balducci utilizzando categorie immanenti al romanzo più raffinate. Don Ciccio comprende i moventi del romanzo intuitivamente, spinozianamente va oltre quello che percepisce attraverso i suoi sensi e va oltre il senso comune. ⁸⁹

È questo il punto in cui si svela la grande aporia che sottostà alla filosofia gaddiana. La sua brama di collezionare tutto il reale, il suo metodo *sinestetico* che raggruppa in un gomitolo sensazioni, filosofie ed epistemologie differenti, si infrange sulla mancanza di libertà che l'intero edificio teoretico comporta. Non sapere con certezza cosa accadrà alla madre di Gonzalo, non sapere come don Ciccio risolverà il *Pasticciaccio*, mette in crisi il mondo. Ma l'*incompleta* conclusione dei due romanzi è determinata dalla mancanza di controllo della sostanza gaddiana. Mancato controllo che proprio il filosofo Gadda teorizza ed introduce nel suo sistema deformante.

⁸⁸ *Ivi*, 728.

⁸⁹ Cfr. Spinoza, *Etica, op. cit., parte seconda, proposizione XL, scolio II*, p. 156. La conoscenza del terzo tipo è detta da Spinoza scienza intuitiva. La conoscenza di terzo tipo supera i primi due generi di conoscenza che un uomo può avere senza sforzo alcuno: il primo genere è dato dai sensi; il secondo dalle nozioni comuni e dalle idee adeguate delle cose.

2.4 - LA SOSTANZA CORROTTA

Sarebbe qui troppo lungo mostrare qual metafisica ci si possa aspettare una volta messi in regola con i principi della critica, e come essa non debba, sol perché le sono state strappate le false penne, apparir meschina e ridotta solo ad una piccola figura, ma possa sotto altro aspetto, apparire riccamente e convenientemente dotata.

Immanuel Kant

Nel secondo paragrafo della *Meditazione*, intitolato *La grama sostanza*,⁹⁰ Gadda inizia ad ordinare i *pezzi* della sua meccanica cognitiva. Nel divenire eracliteo implicito nel suo concetto del dato, divenire in cui nulla può essere considerato come la stessa cosa in eterno,⁹¹ qualcosa deve necessariamente e momentaneamente *essere*, deve permanere. Qualcosa deve persistere per poter permettere l'esistenza, e la conseguente deformazione, del sistema di concause che formano il *dato*. Ma, in Gadda la sostanza persiste solo per la durata dell'istante in cui essa è di utilità al processo conoscitivo:

il dato ci mostra anche un 'persistere' oltre che un 'divenire': ma che è questo persistere? Io lo interpreto come un permanere inalterato di alcuni elementi di un sistema, *mentre altri si deformano* (si noti la frase sottolineata). Sono questi elementi momentaneamente apparentemente

⁹⁰ MM, 631. In questo paragrafo verrà utilizzata anche la seconda stesura del paragrafo della *Meditazione*, cfr. MM, 866-77.

⁹¹ Cfr. Giorgio Colli, *La nascita della filosofia*, Adelphi, Milano, 1975, pp. 64-66: «[Eraclito] dice per esempio: «nello stesso fiume non è possibile entrare due volte». Non c'è un fiume fuori di noi, ma soltanto una fuggevole sensazione in noi, cui noi diamo il nome di fiume, di uno stesso fiume, quando più volte si presenta a noi una sensazione simile alla prima: ma ogni volta non c'è altro di concreto se non appunto una sensazione istantanea [...]. Soprattutto tali sensazioni non documentano nulla di permanente, sebbene siano simili; se vogliamo designare ciascuna di esse con il nome di fiume, possiamo farlo, ma ogni volta si tratterà di un fiume nuovo».

inalterati che ci consentono di travedere una continuità, un'unità e una consecuzione nel tempo, un essere, un nucleo sostanziale: se tutto fosse mobile e mosso, nessuna forma o figura sarebbe pensata.⁹²

Da questo punto di vista la sostanza gaddiana appare come una sostanza imperfetta, essa non è una sostanza che fonda una metafisica, non è un sostrato solido che regge con forza il reale. Quella gaddiana è una sostanza «grama» perché è tale solo per la durata necessaria alla deformazione del sistema logico. È una sostanza che segue e determina la forma del reale e serve a mantenere una certa memoria dell'essere che sta mutando in divenire: «Il concetto tradizionale di sostanza è una fisima, una chimera. [...] La mia grama sostanza esiste in quanto soltanto esistono dei mutamenti e corrompimenti: essa è, per esprimermi con una grossa immagine, la parte più dura e coriacea di un pollo qua e là putrescente».⁹³

Questo permanere temporaneo della sostanza grama e «putrescente» chiarisce la reciproca influenza che il dato e il sistema hanno fra di loro. Secondo Gadda il dato deforma il sistema ed è deformato dallo stesso sistema che sta deformando. Egli non vuole un «contorno polito» nella sua rappresentazione di sostanza e, per definire in un'immagine cosa intenda dire, introduce il famosissimo termine di groviglio, un termine reso celebre dal romanzo *Pasticciaccio* dove avrà la funzione di indicare, appunto, il sistema intricato di relazioni che il commissario Ingravallo deve indagare per arrivare alla scoperta del colpevole del delitto Balducci:

⁹² MM, 631.

⁹³ *Ivi*, 633.

[...] Non m'è dato di concepire se non pensando a grovigli o nuclei o gomitoli di rapporti, privi affatto d'un contorno polito, e ciò contrariamente a quanto li raffigura la consuetudine del pensiero comune. Così da poi che ogni elemento è a sua volta groviglio o figura o sistema, così una parte de' suoi propri elementi permanere in lui non corrotta da quella prima mutazione da che siam discesi e quella parte funziona in lui da sostanza attuale.⁹⁴

Gli elementi del sistema devono essere sempre deformati dal sistema stesso, altrimenti non appartenerebbero al sistema perché irrelati. Il groviglio non è un'eventualità, una mera possibilità, ma è una realtà attuale e quindi storica. Gadda insiste su questo punto perché non vuole che il suo concetto di groviglio sia confuso con una vuota finzione del pensiero astratto.⁹⁵ Gadda fa dire al "critico" della *Meditazione* che in questo modo, per l'ambigua esistenza del divenire e del persistere, la sostanza è spodestata del potere che «i Filosofi veri» le avevano concesso, avendola essi utilizzata per *fondare* staticamente la fenomenologia del molteplice. Gadda risponde alla propria autoprovocazione con una delle sue metafore culinarie:

Riconosco che la mia grama sostanza diversifica perciò appunto da quella più tenace de' Filosofi: così l'idea della utilità del cibo e del suo identico riferirsi ai fatti della nutrizione diversifica dalla tenacissima immagine d'una bistecca – suola di scarpe. Ma versare quella bistecca nel letamaio e dentro al corso di pochissimi di vanirà la di lei caparbia sostanza 'qual fummo in | aere od acqua la spuma'. Così nel letamaio diveniristico vanirà ogni idea di coriacea sostanza. [...] credo che passando da Maestro a Maestro, da cervello a cervello, la sostanza attinga talora, come una fanciulla

⁹⁴ *Ivi*, 869.

⁹⁵ *Ivi*, 870.

sull'altalena, opposti momenti concettuali: e la brutta materia o impedimento platonico, e (presso Spinoza) la gloria splendida della Virtus viva e onnina e totale, dell'Efficiens primo permeante ogni aspetto del mondo, vestito di tutti li aspetti del mondo.⁹⁶

L'esempio culinario porta la speculazione di Gadda nel mondo materico: mondo in cui materia e sostanza si equivalgono. Gadda, infatti, afferma che per definire la materia che compone il reale basterebbe un teorema simmetrico a quello della sostanza, intendendo con ciò un monismo teoretico di calco spinoziano. I due concetti, materia e sostanza, sono essenzialmente la stessa cosa vista da punti di osservazione differenti: «La sostanza è la memoria del tempo, la materia (pensata come tale) è la memoria dello spazio».⁹⁷ Il dialogo tra Gadda e il “critico” continua incalzante ed il primo chiede a Gadda di decidersi sulla scelta dei nomi che vuole utilizzare nella sua filosofia: sostanza o materia? Gadda specifica: «Deferito alla sostanza il compito de permanere, secondo le limitazioni e ne' i modi che ho scritto, essa è 'mnemosynum' nei regni del tempo. La materia fisica può pensarsi come specie sotto il genere di sostanza, ché la materia fisica può pensarsi come 'mnemosynum' nei regni del tempo: ed è connaturata e conecessaria alle deformazioni o divenire. [...] E così vi è materia che non è sostanza».⁹⁸

La conseguenza di questo aggrovigliamento dai contorni confusi è che ogni cosa, anche la più insignificante, si trova in relazione col tutto. Nel *Pasticciaccio*, infatti, sono numerosi i riferimenti a cose e a situazioni che solo apparentemente non

⁹⁶ *Ivi*, 872-73.

⁹⁷ *Ivi*, 879.

⁹⁸ *Ivi*, 878.

concorrono alla risoluzione del delitto da parte di Ingravallo. Due esempi: i gioielli rubati alla signora Menegazzi verranno ritrovati in un pitale e saranno poi collegati all'indiziata Tina; la politica fascista, che imponeva alla donna di essere una buona fattrice, potrebbe essere indicata come vera causa dell'omicidio di Liliana che, impossibilitata a «scodellare del proprio...», portò la sua assassina in casa propria. «Così ogni anno: il cambio della nipote doveva di certo valere nel suo inconscio come un simbolo, in sostituzione del mancato scodellamento». ⁹⁹

Non possono esistere grovigli che non siano collegati ad altri grovigli, che non siano in rete. Gadda concepisce un sistema di sistemi, non come una rete bidimensionale, ma come un groviglio a più dimensioni. Ciò che non si trova nel groviglio è destinato al nulla, alla non esistenza, per la semplice evidenza in sé che ciò che non è aggrovigliato non può esistere. ¹⁰⁰ È questo il perché dell'enorme accumulo d'indizi del *Pasticciaccio*. Ciò che non passa per il vaglio di don Ciccio, ciò che lui non mette in relazione, non esiste. La sostanza gaddiana è l'espressione di una dipendenza funzionale tra la sostanza stessa e il sistema che la sostanza deforma, ¹⁰¹ è l'espressione della molteplicità di relazioni continue e cangianti.

⁹⁹ P, 24.

¹⁰⁰ MM, 634: «Si voleva esaminare se vi siano, se siano pensabili elementi non deformati in un sistema deformatesi. [...] In quanto appartiene al sistema l'elemento ha subito una deformazione se pur minima: se non l'ha subita, non appartiene al sistema».

¹⁰¹ Cfr. Robert Musil, *Sulle teorie di Mach*, Adelphi, Milano, 1973, p. 49: «Invece del semplice collegamento [causa-effetto, ndr.] sussiste dunque tutta una molteplicità assai complicata di relazioni». Il «semplice collegamento» della citazione machiana diventa in questo modo una dipendenza funzionale, dipende dal sistema e nello stesso tempo struttura il sistema che da esso dipende.

2.5 - INCOMPLETEZZA DI UN SISTEMA

Se **S** è un sistema formalmente corretto, in grado di esprimere una certa porzione di aritmetica, allora esiste un enunciato **G_s** formulato nel linguaggio L del sistema, tale che **G_s** è indecidibile in **S**, ossia né dimostrabile né refutabile.

Kurt Gödel

Il breve quattordicesimo paragrafo della *Meditazione, Impossibile chiusura di un sistema*,¹⁰² tratta dell'incompletezza di un sistema. Per comprendere questa 'inchiudibilità' gaddiana bisogna andare con lo sguardo a Leibniz. Nella *Monadologia* Leibniz afferma che *solo* le monadi esistono. Gli aggregati di monadi, ad esempio il corpo di un uomo o la sua mente, sono solo delle immagini che non hanno esistenza, hanno solo apparenza: «I corpi appaiono ma esistono veramente solo le monadi».¹⁰³ Ma per comprendere il discorso dell'inchiudibilità gaddiana, dunque, ci si deve trasferire ancor più in là nel tempo. Circa nel 400 avanti Cristo, Democrito perfezionò la filosofia dell'*atomismo*: una filosofia in cui è il movimento degli atomi a conformare la conoscenza umana; il movimento degli atomi creerebbe la percezione sensibile delle *immagini* che poi hanno influenza sull'anima dell'uomo. Questa meccanica ha una chiara conseguenza. Non c'è differenza tra la conoscenza *fisica* e quella *metafisica* perché sono gli atomi fisici a creare le percezioni e di conseguenza i pensieri metafisici. Tornando ora a Leibniz, nei *Nuovi saggi sull'intelletto umano* il filosofo chiarisce il perché di una simile scelta teoretica che dà

¹⁰² MM, 740.

¹⁰³ G. W. Leibniz, *Monadologia, op. cit.*, p. 73.

apparenza e visibilità a qualcosa che *non esiste* e dà esistenza e concretezza a qualcosa che non appare: «Si ha ragione a dire che questo aggregato [...] dà un'idea unica, benchè, per essere esatti, questa massa di sostanze non dia effettivamente un'unica sostanza. È un risultato, cui l'anima con la sua percezione e il suo pensiero dà un aspetto definitivo di unità». ¹⁰⁴ Solo l'intervento del pensiero umano riesce a dare consistenza a un 'mondo' che altrimenti non avrebbe ragione di esistere. Solo l'uomo può pensare a qualcosa che si nasconde dietro l'apparenza del reale. Una domanda nasce spontanea da questa evidenza teoretica: se esistono solo le monadi, che ne è dei corpi che ci appaiono? Quale fine attende la mente umana se è solo l'*apparenza* di una relazione tra le monadi? Una nuova personalità potrebbe prendere il sopravvento sul nostro io cosciente nel momento in cui le singole monadi si dovessero relazionare fra loro in un *modo* differente da quello solito e abitudinario, il *modo* che definisce il nostro ego. Gadda, nella bozza della sua tesi di laurea su Leibniz, accenna a questo esito della filosofia leibniziana che estende alle monadi una possibile superordinazione oltre l'io cosciente: «L'unità esiste, la monade esiste: ma sta a vedere se l'anima è una sola monade o un campo nel quale più monadi si superordinano. Ciò mi premeva di accennare». ¹⁰⁵ Per Gadda dunque la superordinazione delle monadi in qualcosa di differente dal canonico "io" è un serio problema. La problematicità della filosofia di Leibniz, che porterà Gadda a definire 'inchiudibile' un sistema, nasce da questa 'falla' del sistema monadologico. Se le monadi si possono configurare in un'immagine differente da quella abituale, anche la certezza

¹⁰⁴ G. W. Leibniz, *Nuovi saggi sull'intelletto umano*, Laterza, Roma-Bari, 1988, p. 208.

¹⁰⁵ Carlo Emilio Gadda, *La teoria della conoscenza nei «Nuovi saggi» di G. W. Leibniz*, op. cit., p. 20.

cartesiana del «*cogito ergo sum*» viene meno. L'io perde il centro del cosmo che si chiama soggetto. La conseguenza di ciò è che tutti i sistemi ideati dalla 'precaria' mente umana possono essere definiti incompleti.

Il sistema inchiudibile di Gadda portò Roscioni a paragonare l'impossibile chiusura del sistema gaddiano ai *Teoremi di incompletezza* di Kurt Gödel.¹⁰⁶ Gadda con la teorizzazione dell'inchiudibilità del sistema si pone, temporaneamente, oltre il limite trascendentale che permette all'uomo di conoscere il mondo reale da quello noumenico. Egli può compiere questa operazione perché nella sua incompletezza fa della meta-filosofia: un passo in più di quello che Aristotele fece nella sua biblioteca quando, oltrepassando la fisica, creò la meta-fisica. Compiendo questa operazione, Gadda può permettersi di ragionare dell'intrattabile in sé, della *cosa in sé*. Uscire dal limite aristotelico-kantiano però, espone Gadda al pericolo di una meta-logicizzazione: questo è il fatto che portò Roscioni a scrivere, prudentemente, che Gadda intuì che la scienza avesse «in sé un'intima angoscia»¹⁰⁷ che mette in evidenza i limiti dello «sforzo conoscitivo integratore della realtà».¹⁰⁸ È ormai chiaro che, come asserisce Calzolari,¹⁰⁹ Gadda ideò il suo *Teorema 2°* al di fuori della logica e quindi la sua «impossibile chiusura» non ha niente a che fare con l'«incompletezza» logica di Gödel. I teoremi di Gödel possono essere

¹⁰⁶ Cfr. Gian Carlo Roscioni, *Meditazione milanese, op. cit.*, p. 176: «Particolarmente suggestivo, anche perché indicherebbe non una derivazione ma piuttosto un'anticipazione (a livello «intuitivo», beninteso), è il confronto che si può istituire tra il principio gaddiano dell'impossibile chiusura di un sistema» e, nella logica matematica, le teorie dell'«incompletezza dell'aritmetica formale».

¹⁰⁷ MM, 740.

¹⁰⁸ *Ibidem*.

¹⁰⁹ Andrea Calzolari, *Gadda filosofo*, in *poliorama*, n. 4, 1985, pp. 102-47. Calzolari scrive: «Ma sarebbe azzardato considerarlo [il sistema che in sé contiene l'errore] una felice intuizione che anticipa Gödel, se non altro perché l'autore stesso riconosce che non sarebbe in grado di provarlo «su basi logico-matematiche», in particolare p. 112.

impiegati solo in ambito logico, l'impiego meta-logico di Gadda esclude a priori ogni possibile accostamento. La suggestione di un'analogia tra Gadda e Gödel può insinuarsi perché Gadda stesso disse che non avrebbe potuto argomentare la *sua* tesi di incompletezza senza gli strumenti logico-matematici. Egli non dimostrò l'incompletezza della scienza ma comprese che per farlo avrebbe dovuto servirsi della logica e della matematica. Quello da lui proposto non è un problema logico-matematico, ma bensì una speculazione filosofica. Quindi la limitatezza degli strumenti gaddiani è giustificata da differenti propositi rispetto a quelli di Gödel e, cosa più importante, da un ambito epistemologico assolutamente differente. La *Meditazione* è uno scritto filosofico, con tutto il limite e la potenza che ciò può comportare, aporie, ipotiposi e barocche analogie comprese. Non è un trattato scientifico che deve assolutamente dimostrare la propria verità *incompleta*.

Il *Teorema 1°* di Gadda enuncia che «il sistema di relazioni espresso dalla ragione umana ha dei limiti provvisorî o removibili. Esso è un sistema deformantesi e riscatta o redime gradualmente i suoi termini, decomponendoli». ¹¹⁰ Il *Teorema 2°* pone uno sguardo differente sulla medesima questione dei limiti provvisori della ragione umana:

Il sistema di relazioni espresso dalla conoscenza umana totale ha in sé, anche attualmente, un errore (o più errori.)¹¹¹

¹¹⁰ MM, 677.

¹¹¹ *Ivi*, 741.

L'impossibilità di chiusura di un sistema è prodotta dall'errore, o errori, che i limiti della conoscenza umana rappresentano. L'errore per Gadda sta nell'assoluta storicità e removibilità dei limiti della ragione umana. Secondo il *Teorema 1°* i limiti della deformazione conoscitivi sono mutevoli. Dal punto di vista del *Teorema 2°*, Gadda specifica che quei limiti devono essere interpretati come un errore storico, removibile e provvisorio, rispetto alla deformazione. Ogni sistema ha dei limiti. Ogni sistema ha degli errori che ne limitano la capacità di deformazione del reale. Gadda ha intenzione di emendare l'intelletto umano da quell'errore. L'emendazione dell'intelletto è possibile se l'uomo smette di considerare il sistema conoscitivo, che sta utilizzando in un dato momento storico, come chiuso e perfetto, totalitario:

Ed alludo altresì alla indeterminatezza derivante dalla impossibile chiusura d'un sistema: qualcosa rimane sempre di inspiegato: qualcosa di cui ci si chiede perché, sia esso l'Io di Fichte; o il Dio di Spinoza; o la Forma aristotelica o il Noumeno della critica, o la monade bruniana o la leibniziana.¹¹²

Per Gadda solo un sistema che ha coscienza della sua impossibilità di «chiusura ermetica»¹¹³ è un sistema valido. L'intero scibile umano, un eterogeneo insieme molteplice formato da «Una pentola. Un'automobile. Un ippodromo. Un biglietto di Banca. Un magazzino di formaggio. Un cavallo. Una nazione. Un corpus di leggi. Tutti li oggetti reali. Tutti i sistemi reali»,¹¹⁴ è imperfetto e contiene in sé un errore di chiusura. Non esiste un'eccezione alla regola. Gödel porterà all'attenzione dei logici

¹¹² *Ivi*, 741.

¹¹³ *Ibidem*.

¹¹⁴ *Ivi*, 743.

l'*errore* che ogni scienza, contenente in sé i principi matematici, pochi anni dopo la *Meditazione milanese* di Gadda: le conseguenze saranno ben differenti da quelle sortite dalla *sconosciuta* meditazione gaddiana.

3 - LA PALUDE DEGLUTITRICE

Da una base nota comprendente termini sufficienti (cioè angoli e distanze noti), si procede alla determinazione di punti ignoti. Questi servono alla loro volta come stazione per l'ultimo sviluppo.
Carlo Emilio Gadda

La prima parte della *Meditazione milanese, Critica del concetto di metodo e di alcune posizioni ermeneutiche tradizionali*, si apre con il paragrafo che disserta del dato e dell'inizio. La preoccupazione di Gadda è chiedersi da dove iniziare, è quella di poter capire da dove affrontare l'oggettività del reale. La sua domanda è retorica, Gadda ha già iniziato la sua navigazione filosofica. Questo è già un metodo: non si ricerca un inizio mitico, difficile da sostenere filosoficamente se non ricorrendo a trascendenti voli pindarici, utilizzando concetti assoluti e vacui come l'*Essere* e il *Nulla*, ma ci si immette semplicemente nel flusso del divenire del mondo reale, tra le cose. Un filosofo è messo a guardia dell'intero scritto: è Baruch Spinoza. Del filosofo olandese, Gadda cita un testo postumo: il *Trattato sull'emendazione dell'intelletto* (che diventerà uno dei 'serbatoi' di concetti utili alla stesura dell'*Etica*).¹¹⁵ Il testo spinoziano tratta, come la *Meditazione*, di un metodo utile all'emendazione dell'intelletto umano, con lo scopo di migliorare le capacità cognitive superando i limiti stessi dell'intelletto umano. Secondo Gadda il tratto che accomuna i due testi filosofici, il suo e quello di Spinoza, è il

¹¹⁵ Baruch Spinoza, *Trattato sull'emendazione dell'intelletto e sulla via per dirigerlo nel modo migliore alla vera conoscenza delle cose*, in *Opere*, a cura di Filippo Mignini, Mondadori, Milano, 2007, pp. 3-69.

concetto di unità. Spinoza, che era decisamente in disaccordo con il dualismo di Cartesio, con la sua netta divisione del corpo dalla mente gestita dal *limes* della ghiandola pineale, propone infatti il *monismo*. La mente e il corpo sono i due attributi che l'uomo può conoscere tra gli infiniti che possiede l'unica *Sostanza*: il Dio ateo di Spinoza. Tutto in Spinoza si può trovare nell'unità di un'infinita e unica sostanza.¹¹⁶ Nella *Meditazione* di Gadda il ragionamento non è differente da quello spinoziano. Gadda non segue Spinoza nella sua concettualizzazione di Dio, la sua unificante *Sostanza*. Gadda trova nel concetto del dato l'unità. Roscioni scrive nell'introduzione alla *Meditazione* che «il dato si manifesta – in Gadda – come «qualcosa di *non semplice in sé*», poiché esso consta di termini di relazione».¹¹⁷ Il dato gaddiano è quindi un nucleo di realtà che rappresenta in se stesso l'unità. Quello gaddiano è un dato che non si deve concepire come una cosa semplice in sé, ma all'opposto come un nodo complesso di relazioni multiple. Gadda ha in mente il concetto di unità ed è un concetto che racchiude in sé un caos molteplice.

Oltre al concetto di unità si rilevano altri punti in comune tra l'opera di Gadda e quella di Spinoza. Accostando i due testi si può notare che se Gadda nella prima parte della *Meditazione* introduce un discorso sul metodo, anche Spinoza nel suo *Trattato* apre il saggio con la definizione del metodo. Gadda affronta in seguito i miti e i limiti della conoscenza – idee indistinte -, mentre Spinoza prosegue alla distinzione tra l'idea vera, l'idea corretta realmente, formalmente e le altre percezioni. Infine, mentre Gadda disserta nella *Meditazione* sul sentimento, l'autocoscienza del

¹¹⁶ Baruch Spinoza, *Etica*, *op. cit.*, *cfr.* in particolare la prima parte.

¹¹⁷ Gian Carlo Roscioni, *Meditazione milanese*, *op. cit.*, p. 159.

sistema e il metodo, Spinoza nel suo *Trattato* definisce la conoscenza secondo l'idea vera e la potenza dell'intelletto umano.

Problematico per Gadda è il metodo filosofico che dovrà utilizzare per sviluppare la sua *Meditazione*, un metodo differente da quello saldo e univoco che il geodeta, questo l'esempio da lui scelto, può utilizzare. Il filosofo non ha possibilità di fondare i propri discorsi sulle solide certezze della scienza. Alla filosofia è data l'incertezza della mobilità continua:

Il terreno del filosofo è la mobile duna o la savana deglutitrice: o meglio la tolda di una nave trascinata dalla tempesta: è il 'bateau ivre' delle dissonanze umane, sul cui ponte, non che osservare e riferire, è difficile reggersi. Questa nave viaggia mari strani e diversi: ed ora la stella è termine di riferimento, ed ora, nella buia notte, il 'metodo' non potrà riferirsi alla stella. Mobile è il riferimento conoscitivo iniziale; diverso, continuamente diverso, il processo.¹¹⁸

A causa di questa mobilità continua, Gadda deve specificare i due temi che sempre dovranno essere tenuti come fisso - anche se di volta in volta temporaneo - riferimento: la variabilità del dato e il continuo cambiamento del sistema in cui è analizzato e compreso il dato stesso. Il dato iniziale è qualcosa di assolutamente contingente e mutevole perché deve seguire il

¹¹⁸ MM, 627-28; Cfr. anche, *I viaggi, la morte*, VM, 561: «Il rapporto che avvince gli eccipienti primi della nostra attività estetica, spazio tempo, sembra graduarne la dignità: mentre è possibile riferirsi ad un io vivido nel buio tempo, poiché gli affioramenti del mondo morale ci consentono di immaginare una vita e un pensiero non spaziali, riesce più arduo riferirsi a una plaga di spazi cui l'io prepotente e legatore non convalidi, archiviandoli in una successione temporale. La prora taglia l'oceano: «io» trapasso il decimo meridiano. «Io registro nel tempo» il decimo meridiano, poi l'undicesimo». Una consistente disamina sul «bateau ivre» di Gadda si trova in Giuseppe Bonifacino, *Allegorie malinconiche. Studi su Pirandello e Gadda*, Palomar, Bari, 2006. La seconda parte del testo, dedicata a Gadda, contiene il capitolo *Il tempo dissolto. Dal «bateau ivre» a Gonzalo*, pp. 163-244. Per una lettura meno gaddiana, ma che considera il 'bateau' un'opera visiva, Furio Jesi, *Lettura del "Bateau ivre" di Rimbaud*, Quodlibet, Macerata 1996. Jesi marca il fatto che il «bateau» sia un'opera fatta per essere vista, ostentata: «Il *Bateau ivre* fu scritto "perché lo vedano" gli adulti, i "potenti" [...], p. 15.

flusso dell'esperienza del reale. L'esperienza psicologica e storica sarà il segno di una mutevole e complessa situazione di partenza: il *sistema* di relazioni che forma la realtà. Ancorare la ricerca sulla conoscenza a qualcosa di assolutamente vitale, com'è l'esperienza psicologica e storica che contraddistingue la vita dell'uomo, permetterà a Gadda di non rimanere bloccato entro i confini di un assolutismo metafisico. Il dato iniziale della ricerca gaddiana è così svincolato da pesanti fardelli metafisici, come può essere il fisso concetto di *Essere*. Il dato gaddiano non è, il dato è *in divenire* e di entrambe queste istanze mantiene delle caratteristiche. Il dato gaddiano diviene ma mantiene qualcosa che permette di vedere il divenire. È ovvio che iniziando il processo conoscitivo da un dato che è variabilissimo e mutevole, lo stesso processo è influenzato, «deformato»,¹¹⁹ dal dato e che questo deformi continuamente se stesso nell'*ingaggio* con il sistema. Scegliendo di affrontare la filosofia dall'instabile tolda di una nave,¹²⁰ Gadda decide di sfruttare fino in fondo quello che, a prima vista, potrebbe essere visto come un enorme problema filosofico: il divenire. Gadda vuole, deve, evitare le idee fisse.

Nel complesso cosmo filosofico gaddiano la *crystallizzazione* di una qualunque idea comporta la sclerotizzazione del sistema conoscitivo. Conseguenza di ciò è la fine del flusso vitale: è la morte. Una simile concettualizzazione di divenire, o «essere-

¹¹⁹ MM, 627-28.

¹²⁰ Il carattere odoporetico, che traccia un *limes* tra idealismo e realismo gaddiani, si trova in *I viaggi la morte*, VM, 564: «Prevale per contro nei sedenti la meditazione dei problemi etici, una cura prammatica. I sedenti sono più pratici, più fidi alla realtà, più giusti, più puri. Sognano sognando, ma vivendo vivono. Zappano almeno la terra, emarginano almeno le pratiche del quotidiano dovere. Gli altri sognano vivendo e così non vivono». Gadda si riferisce ai viaggiatori e ai simbolisti «puri in quanto tali». In una nota Gadda specifica che «sono sedenti coloro che non fanno del viaggio un fine a sé». Cfr. il saggio di Ambra Meda, «*Il sogno di evadere l'educativo manicomio*». *Gadda viaggiatore "sedente"*, in *Critica Letteraria*, anno XXXVII, fascicolo III, n.144/2009, pp. 504-522.

divenire», è mutuata dalla *Monadologia* di Leibniz, un testo in cui la mutevolezza continua è definita come un attributo tipico delle monadi:

Considero inoltre che si sia d'accordo sul fatto che ogni esser creato, e di conseguenza anche la Monade, anch'essa creata, sia soggetto al mutamento ed inoltre che il cambiamento sia continuo in ogni Monade.¹²¹

La mutevolezza, che in seguito diverrà in Gadda la deformazione del sistema, è essenziale alle monadi leibniziane. Solo Dio nella filosofia di Leibniz può *essere*. Le monadi sono dei micro mondi che necessariamente, chiusi nella loro autarchica autosufficienza, devono adeguarsi all'armonia che Dio ha creato. Gadda è cosciente che questo divenire, questo deformarsi, crea degli effimeri limiti alla cognizione umana: dei miti.

¹²¹ G. W. Leibniz, *Monadologia*, *op. cit.*, pp. 78-79. Leibniz descrive la mutevolezza delle singole monadi (§ 10 e successivi). Sappiamo che la monade leibniziana è impermeabile alle modificazioni che vengono dall'esterno, quindi il mutamento continuo è lo «stato temporaneo che contiene e rappresenta una moltitudine nell'unità o nella sostanza semplice». Questo stato temporaneo è chiamato da Leibniz percezione.

3.1 - I MITI AUTOIMPOSTI DALLA MENTE UMANA

I filosofi sono dei cacadubbi. Essi giocherellano coi loro sofismi, come certi sciocchi che masticano lo stuzzicadenti dopo pranzo, pur di mordere qualcosa.
Carlo Emilio Gadda

Prima di toccare i punti teoretici più interessanti della filosofia gaddiana è bene ricordare le fondamenta del *modo* gaddiano di filosofare. Nel primo paragrafo della seconda parte della *Meditazione*, intitolata *I limiti attuali della conoscenza e la molteplicità dei significati del reale. Teoria della deformazione del reale: coinvoluzioni di sistemi reali*, Gadda prende di mira la ragione umana indicando il percorso da seguire per emendarla dai limiti che essa si autoimpone. In questo paragrafo Gadda dissolve, kantianamente, i miti concernenti la ragione umana e i suoi limiti cognitivi. Prese le distanze da ogni possibile accusa di semplificazione e di fretteolosità, accusa che gli viene fatta dal suo critico,¹²² il “filosofo” Gadda introduce il primo teorema di questa parte: «Le nostre idee sono provvisorie.’ [...] Usando la mia terminologia il teorema primo si può enunciare così: ‘Il sistema di relazioni espresso dalla ragione umana ha dei limiti provvisori o removibili. Esso è un sistema deformantesi e riscatta o redime gradualmente i suoi termini, decomponendoli.’»¹²³ Il teorema porta la deformazione del reale nel campo dell’analisi della ragione umana. Gadda con poche parole circoscrive la teoria della conoscenza umana all’interno di un sistema limitato che permette,

¹²² MM, 675.

¹²³ *Ivi*, 677.

in virtù del proprio stesso limite, di oltrepassare quel limite. Ciò è possibile proprio perché la limitatezza rende visibili, scientificamente misurabili, i confini provvisori della limitatezza stessa. Si può dire che Gadda in questo modo recupera il rigoroso metodo che aveva invidiato al geodeta al termine del primo paragrafo della *Meditazione* quando affermava che il terreno su cui si muove il filosofo non ha le solide certezze che sono concesse al geodeta. I limiti della ragione umana per Gadda non sono più qualcosa di leggendario, di mitico, ma sono i necessari strumenti cognitivi dell'uomo. Da marinaio, Gadda si trasforma in agrimensore.

3.2 - L'OMBRA, IL CIBO

Nell'ombra è racchiusa la molteplicità, e si intende che l'ombra sia il principio passivo da cui germina la molteplicità: questa tuttavia non si esplica per una proprietà inerente alla materia stessa – che è di per sé unica -, ma in virtù di un principio efficiente che modella la materia in modi diversi
Giordano Bruno

In una delle interviste fatte a Gadda, raccolte in *Per favore mi lasci nell'ombra*, lo scrittore invita il suo intervistatore, Giuseppe Greco, a minimizzare sulla sua figura.¹²⁴ Al di là dell'invito di un insofferente scrittore che voleva mantenere un certo distacco rispettoso nei confronti della *pubblicità* della propria opera, è da dire che quell'ombra in cui Gadda vuole rimanere, vuole rifugiarsi, acquista un significato speciale se considerata dal punto di vista filosofico. L'ombra in Gadda è la cifra che permette di ottenere la posizione geografica da cui egli osserva l'incessante elaborazione deformante del reale. L'ombra in Gadda non è solo una moderna interpretazione del mito della caverna narrato da Platone,¹²⁵ forse il più immediato riferimento alle ombre in filosofia. La sua è vera ombra imperscrutabile e non un'ombra che rimanda a qualcosa di più vero come nel mito narrato da Platone. Si è detto che Gadda concepisce il mondo come un sistema di sistemi che continuamente si deforma spinto dalle infinite cause che

¹²⁴ I, 186-87: «La mia opera è modesta, non vale la pena di occuparsene. Per favore, mi lasci nell'ombra. [...] minimizzi, minimizzi. Se proprio vuole parlare di me mi tenga basso, ho tanti nemici pronti a saltarmi addosso per una parola di lode». L'intervista è intitolata *La mia vita, i miei amici*, del 14 maggio 1969, l'intervistatore è Giuseppe Greco.

¹²⁵ Platone, *La repubblica*, in *Opere complete*, volume VI, Laterza, Roma-Bari, VII, a 514.

compongono il sistema stesso. Poiché in questo sistema nulla si crea e tutto si può solo deformare, ciò vuol significare due cose importanti: nel sistema gaddiano si può solo scoprire una nuova deformazione che interpreti nel miglior modo possibile il reale e, proprio per l'impossibilità di creare alcunché, non c'è spazio per un mondo trascendente da cui possa arrivare l'impulso creatore. In Gadda non c'è spazio per un mondo superiore (o inferiore) e per l'idealismo platonico.

Accanto all'ombra *teoretica* – vedremo presto in che contesto è utilizzata - Gadda affianca un altro espediente per esemplificare le sue idee, un espediente che mette in risalto una vera passione: il cibo. Pensiamo ancora ai due personaggi più teoretici, alla voracità pantagruelica di Gonzalo, alla «perenne digestione» di don Ciccio. Andando a scorrere le pagine della *Cognizione*, ci si imbatte in un brano in cui il cibo, cavallo di Troia, fa infuriare il medico che ha appena visitato il pantagruelico Gonzalo:

Si mangia troppo!», sentenziò il medico tra sé e sé. «Una mezza mela, una fetta di pane integrato, ch'è così saporito sulla lingua e contiene tutte le vitamine, dalla A alla H, nessuna esclusa.... ecco il pasto ideale dell'uomo giusto!.... che dico.... dell'uomo normale.... il di più non è se non un gravame, per lo stomaco. E per l'organismo. Un nemico introdotto abusivamente nell'organismo, come i Danai nell'arce di Troja....¹²⁶

Il cibo non solo porta all'interno del corpo un nemico da ridurre in poltiglia, affaticando così il già debole stomaco di Gonzalo/Gadda,¹²⁷ ma riesce anche a far uscire allo scoperto le

¹²⁶ C, 600.

¹²⁷ Cfr. Federico Bertoni, *La verità sospetta*, *op. cit.*, pp. 5-6. All'inizio del suo saggio Bertoni analizza il problematico rapporto di Gadda con il cibo. Un rapporto che ha certamente influenzato la vita e l'opera dello scrittore. Importante è il breve racconto

strategie di difesa psicologica e la filosofia presenti nel romanzo. Il fluire vitale, sofferto e rognoso dell'«*Eraclito di via San Simpliciano*» si manifesta platealmente nella *Cognizione*. Questa manifestazione, autobiografica e filosofica ad un tempo, si presenta, ancor con più forza, nel brano in cui il marchese Gonzalo Pirobutirro d'Eltino scende le scale per andare a consumare un pasto. Una immagine, si vedrà tra poco, con delle notevoli implicazioni teoretiche. La descrizione della zuppa nella *Cognizione* mette insieme due motivi che già sono stati analizzati da Gadda nella *Meditazione*: il cerchio di luce della lampada a petrolio¹²⁸ e la plancia di una nave. È da una *barca ebbra* che Gadda vuol fare filosofia nella sua *Meditazione*. Una barocca plancia e una lampada che con la sua luce fende l'oscurità sono descritte nella *Cognizione*:

Quando discese, con un libro in mano, la zuppa sembrò attenderlo in tavola, al suo posto, nel cerchio della lucernetta a petrolio: dal di cui tenue dominio il fumo della scodella vaporava a disperdersi nell'oscurità, fra i costoloni del soffitto, buia plancia. Le intravature spagnolesche si drappeggiavano di ragnateli, come di vele in riserva, appese, andando per il Mare delle Tenebre.¹²⁹

Anastomòsi, raccolto ne *Gli anni* (SGF I), racconto in cui Gadda descrive un'operazione al duodeno. Anche Gadda avrebbe dovuto subire lo stesso tipo di intervento. Interessante, per una testimonianza della debolezza dell'apparato digerente di Gadda, è la lettera di addio ai monti di spaghetti scritta da Gadda ad Alberto Carocci riportata da Bertoni, p. 6.

¹²⁸ MM, 700.

¹²⁹ C, 692. Nel racconto *Il club delle ombre* [1949], AG, 841-48, Gadda narra di «ragnateli», di ombre e di una scala: «nelle tre combinazioni matematiche $a + b$, $b + c$, $c + a$, i ragazzi uscirono, e sembrarono vanire per magia dallo stanzone del club, che ragnateli alti addobbavano: disparvero: la scala di legno delle ombre cigolò, gracidò, come se due a due discendessero, discendessero: verso il profondo» (p. 848).

La discesa di Gonzalo dalla scala della villa di famiglia è un discendere catartico verso il nero abissale della sua vita, ed è anche un modo per descrivere il concetto di limite della filosofia gaddiana. In questo frangente il termine catartico è da intendere nel modo in cui lo fa Aristotele¹³⁰ perché ciò permettere di cogliere nel modo più *felice*¹³¹ possibile il senso del brano della *Cognizione*. Secondo Aristotele la catarsi non è una purificazione, significato che usualmente viene dato al termine, ma è la chiarificazione intellettuale che si ottiene dall'immedesimazione del lettore con il carattere proprio della tragedia che esprime pietà e terrore e il piacere mimetico tipico dell'uomo. Come si può non provare pietà e terrore nella lettura della *Cognizione* e come si può evitare di immedesimarsi in quell'essere ubuesco¹³² (categoria storico-politica coniata da Michel Foucault che indica un individuo rassomigliante al personaggio *Ubu* di Alfred Jarry:¹³³ «che possiede un carattere comicamente crudele, cinico e codardo, con eccesso») che è Gonzalo?¹³⁴ Anche Gadda propone una sua interpretazione del termine «catarsi» nel saggio *I viaggi, la morte*. Gadda nega la catarsi come la purificazione che si risolve solo con la morte, con la fine di ogni umana tribolazione: «Catarsi non è la morte fisica, invocata come società esercente la più bella linea di navigazione – sì il riconoscimento della propria stanchezza e nullità morale dentro i termini d'una sopravvivenza fisiologica». Similmente ad Aristotele, Gadda intende la catarsi come un paragone, il riconoscimento tra la propria umana essenza e l'oggettiva essenza

¹³⁰ Cfr. Pierluigi Donini, *Introduzione*, in Aristotele, *Poetica*, *op. cit.*, pp. XLII-XLIII.

¹³¹ Nel capitolo 6 - L'ETICA GADDIANA (*infra*, p. 129), si comprenderà l'eccezione gaddiana del termine felicità. Un termine che per Gadda, memore di Spinoza, viene inteso come una avvenuta migliore comprensione della complessità della realtà.

¹³² Cfr. Michel Foucault, *Gli anormali*, Feltrinelli, Milano, 2000, p. 22.

¹³³ Alfred Jarry, *Ubu re*, Einaudi, Torino, 1988.

¹³⁴ C, 598: «Vorace, e avido di cibo e di vino: crudele: e avarissimo».

dell'opera d'arte. Aristotele propende per un'immedesimazione piacevole, mentre Gadda coglie l'occasione per evidenziare il lato negativo di una «stanchezza e nullità morale». ¹³⁵

Tornando a Gonzalo, la zuppa e i suoi riccioli di fumo sono più che un semplice pasto. Oltre i ricci barocchi del fumo, il fumo negli occhi che Gadda propina al suo lettore, Gonzalo intravede le intravature di una nave, «una buia plancia» drappeggiata dai tenui fili della filosofia. Oltre il limite della luce della lucernetta a petrolio, posta sul tavolo che attende Gonzalo, c'è l'oscurità del non ancora conosciuto, c'è la molteplicità caotica che deforma e determina la materia del mondo. Le vaporose volute della zuppa sono il mezzo utilizzato da Gadda come espediente *economico* per sopportare il dolore della sua vita. I cirri del fumo tendono a sopire l'eccitazione dovuta al patire della cognizione: «La realtà economica è quella 'che più prontamente reagisce all'errore' nel senso che il fallimento, indice di errore, o male economico o irrealtà denuncia al più presto e ripara il male, con sacrificio riparatore». ¹³⁶ Quei riccioli di fumo leniscono il perenne senso di colpa che ha accompagnato Gadda per tutta la vita. A questo proposito, è Gadda stesso in un'intervista del 1967 a definire problematico il suo rapporto con la madre e con il mondo. ¹³⁷ Il freudiano *Principio di piacere*, con il suo richiamo alla salvifica equilibrio psichico, ovvero allo spostamento della pressione del dolore verso un 'qualcosa' che provoca il piacere, permette la

¹³⁵ VM, 572.

¹³⁶ MM, 693.

¹³⁷ I, 145. L'intervista s'intitola *Gadda pensa alla morte come una definitiva liberazione*. Gadda nell'intervista ricorda che la madre gli diceva che lui da piccolo le mordeva i seni per la rabbia. Cfr. Carlo Emilio Gadda, *Psicanalisi e letteratura*, VM, 463: «Nello sviluppo della psiche verso le forme più adulte, o tali in apparenza, gli istinti crudeli manifesti nella puerizia, si ritraggono per così dire nell'interno della personalità; si associano talvolta agli schemi formali del raziocinio, si nascondono, tal'altra, dietro causali etiche o pseudo-etiche».

traslazione del dolore verso un'attività, il mangiare, meno sofferta di quella attività cognitiva del dolore che dai tempi della fanciullezza lo accompagna.

3.2.1 – BORDURE: FILOSOFIA DEL LIMITE

Il mondo è tutto ciò che accade.
Ludwig Wittgenstein

Ma quella zuppa fumosa descritta nella *Cognizione* ha un'ulteriore funzione oltre a quella psicologica accennata poco sopra. La cortina del fumo prodotto dalla calda zuppa è una felice metafora del limite filosofico della conoscenza. Spieghiamo: nella *Critica della ragione pura* Kant chiarisce il concetto di conoscenza. La conoscenza implica la presenza di un oggetto che modifichi lo spirito, e avviene nel momento in cui noumeno e fenomeno sono in relazione: «In qualsiasi modo e con qualsiasi mezzo una conoscenza possa mai riferirsi a oggetti, certo il modo con cui essa si riferisce immediatamente agli oggetti, e cui ogni pensiero, come mezzo, tende, è l'intuizione. Questa tuttavia si verifica solo in quanto l'oggetto ci venga dato; ma ciò a sua volta è possibile, almeno per noi uomini, soltanto per il fatto che l'oggetto modifichi in un certo modo l'animo».¹³⁸ L'oggetto della conoscenza deve modificare lo spirito o, per dirlo con le parole di Leibniz, le monadi tendono al loro fine, sono cioè *modificate*, ossia mutano, dalle loro stesse percezioni autarchiche. Gadda, che nella *Meditazione* distinse tra le monadi leibniziane, impermeabili al mondo, e le monadi gaddiane,¹³⁹ più permeabili, direbbe che esse si deformano nell'affezione con il loro stesso *télos*: all'attività dei sensi, una

¹³⁸ Immanuel Kant, *Critica della ragione pura*, a cura di Giorgio Colli, Adelphi, Milano, 1995, p.75.

¹³⁹ MM, 832.

capacità ricettiva, si sovrappone una capacità attiva, l'intuizione dell'intelletto.

Per Kant l'oggetto dell'intuizione è l'*Erscheinung*, in italiano apparenza o parvenza. Il termine *Phänomenon*, traslitterazione del termine greco, è utilizzato più raramente.¹⁴⁰ Sappiamo che Gadda prediligeva *parvenza* come traduzione, termine utilizzato anche dal suo relatore di tesi in filosofia Piero Martinetti. La distinzione tra i due termini tedeschi è importante. Kant li utilizza per indicare una stessa cosa che ci appare in due modi affatto differenti. La distinzione è necessaria in quanto Kant con *Erscheinung* indica un indeterminato oggetto della sensibilità, mentre con *Phänomenon* è indicato l'oggetto della sensibilità che l'io osserva e analizza secondo le categorie trascendentali descritte da Kant nell'*Analitica trascendentale*.¹⁴¹ La parvenza, nel senso kantiano, non è dunque da pensare come un errore o una falsa apparenza: è solo il modo di apparire degli oggetti. Gli oggetti fenomenici sono 'soggettivi' nella filosofia *critica* di Kant, perché senza l'elaborazione dell'io, non potrebbero essere oggetti. Scrive Piero Martinetti nella sua *Introduzione alla metafisica* che nella percezione sensibile del mondo fenomenico «lo spirito non riceve più le leggi da una realtà straniera, ma impone alla realtà le leggi proprie, crea dal caos delle impressioni il mondo

¹⁴⁰ A proposito dell'uso dei termini parvenza e fenomeno, cfr. il capitale studio di Peter Frederick Strawson, *Saggio sulla «Critica della ragion pura», op. cit.* Strawson scrive il suo saggio sulla *Critica* per porre fine alla mistificazione del testo kantiano: primo punto della sua *lettura* è la traduzione fedele di *Erscheinung* con apparenza e non come fenomeno.

¹⁴¹ Immanuel Kant, *Critica della ragione pura, op. cit.*, p. 130, Sezione terza § 10, *Sui concetti puri dell'intelletto, o categorie*.

dell'esperienza». ¹⁴² Quella realtà straniera indicata da Martinetti è il noumeno.

Un'analisi differente deve essere fatta con il concetto di noumeno. Il noumeno è *la cosa in sé* avvicinabile con il pensiero solamente attraverso la ragion pura, ovvero senza la pratica sintesi che l'io compie per mezzo delle categorie trascendentali: ad esempio la *tavolinità* del tavolo che attende Gonzalo in fondo alle scale. Si pensa o, per meglio dire, ci si avvicina con il pensiero al noumeno senza l'intervento della sensibilità e della sintesi *categorica* dell'io. Il noumeno è *la cosa in sé* proprio perché non ha relazione con l'io: è la desoggettivizzazione pura. È un «concetto limite» ¹⁴³ che nella sua negatività, poiché limita la conoscenza umana, trascendentalmente si armonizza con le idee limite possedute dagli altri. Il noumeno contiene lo sfrenato agire dell'intelletto, limita cioè le deformazioni gaddiane dello spirito, ne segna le bordure. È il kantiano Martinetti a dare una definizione *gaddiana* del noumeno: «il fenomeno è il noumeno stesso nella sua limitazione: noi conosciamo nel fenomeno il noumeno, ma non lo conosciamo mai perfettamente». ¹⁴⁴

¹⁴² Piero Martinetti, *Introduzione alla metafisica, Teoria della conoscenza (1904)*, Marietti, Genova, 1987, p. 66.

¹⁴³ Immanuel Kant, *Critica della ragione pura, op. cit.*, p. 330: «il concetto di noumeno è semplicemente un concetto limite per restringere le pretese della sensibilità, e perciò è soltanto di uso negativo».

¹⁴⁴ Piero Martinetti, *Introduzione alla metafisica, op. cit.*, p. 65.

3.2.2 – SE NON È ZUPPA È PANBAGNATO: TAUTOLOGIA

Là dove la fuga nel metalinguaggio [...] predispone e provoca il trascendimento della finitezza, l'inflazione di sensazioni irraggiungibili interdice con perentorietà proprio questo oltrepassamento.
Paolo Virno

Questa complanarità, in cui fenomeno e noumeno sembrano contendersi l'attenzione dell'io,¹⁴⁵ nella *Cognizione* è assicurata dai riccioli del fumo della zuppa che delimitano la conoscenza noumenicamente. Il fumo è il baluardo permeabile di fronte al nero sfondo della cognizione di Gonzalo. La cosa è lì, invisibile, ombra danzante che si nasconde allo sguardo. Il fumo della zuppa, limitando la vista del buio, crea i confini della nostra visione, ma permette comunque, velatamente, di cogliere il buio che incombe dallo sfondo. Platone dovrebbe prendersi la briga di aumentare l'intensità della luce della lucernetta per vedere cosa c'è oltre quell'ombra: «Per questo esempio è affermato quanto appaia vera in prima istanza la lotta platonica fra ùle e morfè».¹⁴⁶ Il tetro orizzonte di Gonzalo che si staglia al di là del fumo della rovente zuppa, tra «i costoloni del soffitto, la buia plancia», cela questo ossimoro: un'impossibile possibilità di identificazione del reale, di immaginare il reale oltre i limiti della immaginazione stessa. È un ossimoro che lascia desiderare, anelare, a qualcosa che è noumenicamente presente, qualcosa che invisibilmente mette in movimento le cose trascendentali. Ezio Raimondi in

¹⁴⁵ Il fenomeno attira l'attenzione dell'io perché lo ingaggia immediatamente in un rapporto dialettico positivo; il noumeno lo fa indirettamente perché costringe l'io pensante a calibrare continuamente i propri confini cognitivi.

¹⁴⁶ MM, 637.

Barocco moderno afferma che questo *rapire* lo sguardo è uno dei tratti tipici dell'arte barocca e della filosofia barocca, della filosofia di Gadda.¹⁴⁷ Per sostenere la sua affermazione Raimondi cita una serie di brani dell'opera di Heinrich Wölfflin, *Rinascimento e Barocco*, brani in cui Wölfflin scrive:

è una vaga aspirazione totale in cui il singolo oggetto non è più afferrabile e, immateriati, si vorrebbe abbandonarsi all'infinito. [...] Si prova un godimento supremo nell'immaginazione dell'inimmaginabile, e con supremo desiderio ci si getta negli abissi dell'infinito.¹⁴⁸

Nella *Cognizione* l'«immaginazione dell'inimmaginabile» è prodotta dalla rappresentazione di Gonzalo che scende le scale e svela la sua *estetività* e la condizione dolorosa del suo vivere, del suo supremo desiderio di gettarsi negli abissi dell'infinito. Quel buio gaddiano, perfettamente inserito in un sistema barocco, preme sul soggetto affinché esso possa arrivare alla piena manifestazione, affinché esso possa tendere all'io, nel momento stesso della sua massima impossibilità a manifestarsi, nella «discongiuntura» della morte. Il soggetto deve negarsi l'io per rimanere in vita. Il buio che Gonzalo vede è così *denso* da intrappolare lo sguardo, come se rallentasse la velocità della luce, come se fosse un buco nero siderale. Non è il nero newtoniano, l'assorbimento della luce in tutto il suo spettro, ma è un nero che rallenta al di là della fisica, metafisicamente, l'appercezione dell'io di Gonzalo. È un nero determinante, quello gaddiano, perché limita la possibilità di venire a contatto con il barocco mondo che

¹⁴⁷ Ezio Raimondi, *Barocco moderno*. Roberto Longhi e Carlo Emilio Gadda, *op. cit.*, pp. 41-42.

¹⁴⁸ Heinrich Wölfflin, *Rinascimento e Barocco*, a cura di S. Viani, Editori Associati, Milano, 1994, pp. 189-90.

si staglia oltre la fenomenica zuppa. Questo buio è l'inquietudine dell'infinito che può apparire al mondo, palcoscenico della finitezza. Ecco perché la zuppa e la lucernetta non sono veramente quello che appaiono, semplici oggetti quotidiani. Essi sono oggetti che regolano la deformazione del reale. La loro praticità, o capacità morale di smuovere il torbido mondo fantasmatico, agisce sul buio noumenico dello sfondo per tentare di determinarlo fenomenicamente. C'è quindi parvenza nelle cose fenomeniche di Gadda in quanto esse chiamano l'occhio dell'osservatore a districare il groviglio di senso che le regge nella realtà fenomenica: l'unica realtà possibile. Questa è la strategia kantiana utilizzata da Gadda: è l'inquietudine dello sguardo idiota che scova le cose proprio perché non sa di cercarle e riesce per questo a coglierle fuggevolmente nella loro errabonda realtà. Invece, agli sguardi gelosi che cercano solo ciò che può confermare la loro passione, Gadda propina la mera apparenza del nero. Nel buio diafano che incombe¹⁴⁹ Gadda pone i limiti della conoscenza umana che aveva già teorizzato nella *Meditazione milanese*:

Il confine o termine dialettico è una discriminazione di realtà che si comportano polarmente l'una contro l'altra (il mio campo confina col tuo e il muro è termine dialettico). Il limite (o termine

¹⁴⁹ Cfr. Giorgio Agamben, *La potenza del pensiero*, in *La potenza del pensiero. Saggi e conferenze*, Neri Pozza, Vicenza, 2005, pp. 273-87. Agamben nel paragrafo *Del buio* affronta il concetto di potenza. Egli trova il luogo filosofico necessario per definire il concetto nella filosofia di Aristotele (nel *De anima*), in particolare nella definizione aristotelica di buio. In una cromo-filosofia di rara intensità Agamben specifica che la luce è il potere in atto (è la fissazione di una potenza), mentre il buio è la potenza nel suo fulgore, nella sua totale possibilità. Proprio per la sua mancanza di luce il buio è il colore della potenza, il colore di tutto ciò che può essere: «(Il luogo comune che vuole che la metafisica antica sia una metafisica della luce non è, dunque, esatto. Si tratta, piuttosto, di una metafisica del diafano, di questa *physis* anonima capace tanto della tenebra che della luce.)», in particolare p. 278. Cfr. anche il capitolo 0 – CARLO EMILIO GADDA: UNA FILOSOFIA IN CONTROLUCE, *supra*, p. 11.

periferico) segna il vanire della realtà nella tenebra (in quello che ci appare non realtà.)¹⁵⁰

¹⁵⁰ MM, 699.

3.3 – GEOGRAFIA GADDIANA: L'ATOMO E L'INFINITO: I LIMITI

Aveva scagazzato la Terra il vasto spazio imenodermico, si vedeva la Terra giovinezza nei volumi ipertrofici: eran quattro trucchi, una molto comica esplosione: atomo insufficiente, gigantesco l'altro, in tutto romantico, e meno vecchio il mondo era di quanto computar si possa.
Raymond Queneau

Nell'undicesimo paragrafo della *Meditazione*,¹⁵¹ *L'atomo e l'infinito*, Gadda specifica e chiarisce i dubbi che possono nascere nella comprensione dei confini dell'intelletto. Affermato che la ragione umana definisce i propri limiti assecondando gli sviluppi della scienza e della cultura del particolare momento storico in cui l'uomo si trova, Gadda può dire che il concetto di atomo è un'utile analogia che serve solo a definire qualcosa di infinitesimo oltre cui lo sguardo umano, lo sguardo scientifico: «nessuno tagliò mai la sabbia o la polvere, e solo la cuoca in cucina taglia la cipolla e trita sul tagliere il prezzemolo».¹⁵² Gadda fa notare che l'utilizzo della parola atomo è negli antichi greci un semplice nome, poiché egli sa che fisicamente l'atomo e le particelle elementari che lo compongono esistono. Un nome vuoto che può essere colmato, di volta in volta, con il senso più opportuno che la fisica può fornire. Per Gadda i Greci vollero dare un esempio caratteristico ad un limite della ragione. Un limite oltre il quale la mente umana non può andare: «l'atomo è l'evanescente logico, cioè quel così piccolo logico che permane integro o vergine e non ulteriormente decomposto rispetto al sistema di relazioni costituente la realtà

¹⁵¹ *Ivi*, 712.

¹⁵² *Ivi*, 714.

nota». ¹⁵³ L'atomo è l'ultimo baluardo logico oltre il quale esiste il regno dell'irreale e dell'inimmaginabile: è «il limite semovente del sistema razionale totale semovente». ¹⁵⁴ Lo stesso ragionamento che relega l'atomo ad essere un prodotto della logica è fatto in chiusura del paragrafo per quel che concerne il suo opposto polare, l'infinito. Anche qui per Gadda siamo posti di fronte ad un termine logico, «giustificativo»; solo che invece di pensare all'infinitamente piccolo bisogna volgere il pensiero all'infinitamente grande. È evidente in questo frangente il costante ritorno di Gadda sul discorso al lui caro del sistema relazionale deformante. L'atomo e l'infinito gaddiani si comportano logicamente come il dato: deformano e sono deformati dal sistema logico che li comprende. Per Gadda in questo «sistema semovente» l'unica cosa da fare è affrontare senza timori la «navigazione seconda», la filosofia pura.

¹⁵³ *Ivi*, 715.

¹⁵⁴ *Ibidem*.

4 - NAVIGAZIONE SECONDA

Nelle circumnavigazioni della vita una brezza
amena per alcuni può essere per altri una
tempesta mortale, tutto dipende dalla stazza
dell'imbarcazione e dallo stato delle vele.
José Saramago

«Questo mare senza requie, fuori, sciabordava contro l'approdo di demenza, si abbatteva alle dementi riviere offrendo la sua perenne schiuma, ribevendosi la sua turpe risacca».¹⁵⁵ La metafora marinara non è cosa nuova in filosofia. È probabile che assieme alla metafora politica del corpo – vedi ad esempio l'uso che ne fanno Hobbes e Rousseau – sia una delle più inflazionate. Hans Blumenberg in un suo saggio¹⁵⁶ ha elevato la metafora del mondo marino all'essenzialità dell'esistenza umana: «l'uomo conduce la sua vita ed erige le sue istituzioni sulla terraferma. Ma il movimento della propria esistenza cerca di comprenderlo, nella sua totalità, specialmente con la metafora del temerario navigare. [...] Ci sono coste e isole, porti e alto mare, scogliere e tempeste, secche e bonacce, vele e timoni, timonieri e ancoraggi, bussola e navigazione astronomica, fari e piloti».¹⁵⁷ Un lungo elenco di situazioni, personaggi e cose marittime, quello di Blumenberg che analogicamente può trasferire il senso dell'esistenza umana dalla *praticità* del mondo alla artificiale *noeticità* della filosofia.

È stretta quindi la connessione tra filosofia e mondo marino. L'acqua è uno degli elementi *pre-socratici* che da sempre

¹⁵⁵ C, 693.

¹⁵⁶ Hans Blumenberg, *Naufregio con spettatore. Paradigma di una metafora dell'esistenza*, il Mulino, 1985.

¹⁵⁷ *Ivi*, p. 27.

affascinano l'uomo per le sue caratteristiche: è trasparente ma può nascondere, è senza forma e può adattarsi a tutto, *cheta* o in burrasca è sempre pericolosa. Gadda ha un buon motivo per fare ricorso a queste metafore. In particolare egli utilizza la metafora platonica della navigazione,¹⁵⁸ fin da quando, all'inizio della *Meditazione milanese*, deve dire che la sua sarà una difficile esperienza a bordo di un «bateau ivre» in balia delle acque mobili della filosofia. Osservando il disegno che Gadda include nella *Meditazione*, si può osservare che l'imbarcazione in questione è impegnata in una difficile traversata. Si può anche notare che Gadda non ha il timore platonico di rappresentare con un *segno*, con una copia, le proprie idee:



159

Le categorie kantiane sono i concetti che l'intelletto umano utilizza per descrivere la realtà vagliata dell'esperienza sensibile dei fenomeni. Si può affermare che le categorie kantiane equivalgono al dato gaddiano: una grama sostanza che permane di fronte al continuo fluire del mondo. Ma, come per l'evoluzione del dato gaddiano, la ragione pura mette in gioco se stessa. Sfrutta la rigidità delle categorie dell'intelletto per avvicinarsi di bolina ai propri confini trascendentali.

¹⁵⁸ Platone, *Fedone*, a cura di Giovanni Reale, Editrice la scuola, Brescia, 1970, p. 159, XLVIII, *La scoperta delle idee e del mondo ideale* (99 d).

¹⁵⁹ MM, 841. Disegno di Gadda.

Platone si servì della metafora della «seconda navigazione» per spiegare ai lettori del suo *Fedone* che per elevarsi verso una conoscenza più elevata bisognava far ricorso ad un secondo tipo di navigazione, più veloce e meno condizionata dagli agenti naturali, com'era la navigazione dei suoi tempi. Platone non utilizza il termine «metafisica», ma quando asserisce che la seconda navigazione serve a superare l'oggettualità delle cose, sta dicendo che oltre il mondo fisico si può sviluppare un discorso filosofico di diverso spessore teoretico. Al di là della fisica c'è il mondo delle idee, c'è la filosofia. Ma il nesso con la filosofia di Platone si ferma qui. Si è detto che Gadda, contrariamente a Platone, è immanente, tutto ciò che accade nel suo sistema reale ha una motivazione tutta interna a quello stesso sistema.

La filosofia è un fattore ontologicamente necessario in Gadda: egli stesso definì la propria passione filosofica come un *ictus philosophandi*,¹⁶⁰ un colpo apoplettico che segnò per sempre la sua vita. Dunque, Gadda vuole *navigare* nella filosofia. È intenzionato a dare un contributo al mondo della filosofia, intenzione che traspare anche nei romanzi: ricordiamo che nella *Cognizione* Gonzalo avrebbe scritto volentieri una postilla al *Timeo* di Platone, mentre nel *Pasticciaccio* il commissario Ingravallo avrebbe voluto riformare il concetto millenario di causa. In Gadda, che pure sfrutta l'idea platonica di seconda navigazione, non esiste un mondo trascendente, se non come istanza momentaneamente sconosciuta che permette, proprio per la sua

¹⁶⁰ Cfr. Gian Carlo Roscioni, *Meditazione milanese, op. cit.*, p. 190: «Rientrato dall'Argentina, e pur lavorando come ingegnere, Gadda supera uno dopo l'altro tutti gli esami del corso di laurea in filosofia [...]. Il diario del gennaio 1925 insiste sulla non casualità della decisione presa: Questo è una prova che l'«ictus philosophandi» era già vivo in me e aveva già condotto la mia sgangherata persona a manifestazioni esteriori. Vivo era in d'altronde fin dal liceo, fin dal ginnasio».

morosità, di vivere il reale. Tutto per lui si risolve nel mondo reale delle cose. Le idee devono trovare una modalità d'espressione nel reale. Gadda conferisce volentieri a Platone, al suo mondo *Iperurano*, mondo in cui si troverebbero le idee-modello, a cui la realtà si rifà, un irriverente premio: «a Platone la palma delle scaloppine!».¹⁶¹ Per Gadda non c'è nulla di più reale, di più *umoralmente* vitale, che l'uomo: l'uomo è sì un essere cognitivo, ma è anche un essere che si nutre, che nell'introdurre il cibo nel suo corpo compie un importante gesto di relazione con il mondo, relazione che, in una giostra continua di rincorrimenti, permette all'uomo di essere *fisicamente* cognitivo.¹⁶²

La mente umana deve avere coscienza delle affezioni che nascono dalla percezione del corpo. È da quelle affezioni che l'uomo può avere cognizione del mondo. Kantianamente si dovrebbe dire che solo attraverso la sintesi delle categorie trascendentali la mente umana, l'attività cognitiva, l'io può conoscere il mondo. Un brano che può spiegare la meccanica in cui il corpo, la spinoziana idea della mente,¹⁶³ viene ad essere oggetto principale nella formazione delle idee, è contenuto in *Eros e Priapo*:

que' modi e que' procedimenti oscuri, o alquanto aggrovigliati e intorti, dell'essere, che pertengono alla zona ove l'errore si dà vestito in pensiero: quegli impulsi animali a non dire animaleschi da i' Plato per il suo Timeo per il Fedro topicizzati nello ἐπιθυμητόν, cioè nel

¹⁶¹ *A tavola*, SVP, 1159.

¹⁶² Sull'importanza del cibo negli scritti gaddiani, mi permetto di segnalare il mio, *'O turpe mistero 'e sto munno. Un'indagine barocca*, in *Nuova corrente*, n. 139, anno 54, Tilgher, Genova, pp. 59-85.

¹⁶³ Spinoza, *Etica*, *op. cit.*, *proposizione XIII*, p. 133: «L'oggetto dell'idea che costituisce la Mente umana è il Corpo, ossia un certo modo dell'Estensione esistente in atto, e niente altro».

pacco dello addome, ch'è il gran vaso di tutte le trippe: i quali impulsi o moventi hanno tanta a talora preminente parte nella bieca storia degli òmini, in quella dell'omo individuo, come in quella d'ogni aggregazione di òmini.¹⁶⁴

È questo prosaico mondo al di sotto dell'ombelico, questo ammasso aggroviato delle trippe, che Gadda considera come motore della «bieca storia degli òmini», indicando senz'ombra di dubbio che la connessione tra mente e corpo nella sua teoretica è di matrice spinoziana. Gadda affida alle trippe la connessione delle cose e delle idee: non alla sofisticata e mitica ghiandola pineale cartesiana.¹⁶⁵ Egli è consapevole di non poter fondare una teoria basata sulla verità e così afferma risolutamente che il pensiero si dà come *errore*, come qualcosa che ha in sé qualcosa che “non torna”, un baco maligno.¹⁶⁶ L'errore è facilmente riscontrabile in una realtà che un intelletto umano non emendato può vivere.¹⁶⁷ Un errore che, si apprende dalle pagine della *Meditazione milanese*,¹⁶⁸ è una fisiologica impossibilità di superare i limiti della conoscenza umana, a meno di non tendere al groviglio e alla deformazione del reale. Nel reale oggettivo Gadda produrrà la sua speculazione filosofica, Platone è già stato avvertito, a lui le scaloppine, a Gadda il pezzo di carne più grosso: il mondo.

¹⁶⁴ EP, 231.

¹⁶⁵ C, 687: «Opinò Cartesio che la ghiandola (latino pituita) ipòfisi sia «sede dell'anima». Punto d'incontro, comunque, e di traduzione, dei moti dell'anima con quelli del sistema corporeo».

¹⁶⁶ Cfr. *supra*, il paragrafo 2.5 – INCOMPLETEZZA DI UN SISTEMA, p. 53.

¹⁶⁷ Da segnalare che un sistema che rende possibile l'errore presuppone necessariamente una emendazione dell'errore.

¹⁶⁸ MM, 740.

4.1 – UNA POSTILLA AL *TIMEO*

La politica, come la letteratura, è una differenza interna della palude (della lingua), che tende all'infinito ad annullarsi, ma che si mantiene indefinitivamente attraverso la scrittura del proprio disastro.
Giorgio Agamben

Si è scritto che Gadda nella *Cognizione* che prende le distanze dal puro idealismo platonico. Le cause di quella distanza filosofica si trovano nel brano in cui Gadda scrisse che Gonzalo Pirobutirro avrebbe voluto «postillare» il *Timeo* di Platone: «Attediato dai clamori della radio, avrebbe voluto una investitura da Dio, non a gestire la Néa Keltiké per gli stipendi di Don Felipe el Rey Católico, bensì a scrivere una postilla al *Timeo*, nel silenzio, per gli stipendi di nessuno». ¹⁶⁹ Una scelta particolare quella fatta da Gadda. Sarebbe fuorviante credere che un nome, il titolo di un dialogo o il nome di filosofo, valga per un altro - Gadda sa che fare una postilla a Platone è il destino di tutti i filosofi -. Importante il fatto che Gadda aggiunga una nota di precisazione al brano dell'aneddoto della postilla, come se il romanzo in quel punto particolare dovesse fornire al lettore gli adeguati riferimenti filosofici. La nota entra nel merito della scelta del testo platonico. ¹⁷⁰ Gonzalo, scrive Gadda, rimase colpito dalla lettura di un testo, lettura che lo persuase a voler dare un suo contributo alla infinita critica del testo platonico. Il testo in oggetto è intitolato *Mirabilia Maragdagali*; nell'ultimo capitolo di questo saggio Gonzalo apprende che la morte sopraggiunge perché è «una

¹⁶⁹ *Ivi*, 607.

¹⁷⁰ *Ibidem*.

discongiuntura o spegnimento d'ogni accozzo di possibilità compatite». Riportando quei *Mirabilia* all'interno della *reale* produzione gaddiana l'accostamento più immediato che si può fare è quello a *Le meraviglie d'Italia*:¹⁷¹ accostamento quasi automatico perché le *Meraviglie* e la *Cognizione* avrebbero dovuto essere le parti di un consistente volume intitolato *La cognizione del dolore*.¹⁷² Andando a leggere l'ultimo capitolo delle *Meraviglie*, intitolato *Sull'alpe di marmo*,¹⁷³ si scopre che non contiene il riferimento alla morte come «discongiuntura» che Gadda ha voluto indicare nella *Cognizione*. Il riferimento tanatologico sembra più adatto ai concetti trattati nella *Meditazione milanese* e alla filosofia contenuta nello scritto. In un altro punto della *Cognizione* Gadda esplicita il fatto che nei *Mirabilia Maragdagali*, nell'ultimo capitolo di questo scritto, si possono leggere i motivi del male oscuro che non da pace a Gonzalo: il «male invisibile» è causato dall'ignoranza «la causa, i modi». ¹⁷⁴ È nella *Meditazione* che Gadda teorizza il sistema di relazioni infinite come unica possibilità di conoscenza e di vita. Le singolarità senza relazioni, come gli gnocchi non mantecati agli altri nella pentola, tanto cari a Gadda, sono per loro «discongiuntura» destinati alla morte.

Tornando al Platone di Gonzalo, nel *Timeo* è narrata la storia del più bello dei mondi possibili, il nostro: «il mondo è il più bello dei nati, e dio il buono degli autori. Il mondo così nato è stato fatto secondo modello, che si può apprendere con la ragione e con l'intelletto, e che è sempre nello stesso modo». ¹⁷⁵ Lasciando in un

¹⁷¹ La raccolta di scritti si trova in SGF I.

¹⁷² Cfr. la *Nota a Le meraviglie d'Italia*, a cura di Liana Orlando, pp. 1229-50, in particolare p. 1239-41.

¹⁷³ *Le meraviglie d'Italia*, SGF I, p. 194.

¹⁷⁴ C, 690.

¹⁷⁵ Platone, *Timeo*, in *Opere complete VI*, Laterza, Roma-Bari, 1986, p. 367-68 (29, a).

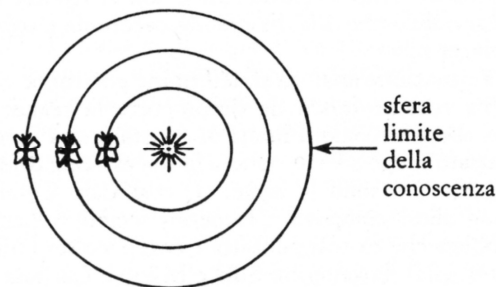
canto l'assonanza con il migliore dei mondi possibili leibniziano, nel miglior mondo possibile può essere narrata la storia di Atlantide e delle sue *mirabilie*. Il potere di Atlantide si estendeva al di là delle colonne d'Ercole, il limite del mondo conosciuto per gli antichi greci. Un potere così grande che se ne poteva avvertire l'influsso anche al di qua del mitico confine. In questo mito narrato da Platone, si può notare la notevole somiglianza con la dialettica che Kant ha descritto nella sua *Critica* tra ciò che si pone nell'irraggiungibile mondo trascendente e ciò che è posto nel mondo fenomenico e trascendentale. L'isola di Atlantide è talmente potente che riesce ad influenzare il mondo al di qua delle colonne d'Ercole pur restando celata nell'immensità oceanica, allora trascendente, che si staglia al di là dei limiti del mondo antico. La *Meditazione*, con le sue ipotiposi, è il tentativo di Gadda di addentrarsi nelle acque sconosciute che si formarono durante l'inabissamento della mitica isola per carpire i segreti dell'ingegno di Atlantide. La sua difficoltà però, nel gestire le acque perigliose della filosofia, si trova confermata nel fatto che «quel mare è impraticabile ed inesplorabile, essendo d'impedimento i grandi bassifondi di fango, che formò l'isola nell'inabissarsi».¹⁷⁶ Per Gadda il limite delle colonne d'Ercole definisce dialetticamente il potere d'influenza tra la realtà che esperiamo tutti i giorni e una realtà sconosciuta che, proprio per la sua indeterminatezza, agisce anche senza apparire nel mondo reale: «Il confine o termine dialettico è una discriminazione di realtà che si comportano polarmente l'una contro l'altra (il mio campo confina con il tuo e il muro è termine dia-lettico). Il limite (o termine periferico) segna il

¹⁷⁶ *Ivi*, p. 364 (25, d).

vanire della realtà nella tenebra (in quello che ci appare non realtà)». ¹⁷⁷

Nel decimo paragrafo della *Meditazione, Removibilità dei limiti periferici della conoscenza*,¹⁷⁸ Gadda descrive la dialettica tra essere e non-essere: l'essere è tutto ciò che sta nella luce e che i nostri sensi possono esperire, il non-essere è invece ciò che sta nel buio, «il non vederci più, la tenebra».¹⁷⁹ L'immagine della lampada e della farfalla notturna che vi orbita attorno è l'esempio che Gadda offre a chi voglia apprendere il funzionamento del suo sistema cognitivo:

Limite della sfera luminosa supponiamo quella zona sferica in cui la farfalla non si vedrà più, in cui vanirà.



[...] Io dico che i limiti della conoscenza attuale umana si comportano come queste farfalle. Cioè la sfera della conoscenza aumenta, aumenta nella tenebra (o, se non aumenta, almeno varia) e così variano i suoi limiti». ¹⁸⁰

Interessante è la nota che Gadda pone per specificare il significato che lui vuole conferire al limite: «Nella matematica

¹⁷⁷ MM, 699.

¹⁷⁸ *Ivi*, 698.

¹⁷⁹ *Ivi*, 698.

¹⁸⁰ *Ivi*, 700.

infinitesimale il limite non è concepito come un punto rigorosamente determinato, ma come una zona». ¹⁸¹ La specificazione gaddiana del limite, trattato non più come un punto determinato – un limite che si può raggiungere, il finalismo che Gadda vuole sfuggire – ma come una più ampia zona indeterminata, gli consente di tenere ancorato il suo discorso filosofico alla scienza matematica, pur rimanendo con entrambi i piedi nella teoretica pura. La *zona* indistinta del limite permette inoltre di giustificare il continuo deformarsi del sistema e l'assoluto fluire gaddiano: nel calcolo infinitesimale il limite è definito utilizzando i concetti di 'intorno' (l'*intorno* di un punto *P* in un certo spazio è l'insieme dei punti di tale spazio la cui distanza da *P* sia minore di un raggio fissato) e di 'distanza' (la *distanza* è un numero positivo che si associa a due punti distinti *A* e *B* e che non dipende dall'ordine in cui si considerano i punti). Nell'*intorno* e nella *distanza* la farfalla orbita al limite della conoscenza possibile.

All'ipotesi delle farfalle Gadda fa seguire un elenco di dimostrazioni perché vuole evidenziare l'assoluta contingenza dei limiti che la scienza pone alla conoscenza umana. Questi limiti, fondamentali per le scienze, sono una pausa storica (il dato gaddiano che indica l'avvenuta deformazione del sistema), sono un limite contingente dato di volta in volta dallo stato dell'arte dello sviluppo delle scienze *positive*. ¹⁸² La possibilità di conoscere non è

¹⁸¹ *Ibidem*.

¹⁸² Cfr. Robert Musil, *op. cit.*, pp. 3-4: «Ogni scienza della natura si limita semplicemente a descrivere l'accaduto invece di spiegarlo. Le leggi naturali, per di più, non sono altro che tabelle per la descrizione dei fatti, [...]. Lo scopo reale della scienza è l'enumerazione di relazioni funzionali, le quali non pongono un fatto come la causa di un altro, bensì semplicemente permettono di calcolare un fatto partendo da un altro, rapporto che è assolutamente reversibile». Cfr. anche p. 85: «La fisica

infinita – non nel senso della quantità di dati immagazzinabili nello *hardware* del cervello ma nel senso della nostra capacità di concettualizzare - perché è limitata dalle capacità della nostra stessa ragione. La ragione è de-limitata trascendentalmente in quanto confina con il trascendente, ambito reale di cui non possiamo avere conoscenza nemmeno *a priori*. Di fatto, questo *buio* trascendente è lo stimolo, il pungolo teoretico, che serve ad espandere il limite trascendentale di conoscenza, ovvero, direbbe Gadda, serve a impedire che il cervello si trasformi in un «testicolo fossilizzato». La coerenza di tutto ciò che conosciamo trascendentalmente è dunque nello stesso momento possibilità e impossibilità di conoscenza. Per Kant l'estrema vicinanza del trascendentale con lo sconosciuto trascendente espone al pericolo di cadere nelle antinomie della ragion pura: scambiare per fenomenico ciò che è invece noumenico. Ma Gadda è concretamente trattenuto nella parvenza del mondo e nella sua indefinita contingenza. Egli sa che «la parola d'oggi non è l'ultima, è una pausa o grado della conoscenza: una situazione, così come in una società non esiste una situazione definitiva di bilancio, cristallizzata in aeternum, ma semplicemente la 'situazione del giorno'». ¹⁸³ La «'situazione del giorno'» è la porzione della conoscenza umana che meglio si adatta alla deformazione del sistema conoscitivo. Una porzione qualitativa delle possibilità cognitive dell'uomo che Gadda ritiene opportuno spiegare con le parole di Leibniz:

matematica diventa una scienza deduttiva esatta solo in quanto essa rappresenta gli oggetti dell'esperienza mediante concetti schematizzati, idealizzati».

¹⁸³ MM, 702.

«*La raison humaine n'est qu'une portion de la raison divine*. Ma voi capite che bisogna ben chiarire il senso di questa espressione: 'portion' che non può essere quantitativo. Un pezzo di cioccolato può essere porzione d'una tavoletta da cui è stato avulso. Ma un organo è sicut et in quanto porzione quantitativa d'un organismo. Esso non rende ragione di tutti gli atti dell'organismo sia pure attuati per il suo mezzo: e l'organismo modifica, muta, deforma (quante volte dovrò insistere su ciò!) l'interpretazione o l'atto, in genere la relazione espressa dall'organo. [...] Se fosse possibile passare di colpo dalla *raison humaine* alla *raison divine* di Leibniz (come da una stanza all'altra), il mondo subirebbe di colpo una deformazione (come conoscenza), ben più grave e meravigliosa di quella che subisce una figura snodata». ¹⁸⁴

La porzione di ragione che Gadda assegna all'uomo è solo l'effimera possibilità di risolvere i dubbi che l'uomo si pone. L'uomo è un essere quasi inconsistente teoreticamente perché, pur nella comprensione dell'infinità di relazioni in cui è immerso, non può che avere coscienza di una parte limitatissima e parziale di quell'infinità. Inoltre è difficile per l'uomo poter vagliare la realtà che i suoi sensi gli propinano.

¹⁸⁴ *Ivi*, 705-06.

4.2 - IL POLIPAIO DI RELAZIONI: I SENSI

I limiti presuppongono sempre uno spazio, che si trova fuori di un certo determinato luogo e lo racchiude; i confini non hanno bisogno di ciò, ma sono semplici negazioni che affettano una grandezza, in quanto non hanno completezza assoluta.

Immanuel Kant

Pur volendo navigare nel mare della filosofia, il mondo teoretico e artificiale che solo l'uomo può creare, Gadda sa che l'uomo è incarcerato nel mondo vagliato dai suoi sensi (nella galera che sta utilizzando per navigare), il mondo che l'uomo non ha creato. L'uomo è prigioniero delle sensazioni che gravano sul pensiero umano: «anche questo concetto 'i sensi', i cinque o sei o sette o dodici sensi, già decomposto da attivi indagatori, ha prima gravato il pensiero umano». ¹⁸⁵ La critica gaddiana si rivolge al fatto che l'attività svolta dai sensi è vista nel suo complesso. Il pensiero umano si è rivolto alle sensazioni come se si rivolgesse a qualcosa di unitario e unico, dimenticando così il fatto che ogni senso è «un polipaio di relazioni». Il nuovo ricorso alla metafora del mostro marino, «il polipaio di relazioni» formato dalla percezione sensibile, mette in evidenza ¹⁸⁶ il fatto che l'uomo non può percepire il lavoro di sintesi svolto dal cervello. Ogni organo di senso percepisce un insieme indefinito di dati che il cervello elaborerà dando così la

¹⁸⁵ *Ivi*, 661.

¹⁸⁶ *Ibidem*. Anche in questo paragrafo Gadda utilizza una variante della metafora della falena e della lampada: «ha girato e rigirato intorno ad esso complesso di relazioni (da lui supposto individualità), come il pazzo farfallone di primavera intorno al faro voltaico, escogitando ogni sorta di miti. E mai non s'è dimandato, se per avventura il faro fosse non persona o individuo ma grumo o nucleo o groviglio di rapporti, in cui le condizioni stabilite dalla lontana centrale elettrica e dai presenti carboni e da infinite determinazioni della realtà trovano espressione di luce dal centro d'un globo di vetro».

sensazione di aver percepito qualcosa di unico, permettendo all'uomo di percepire il mondo che lo circonda. Rifacendosi nuovamente a Spinoza, Gadda dichiara che l'organo di senso «è un complesso di funzioni che 'lavorano'»¹⁸⁷ solo un determinato aspetto «o attributo» della realtà. Ogni organo di senso è in grado di analizzare lo spinoziano attributo della realtà da un solo punto di vista: il punto di vista che la lunghezza d'onda della luce, per cui l'occhio umano è calibrato, gli permette di vedere. Quell'organo specializzato trova così i grumi di relazioni che formano il sistema deformante di Gadda. Dal caos della realtà, formato dall'infinità delle sensazioni che è possibile percepire, gli organi di senso riescono a ritagliare un cosmo gestibile dal finito pensiero umano. Gli organi di senso fanno convergere entro i limiti del pensiero umano l'infinito del reale. Essi creano una realtà parziale, una realtà in cui l'uomo può vivere e cercare di ideare un sistema più elevato. I sensi e le sensazioni da essi elaborate concorrono al raggiungimento della felicità gaddiana descritta nel terzo paragrafo della *Meditazione*,¹⁸⁸ fanno parte del metodo e non di un fine. Gadda chiama questa specificazione fatta sul sistema sensorio *Teoria della involuzione dei sistemi di relazioni*: «'Il nucleo o grumo o individuo o monade ci costringe a pensare una coesistenza di nuclei o grumi o individui subordinati e alla coesistenza, almeno, di un caos soprastante'».¹⁸⁹ Solo attraverso la grezza elaborazione dei sensi si può pensare di valicare i limiti del pensiero umano per poter raggiungere «il caos soprastante». Nel momento dell'indugio, attimo in cui il pensiero umano coglie il dato elaborato dai suoi

¹⁸⁷ *Ivi*, 662.

¹⁸⁸ *Ivi*, 639, *III La grama felicità*: «Essa è 'il buon adempimento', 'la buona indicazione delle lancette degli strumenti di misura'», particolare a pagina 664.

¹⁸⁹ *Ivi*, 664.

sensi, è da vedere una pausa della deformazione del sistema: «il dato o la realtà è una pausa della deformazione in atto, operatesi come corruzione (sic) o introduzione di relazioni sempre diverse. [...] Per me è lo stacco da una tolda traballante (bateau ivre): o una predella già essa moventesi». ¹⁹⁰ Un primo abbozzo della teoria della conoscenza di Gadda è contenuto nelle righe successive a quelle appena citate. Una volta definito il sistema sensorio e il suo modo spinoziano di essere utilizzato, stabilito cosa deve intendersi con il termine dato, confermato il divenire continuo e infinito del sistema, Gadda afferma nuovamente che conoscere è deformare, produrre relazioni sempre diverse. L'evoluzione della conoscenza umana è concepita da Gadda come un infinito e immenso integrare. L'esclusione dal sistema deformante, si è visto, equivale alla non esistenza. Tutto in Gadda è visto come un groviglio di relazioni: organismi biologici, politici, economici, Dante, Santa Caterina, un generale, il Moncenisio, il Gottardo, il Sempione, ecc. La deformazione del reale, che permette di conoscere, è la cognizione chiara e distinta delle modificazioni che il reale subisce ogni qualvolta venga percepito da un differente punto di vista. La monade gaddiana, pur sigillata in sé, riesce armonicamente ad avere un punto di vista differente su ciò che già conosciamo, il caotico mondo, il miglior cosmo possibile dopo il vaglio dei sensi. Gadda ha ben studiato Leibniz:

E come una medesima città, se guardata da differenti posizioni, appare del tutto diversa ed è come prospetticamente moltiplicata, allo stesso modo avviene che vi siano, a causa della moltitudine infinita di sostanze semplici, altrettanti universi differenti i quali,

¹⁹⁰ *Ivi*, 667.

tuttavia, non sono altro che le diverse prospettive di un unico universo esaminato secondo i diversi punti di vista di ogni Monade.¹⁹¹

L'organo di senso teorizzato da Gadda non possiede più una *cattolica*, dispotica e unica visione del mondo reale. Ma si accontenta di una relativissima apertura al mondo cognitivo che in ogni istante si forma dal sistema di relazioni: «il polipaio di relazioni».

¹⁹¹ G. W. Leibniz, *Monadologia*, *op. cit.*, § 57.

4.3 - IL SISTEMA È AUTOCOSCIENZA

Quel corpo stupendo, si era forzati ad ammetterlo, Dio lo aveva fabbricato per qualche suo piano o scopo, dove indubbiamente figuravano circostanziate tutte le ragioni della divina saggezza e avvinte poi nel nodo trionfale d'una così fulgida sintesi, che la nostra filosofia avrebbe preferito girare alla larga.

Carlo Emilio Gadda

Nel ventitreesimo paragrafo della *Meditazione, Il sistema è autocoscienza e sentimento*,¹⁹² Gadda propone i suoi teoremi concernenti l'autocoscienza del sistema conoscitivo che si è formato nella relatività del «polipaio di relazioni» sensoriali. Il paragrafo è strutturato secondo il metodo di dimostrazione geometrico, con quattro teoremi, le conseguenti dimostrazioni e gli scoli messi a difesa della teoresi. Immediatamente e senza alcuna presentazione Gadda espone il «Teorema 1°», nel quale in apertura di paragrafo si afferma: «Ogni sistema ha un sentimento risultante».¹⁹³ Il sistema, che si è visto essere la risultante dell'addizione continua e deformante, possibilmente migliorativa, da n verso $n + \infty$, proprio nell'operare sul dato reale deve *appercepire* il proprio operare nel reale. Qui Gadda sfrutta il pensiero di Leibniz che attribuisce alle monadi la percezione, il loro essere mutevoli, e l'appercezione, la propria coscienza di quella mutevolezza. Leibniz chiama *percezione* uno stato mutevole della monade e *appercezione*, o coscienza, la capacità di accorgersi di ciò che si sta percependo. Le percezioni possono essere distinte

¹⁹² *Ivi*, 821.

¹⁹³ *Ibidem*.

o indistinte, in questo secondo caso si tratta delle famose *piccole percezioni* che la monade non è in grado di appercepire ma che in ogni caso modificano tutta la sua vita.¹⁹⁴ Ma Gadda, a differenza di Leibniz, sostiene che il semplice, la sua monade, può percepire solo le proprie affezioni, mentre è il sistema, l'ammasso o l'*aggregatum* leibniziano, il groviglio inestricabile di semplici, che può appercepire coscientemente. Nella prima parte della dimostrazione a questo primo teorema Gadda afferma:

È quindi inammissibile che questo operatore [il sistema che opera nel reale] non avverta il proprio 'adesse' alla sua propria opera. E questo 'adesse' implica necessariamente un persistere nella sua facoltà operante o nel suo essere, e un disvilupparsi di questo operare nell'ambito d'una ulteriore e più vasta opera, che è il divenire. L'avvertir se la prima cosa sussista è il sentimento di 1° grado, l'avvertir la seconda è il sentimento di 2° grado.¹⁹⁵

Nella seconda parte della dimostrazione, Gadda, continuando la sua elaborazione della filosofia leibniziana, informa che il sentimento del sistema non può esistere per sé. Questo sentimento è incluso nella «sinfonia de' sentimenti che ci appare come sentimento risultante. (Cioè ogni singolo sentimento viene gravato dall'onore del tutto)».¹⁹⁶ Un'armonia universale, appunto.

Da questo primo teorema segue il «Teorema 2°»: «Ogni sistema è autocosciente».¹⁹⁷ È inammissibile che un sistema, che può appercepirsi come operatore del reale, non sia in grado di

¹⁹⁴ G. W. Leibniz, *Monadologia*, op. cit., § 14 e § 21. Cfr. A, 520 e nota di Gadda (A, 559).

¹⁹⁵ MM, 821.

¹⁹⁶ *Ibidem*.

¹⁹⁷ *Ivi*, 822.

avere autocoscienza di sé. Il sistema deve essere conscio della propria funzione elaboratrice, come risulta dal «Teorema 1°». Lo stesso Gadda ammette che avrebbe dovuto inserire questo secondo *Teorema* al posto del primo. Egli però si immagina come lo scopritore che, avventuratosi in un paese straniero, prima incontra le città di confine e poi, penetrando sempre più nel profondo del territorio, scopre «la città santa o capitale», il primo teorema. Del secondo teorema, che abbiamo visto essere di facile comprensione se letto antecedentemente al primo, sono di particolare importanza i tre scoli. Nel primo scolio è specificato che un nodo, o un nucleo ordinatore, il sistema che sappiamo essere sempre in relazione ad altri sistemi, deve essere conscio del suo essere annodato: «è però assolutamente escluso che quel criterio sia un semplice, un puro ed elementare legame, o nucleo. Ché, se ciò fosse, sarebbe una relazione dissolta dalla realtà». ¹⁹⁸ Nel secondo scolio Gadda afferma che un sistema, porzione limitata della realtà, ci conduce necessariamente alla totalità. Ancora una volta è Leibniz che parla attraverso la voce di Gadda: «Proprio la connessione e l'adattamento di tutte le cose create ad ognuna e di ognuna a tutte le altre, fa in modo che ogni sostanza semplice abbia dei rapporti che esprimono tutte le altre e che sia quindi uno specchio vivente e perpetuo dell'universo». ¹⁹⁹

I grumi di realtà si annodano secondo apparenza imperscrutabili e, se dovessimo adoperare logicamente la nostra logica elementare, dovremmo negare quella unità (persona) per cui p.e. Giordano Bruno avrà avuto l'abito bianco del domenicano. Quella unità che è il thesaurus e la base della nostra terminologia e della

¹⁹⁸ *Ibidem.*

¹⁹⁹ Cfr. G. W. Leibniz, *Monadologia*, *op. cit.*, § 56.

pseudocoscienza o coscienza di primo getto o coscienza da 'pittori da campagna' o da cartolina illustrata o idillio è una figurazione storica, una differenziazione morfologica che pur rivestendo i caratteri di spinoziana intrinsecità, non ammette se non per comodità di nomenclatura etichette monadistiche.²⁰⁰

Per Gadda la monade è solo una nominazione di comodo che non può spiegare e illustrare l'uomo nella sua complessità, una questione di semplice terminologia anche per quel che concerne il terzo scolio, dove Gadda spiega che non c'è differenza *sostanziale* tra percezione e sentimento. Egli associa alla percezione l'elementarità e al sentimento la complessità. Il sentimento è coscienza della deformazione del sistema nel tempo lungo e la percezione è coscienza della stessa deformazione nel tempo breve.²⁰¹ Di conseguenza a questi primi teoremi il «Teorema 3°» recita: «Il sussistere del sentimento implica il sussistere del sistema».²⁰² Nella breve dimostrazione a questo terzo teorema Gadda scrive che il sentimento è l'indicatore della deformazione di un «essere-divenire», più in generale del reale e quindi di un sistema, perché non può esistere che un *deformabile*: il sistema di relazioni. Si è visto che tanto più il sistema si deforma tanto più il sistema esiste. L'esistenza e la sussistenza del sistema sono quindi correlate alla capacità di fondersi nella molteplicità deformante del reale. Di conseguenza: un *semplice* non può esistere, l'*Uno* è barocca fandonia perché non può esserci un *uno* in relazione, devono esistere almeno due *semplici* per creare la relazione e quindi il sistema deformante della realtà. Ragionamento che si esplica necessariamente nello «spinoso

²⁰⁰ MM, 823.

²⁰¹ *Ivi*, 827.

²⁰² *Ivi*, 828.

Teorema 4^o»:²⁰³ «Il sussistere dell'autocoscienza implica il sussistere del sistema». Teorema che completa il discorso fatto fino ad ora per impedire al semplice di avere, causa la chiusura in sé, il suo solipsismo, delle relazioni e un'esistenza:

Scolio. Poiché nel reale noi non vediamo e non immaginiamo se non relazioni, se vogliamo tener fede alle concezioni nostre, dobbiamo negare che esista un mero semplice. Esso è il non essere, il buio nulla. La coscienza, anche nelle sue forme elementari, ci appare quindi come sistematrice o relatrice o riferitrice. L'atto della coscienza è un atto di polarizzazione (almeno); è una crisi euristica o giudizio euristico contrapposente alcunché ad alcunché, anche sé a sé.²⁰⁴

L'idea dell'*Uno* è, per Gadda, il risultato di una pervicace ostinazione all'utilizzo di una terminologia antica, è il continuare a voler vedere l'uno dove in realtà esiste solo il molteplice. L'essere di un Dio o di un *io* non esiste nella teoretica di Gadda. Staticamente i due concetti, *dio* e *io*, sfilacciano le connessioni vitali con la loro incapacità di inserirsi nel divenire della deformazione. Essi sono perfino troppo rigidi e fissi per poter essere catalogati nella categoria di dato, la pausa logico-temporale, che Gadda ha ideato. Gadda ribalta la filosofia di Leibniz in questo punto: per Leibniz esistono solo le monadi che si danno in immagine di *aggregatum*, per Gadda esiste solo il groviglio formato dalle dinamiche preesistenti all'*io*.²⁰⁵ Gadda ideò una dinamica *fagica* per governare i due modi di percepire il mondo che concorrono alla formazione l'*io* dell'uomo. Essi sono due modi, parassitari, che singolarmente non possono permettere

²⁰³ *Ibidem*.

²⁰⁴ *Ivi*, 829.

²⁰⁵ Questa tematica sarà analizzata nel capitolo 5 – L'UOMO GADDIANO, *infra*, p. 107.

all'uomo di inserirsi nell'*aggregatum* gomitolo che forma la realtà
mondana e quindi devono necessariamente mediare fra loro, fra le
loro percezioni del mondo, per mantenere in vita il sistema:
l'uomo.

4.4 - L'EQUILIBRIO DELL'IDEALISMO KANTIAN-GADDIANO

Bisogna battersi contro gli elementi per apprendere che tenersi sul filo è poca cosa, ma restare dritti e ostinati nella nostra follia di vincere i segreti d'una linea è per noi funamboli la forza più preziosa.
Philippe Petit

Si è accennato poco sopra che Gadda nella *Cognizione* prende le distanze dall'idealismo platonico. Si può apprezzare meglio questa presa di posizione tornando a scorrere le pagine della *Meditazione*: l'equilibrio tra due sistemi, di cui uno subordinato e l'altro sopraordinato, è un fattore molto importante per il controllo della deformazione gaddiana. Un equilibrio che definisce in che modo Gadda sia antiplatonico. Quello di Gadda non è un rifiuto totale del sistema concettuale di Platone, egli non può essere antiplatonico perché ha compreso la svolta copernicana di Kant. Gadda ha semplicemente deformato il pensiero kantiano, il quale a sua volta era una rielaborazione della metafisica platonica.²⁰⁶ Gadda non esclude che ci possano essere delle *idee* prototipo che sono i modelli per gli oggetti reali: quello che sembra escluso dalla teoretica gaddiana è la possibile *matematizzazione*, la resa alla scienza, di quelle idee. Gli oggetti matematici, idee *pure* dell'intelletto, non devono avere il sopravvento sulla realtà. Questa nota negativa che si affaccia nella filosofia di Gadda ha delle consistenti ripercussioni sulla sua scrittura, come scrive Bertoni: «Il fondamentale problema teorico

²⁰⁶ Per comprendere come Gadda interpreti la filosofia kantiana non si deve sottovalutare l'influsso di Piero Martinetti, il suo relatore di tesi in filosofia, cfr. la postfazione di Massimo Roncoroni a *Prolegomeni ad ogni metafisica futura*, a cura di Piero Martinetti, Rusconi, Milano, 1995, in particolare p. 381.

di Gadda, in un certo senso, consiste nella ricerca di un equilibrio, di un compromesso, di una plausibile conciliazione: si tratta di recuperare il vecchio romanzo senza accettarne le intollerabili limitazioni, di raccoglierne in qualche modo l'eredità del naturalismo scartandone le parti divenute inservibili, sostituendole con una strumentazione più adatta e conforme alle nuove esigenze conoscitive». ²⁰⁷

L'equilibrio instabile gaddiano può venir meno in ogni momento e far cadere la *pura* ragione umana dalla parte del sistema subordinato, «(cioè l'organo, il dettaglio, la parte, l'io frammento prende il sopravvento)», ²⁰⁸ o dalla parte del sistema sopraordinato dell'eccesso finale «(il fine, il tutto immaginato, l'organismo prende il sopravvento)». ²⁰⁹ C'è in quest'ultima evenienza una critica di Gadda nei confronti di un certo modo di intendere l'idealismo, un modo *ingenuo*. Per comprendere il senso della critica di Gadda bisogna tornare alla filosofia critica di Kant.

Kant nei *Prolegomeni* distinse il suo «idealismo critico» dall'idealismo «empirico» di Cartesio e dall'idealismo «mitico» di Berkeley. In questi due filosofi permane un tipo di idealismo che considera la conoscenza derivante dall'esperienza una semplice parvenza. ²¹⁰ Per Kant, invece, l'idealismo corrispondeva a questa proposizione: «Ogni conoscenza delle cose che provenga dal

²⁰⁷ Federico Bertoni, *La verità sospetta*, op. cit., p. 68.

²⁰⁸ MM, 744.

²⁰⁹ *Ibidem*.

²¹⁰ Immanuel Kant, *Prolegomeni*, op. cit., p. 279-81: «Vediamo pure qual è l'idealismo che penetra tutta la mia opera, [...] il principio di ogni autentico idealista, dalla scuola eleatica fino al vescovo Berkeley, è contenuto in questa formula: «Ogni conoscenza proveniente dal senso e dalla esperienza non è che semplice parvenza, la verità è soltanto nelle idee del puro intelletto e ragione».

semplice intelletto puro o dalla ragion pura non è che semplice parvenza, la verità è soltanto nell'esperienza». ²¹¹

Il pericolo maggiore per Gadda è quello di cadere dalla parte del sistema sopraordinato, nel puro idealismo che non ha nulla a che fare con l'esperienza dei sensi. È minore invece il pericolo del sistema subordinato, in quanto siamo già immersi nell'organicità del reale. In Gadda il sistema sopraordinato dell'ideale puro si contrappone al sistema subordinato del particolare e della fenomenicità *impura*: «Non esiste idealità o Bene se non lavorato sulla stoffa del reale, come non esiste ricamo che non sia ricamato su qualche canovaccio, e non esiste statua prassitelea se non nel marmo. (Cioè *non* esiste una astratta statua prassitelea, priva di marmorea consistenza)». ²¹² Seguendo la critica kantiana, secondo la quale il noumeno ha consistenza teoretica in quanto è limitato dalla praticità del fenomeno, Gadda non concede al suo *equilibrisimo* di cadere dalla parte degli idealismi, dei «paroloni vuoti, le utopie irraggiungibili, i colmi dell'astrazione etica di cui certuni si dilettono». ²¹³ È necessario per lui mantenersi ben stabili e non cedere ai richiami e alle parole di «una Circe bagasciona». ²¹⁴ È interessante ritrovare nelle parole di Kant le stesse di Gadda:

«La mia protesta contro ogni pretesa di idealismo è così categorica ed evidente, che essa sembrerebbe perfino soverchia, se non ci fossero giudici incompetenti, i quali, desiderando avere un vecchio nome per ogni deviazione dalla loro assurda, quantunque comune, opinione, e non giudicando mai sullo spirito delle denominazioni filosofiche ma attaccandosi sempre alla lettera, stan li

²¹¹ *Ibidem.*

²¹² MM, 745.

²¹³ *Ibidem.*

²¹⁴ *Ivi*, 747.

pronti a porre la loro propria illusione al posto di ben determinati concetti, e così storcerli e deformati»,²¹⁵

Gadda come Kant, più saggio di Ulisse che non seppe resistere alla «Circe bagasciona», si mantiene immanentemente legato al reale che lo circonda. Gli idealisti fanno parte del reale, nella giusta proporzione rispetto al numero degli abitanti di una nazione «un anarchico», «un domenicano» o «un socialista» - questi gli esempi fatti da Gadda - rendono «saporita» quella stessa nazione. Egli rifiuta l'idealismo in sé per sé, ma non disprezza le persone idealiste: gli «utopisti».²¹⁶ Contrario all'omologazione totalizzante ed unitaria, Gadda crede che in una nazione che si rispetti non debbano mai mancare i rappresentanti di ogni credo ideologico: se la maggioranza dei cittadini fosse monarchica o repubblicana, democratica, fascista o anarchica, domenicana o socialista non sarebbe possibile gestire la nazione a causa dell'eccesso del sistema subordinato, sistema in cui il particolare ha il sopravvento sul generale. Viceversa, se una nazione esigesse dai suoi cittadini di credere in una sola determinata ideologia si avrebbe l'eccesso del sistema sopraordinato: l'*organismo* nazione avrebbe la meglio sull'*organo* cittadino.

²¹⁵ Immanuel Kant, *Prolegomeni*, op. cit., p. 91.

²¹⁶ MM, 745.

5 – L’UOMO GADDIANO

Due cose riempiono l’animo di ammirazione e venerazione sempre nuova e crescente, quanto più a lungo la riflessione si occupa di esse: il cielo stellato sopra di me, e la legge morale in me. [...] La prima comincia dal posto che io occupo nel mondo sensibile esterno, ed estende la connessione in cui mi trovo, a una grandezza indeterminabile, con mondi e mondi, sistemi di sistemi; [...] la seconda comincia dal mio io indivisibile, dalla mia personalità, e mi rappresenta in un mondo che ha la vera infinitezza, ma che solo l’intelletto può penetrare.
Immanuel Kant

L’uomo nella sua complessità ha interessato Gadda filosoficamente, soprattutto per quel che concerne la conoscenza. Gadda ha studiato il modo di pensare dell’uomo, il modo in cui l’uomo conosce il mondo che lo circonda e, conseguenza a ciò, il suo modo di agire nel mondo. È importante l’agire dell’uomo perché l’animale che viene comunemente chiamato essere umano è di una tale complessità teoretica che non si può prescindere dal suo agire nel mondo, dal modo in cui interagisce nel mondo e dal modo in cui si discosta dal mondo naturale. Nel saggio *Come lavoro* Gadda fornisce una ironica, breve, ma esaustiva, definizione dell’uomo:

Il così detto “uomo normale” è un groppo, o gomito o groviglio o garbuglio, di indecifrate (da lui medesimo) nevrosi, talmente incavestate (enchevêtrées), talmente inscatolate (emboîtées) le une dentro l’altre, da dar coagulo finalmente d’un ciottolo, d’un cervello infrangibile: sasso-cervello o sasso-idolo [...]. Tra queste, l’idea madre che quel sasso, o cervello normale, sia una

formazione cristallina elementare, una testa d'angelo di pittore preraffaellita: mentre è, molto più probabilmente, un testicolo fossilizzato.²¹⁷

Al di là della caustica misantropia che si legge in questo brano, si deve notare che la definizione che Gadda propone dell'uomo è molto complessa. Per Gadda l'uomo è un groviglio di «nevrosi» talmente «emboîtées» che non gli permettono di percepire il proprio pensiero per quello che è: lasciando in un canto gli estremi della catalogazione gaddiana, la formazione cristallina e il testicolo fossilizzato, sembra che l'uomo non abbia coscienza dei limiti del suo organo principale. Troppe sono le qualità che si sovrappongono e troppo intricate fra loro. E nella *Meditazione milanese* Gadda produrrà un'intensa *lettura* dell'uomo e delle sue capacità cognitive, ponendo in questo modo un limite conoscibile, un *dato* alla mente umana.

Dunque non c'è modo di sviluppare una teoria della conoscenza senza tenere ben presente che cosa è l'uomo e quali sono i limiti cognitivi che lo contraddistinguono: solo sapendo come l'uomo si comporta, nel senso più ampio del termine, si può dire di conoscerlo. Detto in altri termini con il motto dell'oracolo di Delfi: solo conoscendo se stessi si può sapere come comportarsi nel mondo. È nell'etica che l'uomo può apprendere una via per conoscere se stesso. E scrivere un'etica è uno dei progetti di Gadda. Si legge infatti nel saggio *Meditazione breve circa il dire e il fare* che Gadda si era proposto di scrivere una «Poetica», «poco più di un capitolo dell'Etica», derivata a sua volta da una «Metafisica»:

²¹⁷ *Come lavoro*, VM, 440.

la Poetica sarà poco più che un capitolo dell'Etica: e questa deriverà dalla Metafisica. Ma non temete di nulla, per ora: ché solo voglio proporvi un mio tema assai scabro; e fatto anche più alpestro sì dalla mia rozza disciplina, sì dal poco limite in che devo costringerlo. Esso apparirà il primo, per enumerazione, di una certa serie di temùncoli un poco fastidiosi e zanzare, che potranno costituir quasi il nòcciolo o il grumo centrale di una Estetica empirica, da praticone, e frettolosamente scritta: la quale, in difetto del gran libro dell'Etica, potrà significare a un dicirca la mia idea.²¹⁸

Quello che Carlo Emilio Gadda si propone in questo brano è un progetto molto ambizioso, difficilmente riscontrabile tra i filosofi: egli vorrebbe scrivere una *Poetica* inclusa in un'*Etica*, la quale a sua volta deriverà dalla *Metafisica*. È un progetto cosmologico in cui poter includere tutto. Ma come spesso accade in Gadda, i progetti sono più impegnativi nella loro messa in *pratica* che nella loro pura ideazione, nel loro essere desiderio. Così che nella fase ideativa Gadda riduce l'estensione del proprio ideato e si propone di produrre alcuni *temùncoli* per formare il «grumo centrale» di una *Estetica empirica*, la quale sopperirà al difetto della mancata stesura dell'*Etica*, della *Poetica*, di modo che un «approssimativo segno rimanga» anche dopo la sua morte: una *meditazione*.

È nel *libello Eros e Priapo* che egli definì meglio il suo concetto filosofico di etica, spingendosi fino al punto di farla ricadere sotto il termine più generale di antropologia:

Or per qui sarebbe ozioso da ragionare circa la unità, o la pluralità degli atteggiamenti de' molti: e la possibilità e compatibilità del vivere simili e dissimili,

²¹⁸ *Meditazione breve circa il dire e il fare*, VM, 444.

unanimi o divergenti. Il che farò nell'Etica o nello Antropològio, con altro compito a mano, e mente alta: quando pur sopravanzino gli anni.²¹⁹

Quello che Gadda compie, nel traslare il significato di etica verso quello di antropologia, non è un azzardo, ma bensì, è un'azione ben meditata. È dalla dipendenza filosofica di Gadda, nei confronti di Leibniz, Kant e Spinoza, che prende forma questa migrazione dal singolare etico al plurale antropologico. Prima nella *Meditazione milanese*, con la teorizzazione delle cause e dei sistemi complessi, poi ne' *La cognizione del dolore*, con le sfuriate di Gonzalo, verranno illustrati i motivi dell'astio di Gadda verso ciò che è singolare e semplice, irrelato, verso ciò che può dirsi *io*. Gadda preferisce la relazione, il confronto con gli altri e il cambiamento (o deformazione) che dal confronto con gli altri scaturisce. Non è un caso che per meglio chiarire l'orizzonte della sua speculazione *aggrovigliata* all'essere umano, Gadda indicò Charles Darwin, un nome di chiara e certa consistenza scientifica, un pioniere, un navigatore, che spiegò in una teoria il sistema di relazioni che formano le *specie*:

Molti nomi di storici, di filosofi, di giuristi, di economisti, di clinici, di politici, di naturalisti, di sociologi potrebbero venir fatti: e ognun d'essi potrebbe venir assunto per voti ad eponimo d'una illuminazione positiva. Quanto a me, sulla mia schedula scriverò: Carlo Darwin.²²⁰

Il concetto di *deformazione* che Gadda utilizza e pone al centro della sua speculazione teoretica può essere affiancato e

²¹⁹ EP, 238.

²²⁰ *I miti del somaro*, SVP, 913.

paragonato senza difficoltà alcuna a quello di evoluzione di Charles Darwin. Tra i due concetti non ci sono iati filosoficamente incolmabili. Darwin descrisse l'evoluzione delle specie come l'effetto di una selezione naturale.²²¹ La selezione darwiniana si attua nel momento in cui il soggetto più adatto a conservare delle piccole variazioni, rispetto al *canone* della specie, sopravvive e si riproduce, *traducendo* il suo corredo genetico alla generazione successiva. In pratica il soggetto darwiniano mantiene un delicato contatto con la specie della quale è parte, ma riesce anche a perpetuare le piccole ed utili variazioni che lo contraddistinguono e che migliorano la sua capacità di essere nel mondo e di affrontarne le avversità. Darwin è certo dell'utilità di queste variazioni che riescono a resistere alla forza omologante della specie: «d'altra parte possiamo essere sicuri che qualsiasi variazione, anche minimamente nociva, sarà rigorosamente distrutta».²²² Il concetto di «deformazione» descritto da Gadda nella *Meditazione* è una costante sintesi del reale necessariamente riferita al sostrato storico, è la grama sostanza che rimane fissa e che resiste ad ogni deformazione. L'evoluzione darwiniana si produce sul dato storico fenotipico della specie: l'evoluzione della specie si compie, direbbe Gadda, perché la specie si deforma (verso $n + 1$) ogni volta che si produce una nuova e meglio relata sintesi del reale.

Nell'uomo questa evoluzione o deformazione si complica ulteriormente: l'uomo è un animale paradossale, simile fisiologicamente agli altri mammiferi, scimmie, pipistrelli, foche o ratti, ma differente da essi per l'utilizzo del suo organo principale:

²²¹ Charles Darwin, *L'origine delle specie. Selezione naturale e lotta per l'esistenza*, Boringhieri, Torino, 1967, p. 146.

²²² *Ivi*, p. 147.

quel cervello che Gadda mette in equilibrio tra il cristallo e il «testicolo fossilizzato». È risaputo che l'uomo ha *in sé* due aspetti apparentemente inconciliabili, il cielo stellato e la legge morale della *ration pratica* kantiana: l'uomo è darwinianamente animale, *parte* che non sa distinguersi dal mondo che lo circonda, che da quel mondo è costantemente condizionato nella sua evoluzione; ed è anche un essere aperto alla infinita indeterminatezza di questo mondo, aspetto che lo differenzia ontologicamente dagli altri animali. Il non avere una collocazione biologica ben definita, conseguenza della totale apertura al mondo, permette all'uomo di sospendere la dipendenza dall'ambiente che lo ospita per creare i presupposti di una differente capacità di vita, oltre l'*animalità* che indissolubilmente continuerà ad accompagnarlo. L'uomo infatti può vivere in un suo mondo culturale, simbolico. L'essere umano, diversamente dagli altri animali, può progettare la propria *nicchia* evolutiva.²²³ L'essere umano può vivere in una sua dimensione di artificiosità assoluta. Scheler può essere d'aiuto per comprendere il tratto di artificiosità che contraddistingue l'uomo: «Ciò che caratterizza l'uomo è piuttosto un *principio opposto a tutta la vita nel suo complesso*».²²⁴ Tanto più l'uomo pensa, specula, teorizza, tanto più si allontana da quella condizione prettamente animale che necessariamente lo contraddistingue. L'uomo nella sua dimensione teoretica s'avvicina sempre più ad una condizione inorganica, condizione in cui lo scambio di idee supera definitivamente ogni condizione biologica.

²²³ Cfr. Massimo De Carolis, *Il paradosso antropologico, Nicchie, micromondi e dissociazione psichica*, Quodlibet, Macerata, 2008. De Carolis in questo saggio ricostruisce storicamente il paradosso antropologico e suggerisce interessanti interpretazioni dell'agire umano contemporaneo rivalutando la dissociazione psichica.

²²⁴ Max Scheler, *La posizione dell'uomo nel cosmo*, *op. cit.*, p. 109.

Martin Heidegger, contemporaneo di Scheler e di Gadda, ha studiato a fondo l'apertura dell'uomo al mondo. Nell'ultimo dei suoi primi corsi friburghesi, intitolato *Ontologia*, ha definito la particolarità filosofica dell'apertura dell'uomo al mondo data dal *logos*: «Bisogna essere circospetti con il concetto di «essere provvisto di ragione»; esso non centra il senso decisivo dello ζῶον λόγον εἶδος. Λόγος nella classica filosofia scientifica dei greci (*Aristotele*) non significa mai «ragione» ma discorso, discussione; cioè l'uomo è un essente che ha il suo mondo nel modo degli interpellati». ²²⁵ Per Heidegger l'uomo è aperto al mondo, non (solo) perché possiede la ragione, ma perché utilizza quella ragione per dialogare con gli altri uomini. L'uomo interpella gli altri uomini ed è a sua volta interpellato da loro. L'uomo è filosofia.

La filosofia gaddiana si è occupata della posizione dell'uomo nel cosmo-mondo, a partire dalla sua formazione esistenziale: la sua condizione imprescindibile di tessere relazioni. Condizione fondamentale dell'esistenzialismo gaddiano, se è possibile utilizzare un concetto simile nella filosofia di Gadda, è la capacità relazionale della monade. Una relazionalità che corrisponde alla *discorsività* del λόγος heideggeriano, la monade gaddiana deve mettersi in relazione con le altre monadi che formano il groviglio conoscitivo, alla monade di Gadda non è concessa l'armonica solitudine siderale della monade leibniziana. Si può leggere in un brano di *Emilio e Narcisso* che «la tenera monade» inizialmente ha la tendenza ad isolarsi, «per conati e gradi» dietro il confortante idolo dell'io. Ma è da quell'isolamento, dall'idolo io, che la monade gaddiana annoderà i fili delle relazioni che la porranno nel mondo:

²²⁵ Martin Heidegger, *Ontologia. Ermeneutica della effettività*, Guida, Napoli, 1998, p. 32.

Dentro i limiti della sua facoltà mentale, e d'uno schematizzante linguaggio – (ma la chiacchiera è più lata del giudizio) – egli principia a render manifesto il suo essere: la sua anima a prender cognizione di sé. Si afferma in lui, per conati e per gradi, un'attitudine euristica, e la virtù puntuta del dire, contrastando od emulando altri, il più fanfaronesco dei pronomi di persona: io. Principia, la tenera monade, ad annodare i fili delle sue relazioni con il mondo: e nel mondo è compreso l'io, il sé, veduto come chi dicesse dal di fuori. Il groppo, il centro, il nodo-ragno d'un siffatto ragnatelo di riferimenti infiniti, principia a percepire e tradurre ad atti, se pur annaspando nello incerto, la sua funzione poetica.²²⁶

²²⁶ *Emilio e Narcisso*, VM, 637-38.

5.1 – LA PSICHE GADDIANA: L'IO «DISSOCIATO NOÈTICO»

Una certa praticaccia del mondo, del nostro mondo detto «latino», benché giovine (trentacinquenne), doveva di certo avercela: una certa conoscenza degli uomini: e anche delle donne.

Carlo Emilio Gadda

L'impetoso e beffardo giudizio sull'«uomo normale», portato all'attenzione del lettore nello scritto *Come lavoro*, può far credere che Gadda consideri l'uomo un *golem* gestito da un testicolo fossilizzato. Quel paragone non deve però distogliere l'attenzione dalla preoccupazione di Gadda verso due aspetti della personalità che concorrono, cospirando²²⁷ gli uni contro gli altri, alla formazione dell'umano groviglio. Preoccupazione che egli rende chiaramente fruibile:

L'io rappresentatore-creatore veduto nella sua saldezza, e nella fissità centrica che è propria di quel cavicchio ch'egli è, circonfero d'un tempo stolido e inerte, a versar luce nella tenebra come riflettore nelle paure della notte, è idolo tarmato, per me. Codesto bambolotto della credulità tolemaica, in ogni modo, non ha nulla di comune con la mia identità di ferito, di smarrito, di povero, di «dissociato noètico».²²⁸

Gadda descrive due aspetti dell'uomo che si potrebbero mettere in relazione con i due *attributi* che l'uomo può conoscere

²²⁷ Cfr. G. W. Leibniz, *Monadologia*, op. cit., interessante una citazione tratta da Ippocrate fatta da Leibniz, nella *Monadologia*, a proposito del difficile rapporto tra i semplici, le monadi: «Tutte le cose cospirano tra loro» (§ 61). È la chiara indicazione che il rapporto fra le monadi è un rapporto bellicoso e in permanente disequilibrio. Ogni monade è infatti il migliore dei mondi possibile, nel suo essere autarchico, e non può certo permettere che un'altra monade le impedisca di esserlo.

²²⁸ *Come lavoro*, VM, 431.

della Sostanza spinoziana: l'estensione e il pensiero.²²⁹ Spinoza nell'*Etica* scrive che la Sostanza è formata da infiniti attributi, ovvero le caratteristiche che l'intelletto attribuisce analogicamente all'essenza della Sostanza. Ma, continua Spinoza, l'uomo con le sue limitate possibilità cognitive conosce solo i due attributi più evidenti: l'estensione e il pensiero, gli altri attributi sono preclusi al suo limitato intelletto. Come aveva scritto Gadda nel saggio *Come lavoro*, anche i due aspetti esistenziali che formano l'uomo, come gli *attributi* spinoziani, sono una parte di un sistema «di indecifrate (da lui medesimo) nevrosi». Gadda vuole tenere sotto controllo l'egoismo e l'egotismo che formano la psiche dell'uomo. La singolarità che viene chiamata *io* non conta: «L'io biologico ha un certo grado di realtà: ma è sotto molti riguardi apparenza, vana petizione di principio».²³⁰ Il controllo è necessario perché il prevalere di uno dei due aspetti sull'altro creerebbe dei seri problemi nella sana gestione dell'uomo. Il pericolo di un *cristallino* cervello ridotto ad un testicolo fossilizzato è sempre in agguato nell'antropologia gaddiana.

Vediamo come Gadda distingue l'egoismo dall'egotismo.²³¹ Sono definizioni che ricalcano lo schema duale che vuole l'uomo fratto in due parti: una animale, contingente e mortale, l'altra artificiale, metafisica ed eterna. Gadda riferisce l'egoismo alla

²²⁹ Baruch Spinoza, *Etica, op. cit., parte prima, definizione III e IV*, p. 87: «III. Per sostanza intendo ciò che è in sé ed è concepito per sé [...]. IV. Per attributo intendo ciò che l'intelletto percepisce di una sostanza come costituente l'essenza»; pp. 124-25, *parte seconda, proposizione I e II*: «Proposizione I Il pensiero è un attributo di Dio, ossia Dio è una cosa pensante», «Proposizione II L'estensione è un attributo di Dio, ossia Dio è una cosa estesa».

²³⁰ *L'egoista*, VM, 654.

²³¹ Una distinzione, una suddivisione della psiche umana, compare circa dieci anni prima in EP. Cfr. l'*Appendice I a «Eros e Priapo»*, in SGF II, 1030-31: «Mentre la carica narcissica ha la funzione accentratrice (ossia centripeta) di conglomerare sull'io le fila dei rapporti, di enucleare l'io dalla percezione e poi dalla concupiscenza degli altri, la carica sadica costituisce l'arma con cui l'io muove all'assalto (vegetativo sessuale) nello *struggle for life*».

“nicchia cibo” e alla necessità, fondamentalmente animale, del doversi nutrire per sopravvivere. È una questione di sussistenza animale: «L’egoismo interessa la nostra peristalsi, il nostro io gastro-enterico: discende dalla smania primèva di appropriarci il vitto, la maggior quantità di cibo [...] l’egoismo è paura di rimanerci senza cibo».²³² Dall’altra parte del filo che costituisce lo *gnommero* gaddiano sta l’egotismo. Questo è l’aspetto che «inscatola» l’uomo nell’ambito della vita relazionale e sociale, «il cui momento di approdo, è, in natura, la funzione del sesso, garante della perpetuazione della specie».²³³ In questa polarità, Gadda evidenzia un chiaro parallelismo dialettico tra i due modi di concepire l’uomo. L’egoista e l’egotico sono i due aspetti, i due *modi*,²³⁴ della possibile funesta espressione dell’*io*, il più «idolatrato dei pronomi»: da una parte l’essere animale che deve pur sopravvivere; dall’altra l’essere psichico che deve mettere in mostra la propria essenza al mondo intero. Questi aspetti della psiche umana formano un complesso groviglio dialettico tra bestia e umanità (Gonzalo Pirobutirro è certamente il miglior esempio che Gadda ha potuto produrre di una simile unione).

L’analisi gaddiana non si accontenta dell’uomo normale. Un uomo che, in definitiva, non esiste se non nella teoria. In ogni filosofia che si rispetti l’indagine deve andare oltre l’aspetto fisico-fenomenico, oltre la parvenza del mondo reale, per tentare di dare forma allo sconosciuto mondo al di là della fisica:

²³² *L’egoista*, VM, 660.

²³³ *Ivi*, 660-61: «Si: l’egotismo ovvero narcisismo è il congegno base per la vita di relazione, per l’amore, per la vita associativa. Noi «dobbiamo» piacere al prossimo: in primis alle femmine, a nostra madre, alle ragazze: ma anche ai maschi: al papà, agli elettori, agli scolari, ai compagni di partito, ai carabinieri, e financo ai critici, questi apotecari e carabinieri dell’immortalità».

²³⁴ Spinoza, *Etica*, *op. cit.*, p. 87: «Per modo intendo le affezioni di una sostanza, ossia ciò che è in altro, per mezzo del quale è anche concepito».

Un lettore di Kant non può credere in una realtà obbiettivata, isolata, sospesa nel vuoto; ma della realtà, o piuttosto del fenomeno, ha il senso come di parvenza caleidoscopica dietro cui si nasconda un 'quid' più vero, più sottilmente operante, come dietro il quadrante dell'orologio si nasconde il suo segreto macchinismo. Il dirmi che una scarica di mitra è realtà mi va bene, certo; ma io chiedo al romanzo che dietro questi due ettogrammi di piombo ci sia una tensione tragica, una consecuzione operante, un mistero, forse le ragioni o le irragioni del fatto... Il fatto in sé, l'oggetto in sé, non è che il corpo morto della realtà, il residuo fecale della storia... Scusa tanto.²³⁵

Al di là dei fatti, che sono «il residuo fecale della storia» e che limitano la nostra possibilità di conoscere il mondo, c'è il *quid* che può spiegare tutto. Ma per Gadda non è un *quid* statico, cioè dato una volta per tutte, bensì in divenire, incessantemente operante, che *deforma* senza soluzione di continuità il groviglio dell'uomo normale. L'indeterminatezza del molteplice, l'incompiutezza e la deformazione del sistema formano la cifra distintiva della teoretica gaddiana. Nella filosofia di Gadda non c'è alcuna intenzione di chiudere il sistema, pena il decadimento del reale. Gadda chiede a gran voce, nella sua proposta di filosofia basata sull'errore, l'indeterminatezza e l'inchiudibilità, chiede un sistema di soluzioni multiple, «come un enigma che avesse un numero infinito di soluzioni».²³⁶ Kantianamente in Gadda è sempre presente l'imperativo di rimanere legati alla realtà. Ciò è in aperta polemica con l'*Iperurano* di Platone: ogni concetto deve essere testato, messo alla prova, nel reale fenomenico. È opinione di Gadda che pensare, meditare, senza tener conto della realtà che ci

²³⁵ *Un'opinione sul neorealismo*, VM, 630.

²³⁶ *Ivi*, 748.

circonda può, per esempio, non permettere una costruzione *deformante* di un'idea di Dio, l'essere fisso per eccellenza: «Il nostro metodo prediletto è quello della chiazza d'olio allargatesi e non l'andar subito a trovar Dio o l'intima fibra dell'essere; ché questi termini implicano certezza e staticità». ²³⁷ Il divenire è eletto da Gadda a metodo speculativo da preferire ad altri proprio perché può incamerare in sé l'errore. Scrive a proposito dei limiti - l'errore è un limite - il kantiano Piero Martinetti, maestro di Gadda: «Il compito della scienza deve limitarsi ad una descrizione abbreviata dei dati dell'esperienza senza pretendere di insegnarci nulla circa la natura delle cose: ogni tentativo di ricercare nella molteplicità dei fenomeni un'unità obbiettivata è un'impresa vana». ²³⁸ Questo sistema teoretico non tenta di dirsi perfetto ma, proprio nell'imperfezione, trova motivo di ricerca della vera realtà delle cose. Decidere, come fa Gadda, di ancorarsi saldamente al reale non significa eliminare le idee che si vanno formando continuamente nella mente. Occorre ricordare che, secondo la meccanica gaddiana, tendente a tener sotto controllo ogni aspetto della macchina uomo, l'organo troppo sollecitato è destinato a logorio ed usura. Non si deve mai dimenticare che Gadda è un ingegnere: da un punto di vista meccanico la mente dell'uomo può logorarsi nel tentativo di valicare il limiti della *ragion pura*. In altri termini, la conoscenza è trascendentale, immanente alla logica e non potrebbe mai aversi conoscenza del trascendente che sta al di là dei limiti di ragione. A proposito del limite fenomenico che non permetterebbe alla ragion pura kantiana di sconfinare nel trascendente noumenico, scrive Martinetti: «Il fenomeno è il

²³⁷ *Ivi*, 742.

²³⁸ Cfr. Piero Martinetti, *Introduzione alla metafisica*, *op. cit.*, p.13.

noumeno stesso nella sua limitazione: noi conosciamo nel fenomeno il noumeno, ma non lo conosciamo mai perfettamente. E così non soltanto è reso pensabile il concetto di fenomeno, ma è anche possibile il passaggio dal fenomeno al noumeno e la concezione simbolica del noumeno con le categorie fenomeniche». ²³⁹ Gadda conferma questa sua esigenza teoretica di rimanere tenacemente radicato nel reale, appresa dal suo maestro Martinetti, anche nel «libro delle furie:

L'atto di conoscenza, in genere, ha da radicarsi nel vero, cioè in quel quid ch'è stato vissuto, e non sognato, da le genti: ha da radicarsi in quel ch'è suto l'enunciato della storia, e con potenti ed onnipotenti radiche: sì come il faggio, d'antico faggio, in ne' cui rami superni fragorosamente, ma vanamente, lo stolto vento prorompe. Non può chetarsi a un bel sogno, o all'astrazione della teoretica pigrizia, da che l'omo buono è condotto, pur nolendo di suo cuore, ad errore. ²⁴⁰

L'uomo quando pensa, quando utilizza l'organo cervello, deve tenere conto dei propri limiti teoretici. Deve ricordarsi del suo essere immanente e trascendentale, deve ricordarsi che il trascendente è a lui precluso. Il pericolo di un utilizzo sfrenato del cervello può ridurlo veramente ad un testicolo fossilizzato.

²³⁹ *Ibidem*, p. 65.

²⁴⁰ EP, 240. Cfr. anche MM, 766: «Ne deduco subito, per incidente, il teorema etico: 'L'ideale (parola che rubo ai romantici) è solo pensabile come elaborazione del reale'. L'elaborazione architettonica Duomo di Milano o di Colonia è solo pensabile sulla realtà pietra».

5.2 - ESSERE E DIVENIRE: NUOVAMENTE IN EQUILIBRIO

Lo scopo della nostra domanda è piuttosto quello di penetrare nella filosofia, di prendervi dimora e di comportarci nel modo che le è proprio, vale a dire di filosofare
Martin Heidegger

L'equilibrio nella filosofia di Gadda è importante. Nel paragrafo 4.4²⁴¹ si è analizzato come la distanza di Gadda da Platone implichi una *deformazione* dell'idealismo kantiano. Le idee in Gadda, per una conservazione del sistema *relante*, devono avere un certo grado di realtà. Sappiamo che nella *Meditazione* Gadda mette tutto in relazione e quindi anche il reale, uscito dalla relazione tra idealismo e realismo, deve avere un suo genere di equilibrio. Le dinamiche deformanti prodotte dalla incessante annessione dei molteplici significati del reale, che tendono al sommo bene di secondo grado, devono mantenersi in equilibrio tra fisso essere e mobile divenire,²⁴² tra l'acquisito e l'acquisendo. Un equilibrio senza il quale si potrebbero creare delle situazioni di stallo o, addirittura, di rottura del sistema deformante. Per Gadda non ci può essere divenire senza un certo grado di essere da cui divenire. Ciò era già stato specificato fin dall'inizio della *Meditazione* con la spiegazione del concetto di dato e di sostanza nel primo e nel terzo paragrafo e con la presentazione dell'equilibrio tra sistema subordinato e sistema sopraordinato nel quindicesimo paragrafo. Per Gadda ci si può immettere nel caotico fluire del divenire solo partendo da un *dato*, da un vincolo logico

²⁴¹ Cfr. *supra*, 4.4 – L'EQUILIBRIO DELL'IDEALISMO KANTIAN-GADDIANO, p. 103.

²⁴² MM, 765.

del mondo. Per lui sarebbe barocca l'idea heideggeriana di essere gettati nel mondo da un *niente* che in mistica deiezione ci *nientifica* nel mondo. Il sistema gaddiano funziona in *pura* addizione degli elementi semplici: ad un dato sistema di partenza, per esempio n , si può raggiungere grazie al bene un sistema più avanzato $n + 1$, $n + 2$, $n + \infty$. Il che non vuol certo dire che Gadda stia tentando una fondazione ontologica del *dato* di partenza: quello si dà semplicemente per acquisito nell'essere nel mondo, altrimenti è un postulato vuoto. Gadda spiega con queste parole cosa intenda per *optimum*, ovvero l'equilibrio instabile tra impossibile permanenza statica del dato e folle divenire senza ossessione di un *telos* del sistema:

Alla relazione esprime l'optimum' tra n ed $n + 1$ corrisponde la relazione di massima economicità o meglio di massima 'valorizzazione' dell'attività reale. Si affaccia qui appunto il pensiero di una 'via più breve' nel divenire, di una 'massima economia', di un 'consumo minimo', di un 'teorema del lavoro minimo'. E questa via migliore (Leibniz) sembra essere migliore o non migliore per aggruppamenti limitati: ossia solo coinvoluzioni limitate di sistemi sembrano avere un meglio o un peggio: ma (Leibniz) la realtà totale sembra essere essa medesima un 'lavoro minimo' ossia un 'optimum'.²⁴³

Sfruttando la filosofia di Leibniz,²⁴⁴ Gadda introduce il concetto di un economico «lavoro minimo». Come Dio che si accontenta del migliore dei mondi possibili, Gadda si accontenta lui stesso del migliore dei mondi possibili. Il principio economico lo

²⁴³ *Ivi*, 772.

²⁴⁴ Cfr. G. W. Leibniz, *Monadologia*, *op. cit.*, § 55: «Questa ragione è appunto la causa dell'esistenza di quel migliore dei mondi possibili che la saggezza fa conoscere a Dio, che la sua bontà gli fa scegliere e che la sua potenza produce».

spinge verso l'eliminazione economica dei grumi di relazione – egli in questo frangente sceglie la metafora degli gnocchi - che non permettono la salvifica economicità dell'esser Gadda. Anche se ogni gnocco è agglutinato agli altri attraverso i filamenti del sugo e del formaggio,²⁴⁵ anche se «un gnocco tira cento altri», ciò non vieta che alcuni gnocchi possano risultare mal cotti o spappolati o imperfetti e quindi eliminabili dal provvidenziale cuoco. Ma in che modo si può operare una scelta dello gnocco perfetto, ben condito dal sugo e quindi relato agli altri, rispetto ad un gnocco imperfetto, solitario? Invero è difficile mantenere un criterio di analisi in questo metodo da «palude deglutitrice». Tutto cambia incessantemente e nulla si può definire con precisione poiché tutto muta. Il pericolo che il cervello o le trippe prendano il sopravvento è reale:

Il prevalere dell' n sull' $n + 1$ può dunque paragonarsi a quella grassezza abnorme, che in medicina chiamasi “[]” e che proviene da un dissolto equilibrio trofico. Le mie scarse conoscenze mediche non mi consentono di insistere su ciò che in medicina chiamasi trofismo ossia nutrizione e che implica un'attività categorica e sistematrice da parte dell'organismo perché l'organo non prevalga sulla funzione. [...] L'organo è, per così dire, adeguato alla funzione. Non deve essere “troppo egoista”.²⁴⁶

La dissoluzione dell'equilibrio nel sistema nutrizione, ovvero il troppo ingollare cibo, rende l'intestino egemone rispetto al cervello, come sa bene don Gonzalo Pirobutirro. Ciò che regola il rapporto politico e di potere fra i due aspetti dell'uomo, l'egoismo e l'egotismo, s'è visto essere un rapporto *fagico*. Un rapporto in cui il

²⁴⁵ MM, 655.

²⁴⁶ *Ivi*, 771.

cibo è di essenziale e vitale importanza. Vediamo allora come Gadda *trattiene* l'organo, cervello o stomaco, «troppo egoista». L'egoismo, si è visto, è per Gadda l'istinto di conservazione della specie. È un istinto *fagico* che determina il corpo verso una ricerca costante di cibo da introdurre in sé per non perire. Proprio questo singolare *conatus* può essere motivo di mancanza di relazione con altri corpi. L'*appetitus/conatus*, la spinoziana volontà di esprimere se stessi, o la *forza viva* leibniziana che tende ad oltrepassare gli ostacoli che si frappongono all'azione, è il desiderio di eliminare l'eccessiva presenza nel mondo degli altri: mangiatori 'alla morte' pure loro. A questo modo d'essere del preesistente abbiamo visto che Gadda affianca l'egotismo, ovvero la presunzione *narcissica* di poter andarsene in giro per il mondo e dire *io*. Il pronome *io* è un termine quasi ignorato nella deformazione relazionale gaddiana, ma è necessario a tale deformazione per porre termine alla vita del preesistente narcisista e suicida.²⁴⁷ Quella gaddiana è una particolare dialettica che prevede un primo *modo* d'essere al mondo che annette senza pudore tutto ciò che si può annettere, un solitario intestino che fagocita cibo a tutto spiano: «tutto era mio! mio!.... finalmente.... come il rimorso»²⁴⁸ dice Gonzalo. Mangiare in fin dei conti è l'annessione delle proteine dell'altro per farle divenire proprie e costruire così il proprio corpo. È una connessione continua di corpi e idee: tanto più un corpo è adatto ad essere affetto da più corpi, tanto più la sua esistenza diventa eterna. Ma troppe connessioni rischiano di rendere l'uomo infinitamente egoista e quindi non in relazione con il reale.²⁴⁹

²⁴⁷ Nel mito Narciso si vede riflesso nell'acqua, pensa «*io* sono bellissimo» e muore affogato.

²⁴⁸ C, 633.

²⁴⁹ Cfr. *infra*, il paragrafo 6.2 – IL MALE IN SÉ, p. 136.

Tutto il reale potrebbe coagularsi su di lui: lo *gnocco* si spappola se non viene messo in relazione agli altri gnocchi dal sugo. «Allora, allora! È allora, proprio, in quel preciso momento, spunta fuori quello sparagone d'un io...»,²⁵⁰ e l'uomo ha cognizione certa, stabile e non più in divenire della morte. La sua diventa un'esistenza-per-la-morte. Gadda vuole concepire un sistema capace di governare la dialettica schizofrenica che persiste nel sistema cognitivo dell'uomo. Mangiare per sopravvivere depauperando lentamente il mangiabile e quindi, finito il banchetto, morire di fame? Oppure, accettare una dieta, nell'ambivalente significato di regime alimentare e di assemblea popolare, e relazionarsi con gli altri *fagici*? Mettersi in relazione in un'assemblea di cannibali che momentaneamente decidono di digiunare e di raccontarsi il mondo? C'è un dialogo trascendentale, costante e mercantile che tende alla sintesi di sopravvivenza tra egoismi e egotismi, in eccentrica rivoluzione attorno all'*io spopolatore*. Le dinamiche preesistenti, del tutto simili alle «piccole percezioni» leibniziane, tendono a congiungere e disgiungere in se stesse il proprio sé. Prima o poi, nel brusio della chiacchiera tra egoisti ed egotici, potrà accadere che qualcuno venga in mente la malsana idea di dire *io*, consegnandosi così senza più organi, dissolti dal sistema deformante venuto meno, alla bocca altrui, al discorso dell'altro. Qui è in gioco la modalità di appartenenza al reale: fusione completa con l'altro; mantenimento difensivo delle distanze dall'altro; alterità totale; alienazione o schizofrenica sopravvivenza? Il *busillis* gaddiano è quello di strutturare filosoficamente un certo tipo di rapporto tra l'appercezione dell'*io* mentale e il corpo fisico. Soprattutto, egli

²⁵⁰ C, 637-38.

tende a controllare i meccanismi che regolano gli aspetti preesistenti della personalità umana. Aspetti che hanno la responsabilità di governare un corpo, mantenendolo in funzione: un efficiente sistema deformante non deve far cadere i preesistenti nella tentazione di chiamarsi fuori dal groviglio di relazione: ovvero, dire io e morire. La meccanica gaddiana, che regola il funzionamento degli aspetti egoistici ed egotici, si potrebbe definire come una “filosofia politica del preesistente”: una filosofia che si attua nell’inconscio dell’uomo prima, appunto, che si possa definire un io parlante. In questa filosofia l’applicazione della legge biologica, mantenersi in vita solo per sé e tendere all’io, è più pericoloso che violare la legge stessa, ovvero dialogare con gli altri preesistenti evitando così il mortale e claustrofobico io. Gadda guarda all’essere umano come ad una dialettica continua, deformante e sistemica di un dialogo preesistente: dialogo leibniziano nel momento in cui si pensa a questo dialogo come all’aggregazione delle monadi che formano l’immagine della coscienza; dialogo spinoziano,²⁵¹ inconscio poiché la mente può percepire molte cose ma non tutte, perché direttamente interessato nella dialettica mente corpo. È un dialogo che regola gli aspetti preesistenti lasciandoli *scorrere* e non contenendoli in un io: è una costante biforcazione esistenziale dell’essere umano. Gadda, con la sua indigesta idea di *io*, con la sua formalizzazione degli aspetti che formano la coscienza umana si troverebbe nell’interessante posizione di scrittore sintonizzato sulle singolarità preesistenti che tanto affascinarono Gilles Deleuze: «Il

²⁵¹ Baruch Spinoza, *Etica, op. cit.*, p. 138: «Se le parti che compongono un Individuo diventano maggiori o minori in una proporzione tuttavia tale da conservare tutte come prima lo stesso rapporto di movimento e di quiete l’una rispetto all’altra, l’Individuo conserverà parimenti la sua natura, come prima, senza alcun mutamento della sua forma».

Corpo senza Organi (CsO) non lo si raggiunge, non lo si può raggiungere, non si finisce mai di accedervi, è un limite. Si dice: “Che cosa è il CsO?”, ma si è già su di esso, trascinandosi come un pidocchioso [...]. Dove la psicanalisi dice: “Fermatevi, ritrovate il vostro Io”, bisognerebbe dire: “Andiamo ancora più lontano, non abbiamo ancora trovato il nostro CsO, non abbiamo ancora disfatto abbastanza il nostro Io”». ²⁵² Differentemente da Deleuze, però, Gadda concepisce un corpo organicissimo, «di trippa in trippa», e non un corpo senz’organi. Utilizzando un secco schematismo, si può dire che da una parte del preesistente gaddiano si trova un possibile io che accetta *in toto* la realtà, dovendo così operare una forzata rimozione delle pulsioni dell’Es. Mentre dall’altra parte un possibile io accetta supinamente la dominazione dell’Es, dovendo però rompere i propri rapporti con la realtà.

²⁵² Cfr. Gilles Deleuze, Félix Guattari, *Mille piani, Capitalismo e schizofrenia*, Castelvecchi, Roma, 2006, pp. 237-39.

6 - ETICA GADDIANA

Con le mani alle tasche della giacca, levò il viso, quasi a rimirare le stelle. Ma non le vedeva neppure (come non si odono parole troppo ripetute) nella banalità superflua del cielo.

Carlo Emilio Gadda

Nel terzo paragrafo della *Meditazione, La grama felicità*,²⁵³ Gadda rivela apertamente il suo debito con Spinoza e con la sua grande *Etica*. L'idea di felicità di Gadda, concetto che si può cogliere indirettamente osservando ciò che è felice, è il calco della conoscenza di *terzo genere* di Spinoza, ovvero, l'amore intellettuale di Dio: «un essere, uno stato od operazione, un organismo immaginato perfetto, immaginato compiuto, validissimo e cosciente operatore del reale, è in ciò e per ciò un nucleo di felicità».²⁵⁴ Il terzo genere di conoscenza descritto da Spinoza nell'*Etica*, ovvero conoscere in modo adeguato le cose, come fa l'organismo «validissimo e cosciente operatore del reale» di Gadda, produce la massima soddisfazione nella mente umana; è l'essenza dell'uomo, è la sua felicità.²⁵⁵ La felicità nel contesto della *Meditazione* non è considerata nel suo significato di letizia, gioia o soddisfazione, ma è elevata ad orizzonte cognitivo, orizzonte che

²⁵³ MM, 639.

²⁵⁴ *Ivi*, 640.

²⁵⁵ Baruch Spinoza, *Etica, op. cit., parte quinta, proposizione XXVII*, p. 308: «Da questo terzo genere di conoscenza nasce la più alta soddisfazione della Mente che si possa dare».

segna l'effettiva perfezione del groviglio gaddiano, la *beatitudine* spinoziana:²⁵⁶

Valicati i confini di una beata limitatezza fisiologico-psicologica (giovanetto ignorante e sano che, dopo un bagno, si scalda al sole), limitatezza che consente l'immaginare falsamente un al di là infinito al compito, noi, intendo i più fortunati di noi, non conoscono nella vita che gioie e soddisfazioni parziali, mai la felicità. La felicità è oblio, dovuto alla intensità con cui il compito ci lega. In questo senso è vero il detto del grande Etico 'Beatitudo mea non est de hoc mundo'.²⁵⁷

Per Gadda la felicità non è un fine da perseguire ma è il buon metodo per avere cognizione del sistema reale: la felicità è uno strumento. Un sistema formato spinozianamente da infinite relazioni, com'è quello di Gadda, richiede un approccio *felice* per essere esperito e l'etica è lo strumento adatto per percepire le infinite relazioni. È importante sottolineare il fatto che la filosofia utilizzata da Gadda per inserire l'uomo nel groviglio deformante è una filosofia etica e non una filosofia morale. Gadda, avendo deciso di non servirsi del concetto di un unico *Essere* che possa giustificare il mondo reale, deve fare a meno di una *cattolica* morale che divide il mondo in buono e cattivo, ovvero ciò che piace o dispiace a quell'essere unico. In una realtà *deformata* dal continuo relazionarsi di sistemi conoscitivi, quel genere di morale, copia ideale e universale del volere di *un* essere, non potrebbe esistere. Opportuna è dunque la scelta di Gadda di proporre delle relative e soggettive scelte etiche: «Virtù è adempimento e poi

²⁵⁶ *Ivi*, parte quinta, proposizione XLII, p. 317: «La beatitudine non è un premio della virtù, ma la virtù stessa; né godiamo di essa perché teniamo a freno le libidini; ma al contrario, poiché godiamo di essa, possiamo tenere a freno le libidini».

²⁵⁷ MM, 643.

perfezionamento e poi invenzione: ma adempimento e perfezionamento e invenzione sono infinitamente varî e non esiste un corpus fisso della virtù». ²⁵⁸ Il critico della *Meditazione* non è d'accordo con questa proposta, perché un simile relativismo è pericoloso per l'uomo: l'uomo ha bisogno di certezze e non di un continuo cambiamento caotico. Gadda si difende dicendo che chi ragiona bene, chi sa connettere nel modo più appropriato le deformazioni del sistema, non può aver problemi con il suo relativismo. Il ragionamento di Gadda attorno alla virtù è simile a quello fatto nella prima parte della *Meditazione* sul concetto di felicità: felice non è l'uomo che gode di qualche cosa, ma è l'uomo che ha la capacità di operare nel groviglio del reale. Comprendere più connessioni possibili, tra quelle che formano la deformazione gaddiana, rende l'uomo felice. Il concetto di virtù pensato da Gadda è un *link* che permette di accedere alla maggior felicità possibile. È l'espressione del cangiante sistema reale di relazioni. Per Gadda non conta definire il significato di virtù apparente e di superficie, ma ciò che conta per lui è un concetto di virtù che indichi un'avvenuta relazione nel «sistema di rapporti detto realtà». ²⁵⁹

Gonzalo Pirobutirro è l'uomo che meglio rappresenta l'applicazione pratica dell'etica gaddiana, della sua virtuosità. L'*hidalgo* Gonzalo «vive angustiato dal comune destino, dalla comune sofferenza». ²⁶⁰ Egli è un uomo che percepisce la propria comunanza con gli altri esseri umani, ma è anche un uomo che

²⁵⁸ *Ivi*, 683.

²⁵⁹ *Ivi*, 684.

²⁶⁰ C, 764.

capisce la sua distanza etica dalla massa morale dei *peones*²⁶¹ che vivono passivamente nel suo mondo. Gadda non attribuisce al personaggio Gonzalo una misantropia senza senso, anche se le sfuriate e le lamentele verso i *peones*²⁶² lo farebbero supporre. Gonzalo tende ad una felicità che lo possa rendere libero, che gli consenta di percepirsi connesso al groviglioso mondo, senza per questo esserne dipendente. Gonzalo sa di essere solo una parte di un meccanismo più ampio, ma capisce anche che la sua sofferenza è dovuta alla inadeguatezza etica di non poter effettivamente esprimere fino in fondo se stesso. Segno di questo è l'episodio in cui Gonzalo regala al fratello «della Peppa» il vestito che sarebbe servito per il suo matrimonio.²⁶³ Un gesto solo in apparenza slegato da un certo 'utilitarismo'. Egli è un uomo che ha studiato la metafisica di Aristotele e sa come avviene il passaggio dalla potenza all'atto,²⁶⁴ perciò al fine di sentirsi libero si disfa del vestito nuziale, per poter essere l'agente dinamico delle sue scelte etiche: «“Lo stato attuale occlude un potenziale mutamento”, [...], “e potenza ed atto son madre e figlio, nel nostro aristotelico mondo”»,²⁶⁵

La libertà singolare che Gonzalo raggiunge, con il gesto di regalare il vestito che lo avrebbe trasformato in ciò che il potere morale della madre avrebbe voluto, non è cosa facile da ottenere

²⁶¹ *Ibidem*, 639: «... Dentro, io, nella mia casa, con mia madre: e tutti i giuseppi e le Battistine e le Pi... le Beppe, tutti i nipoti ciuchi e trombati in francese o in matematica di tutti i colonnelli del Maradagàl... Via, via! fuori!... fuori tutti!».

²⁶² *Ivi*, 594: «il peone della Villa Pirobutirro, il Giuseppe, il buon parroco, e i vetturali che andavano al Prado. José Inrumador, Fernando il Gordo, Mingo Ruiz, Carlos La Torre, Miguel Chico, il Batta, Carmelo De Peppe; e il nonagenario indio Huitzlopótlì detto Pablo o anche Repeppe; e perfino le donne, le ragazze, la Peppa, la Beppa, la Pina, La Carmencita, la murmuradora, la bulladora, la mariposa...».

²⁶³ *Ivi*, 597.

²⁶⁴ Aristotele, *Metafisica*, *op. cit.*, libro IX, 5, 1048 b.

²⁶⁵ C, 597. Cfr. *infra*, la *chiusa* del paragrafo 0.1 – SCABROSITÀ, p. 17: Gadda esprime aristotelicamente della potenza e non un potere.

per tutto un popolo. Ciò che può un singolo ed etico uomo non è detto che lo possa un plurale e morale popolo. È in questo frangente che si può capire perché quella di Gadda è una filosofia etica e non morale. L'etica è filosofia che si occupa della conoscenza del miglior modo d'espressione per ogni singolo uomo. Un'espressione che si fonda sulla capacità dell'uomo di comprendere la propria posizione nel mondo e le proprie peculiarità al fine di sfruttarle per un suo miglioramento: l'etica si basa su un grande sforzo cognitivo del singolo, sul suo esserci e sulla sua effettività.²⁶⁶ La morale, invece, è simile nei suoi effetti a quello che vuole ottenere l'etica ma si distacca notevolmente da essa in quanto necessita di un controllo esterno all'uomo, le 'regole' del gioco non provengono dalla sua essenza. Nella morale l'uomo può migliorare il suo essere, ma le condizioni che permettono il suo sviluppo sono poste in un *altro* trascendente: una legge teologica o politica che non può che mediare le differenze dei singoli uomini.

²⁶⁶ Cfr. Martin, Heidegger, *Ontologia, op. cit.*, p. 17: «*Effettività* è la denominazione per il carattere di essere del «nostro» «proprio» *esserci*. Più esattamente l'espressione significa: *di volta in volta* questo esserci (fenomeno dello «esser-di-volta-in-volta»; cfr. permanere, non scorrer via, dappresso, esser-ci), nella misura in cui esso, «conformemente all'essere» nel suo carattere di essere, «ci» è. [...] Esserci come sempre proprio non significa relativizzazione isolante in direzione di singoli visti esteriormente, e dunque del singolo (*solus ipse*), ma la «proprietà» è un Come dell'essere, annuncio del percorso del possibile esser-desti».

6.1 - UTILITARISMO INTEGRANTE

È per rallentamento che si attualizza la materia, ma anche il pensiero scientifico capace di penetrarla con proposizioni.
Gilles Deleuze, Felix Guattari

Gadda nella *Meditazione*, nella sua esposizione di un'etica, spiega come la molteplicità dei significati del reale renda *utilmente* possibile la felicità. Egli pensa all'utilitarismo come all'azione di una colata lavica, all'azione meccanica di «una deiezione lavica».²⁶⁷



La lava, nel suo defluire dal cono del vulcano, dopo un certo tragitto si raffredda, rallenta e successivamente si arresta cristallizzandosi. In seguito a quel consolidamento altra lava scorrerà sul sottostrato di lava fredda e solida e la *utilizzerà*. Lo stesso sviluppo geologico per Gadda si può cogliere nel progredire del pensiero umano: «ciò che al grado n pareva utile, allo sviluppo $n + 1$ pare meschino e dannoso, perché si sono scoperte

²⁶⁷ *Ivi*, 685.

(inventate) relazioni più integranti: e l'azione viva e calda e nuova e moderna rigurgita, riscaturisce sopra la cristallizzazione del lembo o strato n , integrandosi e *creando l' $n + 1$ ecc*». ²⁶⁸ L'uomo crea idee che serviranno per il progresso dell'intero genere umano, ma queste idee con il progredire dell'esperienza finiranno per perdere la forza innovatrice e allora si cristallizzeranno perché divenute obsolete. Su quelle idee, ormai inutili per connettere nuovi significati, l'uomo potrà costruire nuovi apparati, nuove idee, che porteranno più in là il limite della conoscenza umana. Interessante è il fatto che Gadda associ il progredire della conoscenza umana a qualcosa di imponderabile come l'eruzione di un vulcano. Gli *scatti* che la conoscenza fa nel corso dell'evoluzione umana sottostanno a momenti di pressione e di violento avanzamento. Gadda sembra dire che l'evoluzione si ha quando il sistema conoscitivo del reale raggiunge un certo grado critico in cui non è più possibile conservare lo *status quo*, l'equilibrio.

²⁶⁸ *Ivi*, 686.

6.2 - IL MALE IN SÉ

Io *devo* avere un corpo: è una necessità morale, un'«esigenza». E per prima cosa, devo avere un corpo perché c'è qualcosa di oscuro in me.

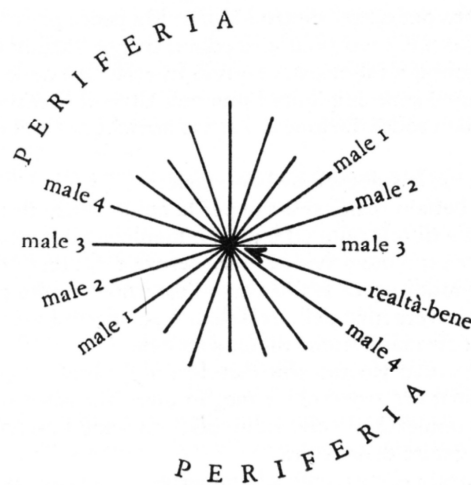
Gilles Deleuze

Per uno spinoziano come Gadda il male è presente nel aggrovigliamento che forma il reale, è «una tendenza operatrice del reale»²⁶⁹ che si può servire di finzioni e fantasticherie per deformare il reale. Per chiarire le sue intenzioni Gadda utilizza l'«atroce esempio» di due amanti che si devono sposare. La realtà dei nubendi è fratta in due: in un primo caso il fattore economico permette ai due di convolare a giuste nozze e quindi si ha il bene perché l'irrealtà, la mancanza del matrimonio dovuta all'economia, non ha influito sulla naturale, reale e benevola *spinta* erotica; nel secondo caso la povertà, l'irreale economico che si impone sui nubendi, non permette loro di sposarsi, quindi si ha il male. Gadda aveva definito la felicità, all'inizio della *Meditazione*, come il metodo da seguire per riuscire a comprendere il reale groviglio di concause che forma il mondo. È palese il fatto che il male gaddiano, con la sua componente di irrealtà immessa nel fluire del reale, ponga dei seri impedimenti alla comprensione felice dell'infinita relazione deformante del reale. È opportuno riportare per intero la spiegazione che Gadda fornisce riguardo al bene e al male:

²⁶⁹ *Ivi*, 687.

1° 'Il bene o realtà si attua per la coincidenza di una enorme dovizia di relazioni ed è quindi manifestazione centrale, o convergenza; o quadrivio; o fibra centrale del tessuto. Il male si ha per gradi procedendo verso l'esterno o limite periferico dove la convergenza delle relazioni è sempre minore finché il tessuto si dirada, il fiume diventa sponda. [...] 2° 'Questo ci costringe ad ammettere una potenza che ogni relazione ha di manifestarsi e di concomitare con altre per tradursi in realtà, o meglio una onnipresenza della relazione. [...] 3° (importante) 'La periferia non è periferia di tutte le relazioni: cioè prego di non interpretare in grosso modo il paragone del fiume e della sponda. Ogni relazione ha la sua direzione e quindi la *sua* periferia.²⁷⁰

Gadda, per meglio definire cosa vuol dire, include nella spiegazione una rosa, non dei venti, ma la rosa del bene e del male:



271

in questo disegno si può notare che dove le relazioni convergono c'è il bene, mentre dove queste relazioni tendono ad essere centrifughe, a divergere singolarmente rispetto al centro della relazione dell'intricato *gnommero*, si ha il male perché c'è una finta e tarata percezione del reale. Gadda utilizza un ulteriore

²⁷⁰ *Ivi*, 689.

²⁷¹ *Ivi*, 690. Disegno di Gadda.

esempio, da affiancare all'immagine della rosa del bene e del male, per giustificare il suo pensiero al critico della *Meditazione*: l'esempio di un assassino che fa pensare al futuro romanzo *Pasticciaccio*, soprattutto se associato al precedente esempio dei nubendi²⁷² utilizzato da Gadda. L'assassino di una moglie infedele, scrive Gadda, non ha la conoscenza di tutte le relazioni che formano la realtà vissuta dalla fedifraga e per questo motivo sarà arrestato. L'assassino vive nel male, nell'irrealtà di una vita irrelata: «d'altronde anche l'errore della moglie era chimera, fantasia, cosa sbagliata e non realtà».²⁷³ Non a caso nel *Pasticciaccio* il commissario Ingravallo è il centro relazionale su cui convergono tutte le cause che hanno portato all'assassinio di Liliana Balducci. L'assassino del *Pasticciaccio* non ha fatto i conti con la capacità di don Ciccio di collegare tutti gli indizi del reato, così come Liliana non aveva considerato il pericolo che una figlioccia come Tina le avrebbe fatto correre. Non comprendere il groviglio di relazioni è un problema etico e fenomenologico per Gadda. Infatti, nella *Meditazione*, egli chiarisce al critico che non percepire la fenomenicità del reale è un problema etico. Rifacendosi all'*Etica* di Spinoza, Gadda asserisce che non comprendere la propria essenza di assassino o di moglie traditrice, ovvero, non comprendere le proprie capacità di mettere in relazione gli oggetti fenomenici del mondo come dovrebbe fare "Il ladro" o "La fedifraga", preclude eticamente il bene: senza la cognizione delle relazioni che sono necessarie alla propria essenza non si può essere un *buon* assassino o una *buona* moglie che tradisce il proprio marito. Il male dal punto di vista etico,

²⁷² *Ivi*, 687.

²⁷³ *Ivi*, 691.

diversamente dal punto di vista morale, non è essere un assassino o una moglie che tradisce il marito. Il male è essere in modo inadeguato l'assassino o la fedifraga: è essere incapaci di percepire le relazioni infinite che formano il reale dal punto di vista dell'assassino o della moglie che tradisce il marito. È vivere nell'irreale delle finte relazioni che non permettono a loro volta di vedere, di percepire lo *gnommero*. Gadda aveva detto che il dato deforma ed è deformato dal sistema conoscitivo. Questo vale anche per il male: un dato che non è deformato, o è deformato in modo irreali, non deformerà o deformerà irrelatamente il sistema in cui è considerato.

6.3 - IL BENE

Il bene che ognuno che segue la virtù, appetisce per sé lo desidererà anche per gli altri uomini e tanto più quanto maggiore sarà la conoscenza che avrà di Dio.
Baruch Spinoza

Gadda suddivide il concetto di bene in due parti che stanno, non serve dirlo, in un equilibrio critico tra loro: un bene fisiologico, o bene di 1° grado, e un bene elettivo, o bene di 2° grado. Il primo genere di bene è relativo al dato, mentre il secondo genere è relativo al sistema deformante. Ecco come i due generi di bene sono in rapporto critico fra loro: come per il dato e il sistema, anche qui vale la reciproca interdipendenza e la reciproca capacità deformante. Niente sfugge al *tritacarne* Gadda.

Il primo genere di bene concerne «il buon funzionamento di un sistema già interpretato»,²⁷⁴ ad esempio il corpo umano, la ferrovia, «il periodo migliore di una lingua». ²⁷⁵ Ben più complesso è il bene di secondo genere. Esso è scoperta e invenzione della realtà. Un sistema sussistente nel bene di primo grado, ad esempio il corpo umano, appercepisce e crea la realtà che la sua coscienza gli concede, poiché è il passaggio, il vaglio, *categorico* di sintesi del reale da parte dell'io cosciente. L'appercepire il reale è *bene* perché permette al corpo umano in oggetto di creare una realtà più convoluta di quella che si può presentare nella semplice parvenza del reale: il sistema può evolvere da n a $n + 1$. Questa evoluzione cognitiva è per Gadda la *felicità*, come indicato nel già

²⁷⁴ *Ivi*, 757.

²⁷⁵ *Ivi*, 759.

citato terzo paragrafo della *Meditazione*. È la capacità metodica di comprendere e emendare il sistema deformante: «Il mondo è sì anche un guazzabuglio o salsa di furbi, con ogni genere di cattive spezie: ma ciò apparentemente. In realtà è creazione o deformazione logica, è trapasso dal noto all'ignoto [...]».²⁷⁶ Il bene di secondo grado è un'evoluzione continua da un significato noto del reale ad un significato più evoluto e più complesso, quindi conosciuto in modo inadeguato, se non ignoto del tutto. È un significato quello offerto da Gadda in cui si può tener conto della molteplicità del reale. Il male è semplicemente speculare a questo genere di bene: se il bene è evoluzione + 1, il male è mancanza di evoluzione o, peggio ancora, è involuzione - 1.

²⁷⁶ *Ivi*, 761.

6.4 - L'INDUGIO E LA FELICITÀ

Confondiamo il sentimento stesso, che è in perpetuo divenire, con il suo oggetto esterno permanente, e soprattutto con la parola che esprime questo oggetto.

Henri Bergson

«Ma se distinguate indugio e attività siete già un finalista»,²⁷⁷ dice il critico al filosofo Gadda nel sesto paragrafo della *Meditazione*. Per comprendere questo brevissimo paragrafo bisogna tornare ad alcuni dei concetti che Gadda ha illustrato in alcune pagine precedenti della *Meditazione*: la felicità e il rapporto tra acquisito e acquisendo. Questi concetti «denunciano» una relazione tra il finalismo, il «richiamo finale» verso cui l'essere vivente tende, e l'indugio, la sospensione del *decorso* verso la fine, che l'acquisito comporta. Gadda non si domanda se il finalismo sia intrinseco alla vita o se sia posto «a noi dal di fuori». ²⁷⁸ La cosa che più gli interessa è sapere se tra l'indugio e il non-indugio esista un rapporto di equilibrio. «I filosofi tendono in genere a viaggiare nello sleeping dell'astrazione»: ²⁷⁹ Gadda rimane ostinatamente sveglio ed avvinghiato alla pratica realtà. Se la felicità è l'aver compreso le relazioni che sono messe in gioco dalla realtà, come è stata descritta da Gadda nel paragrafo terzo, l'equilibrio delle relazioni diventa la possibilità di riuscire vincitori nell'ipotetica gara all'integrazione della realtà stessa. Il fine gaddiano non è un qualcosa a cui tendere, ma è il limite che definisce la somma di relazioni infinite della realtà. Il fine sarà

²⁷⁷ *Ivi*, 657.

²⁷⁸ *Ibidem*.

²⁷⁹ *Ivi*, 658.

dunque qualcosa di difficile da gestire perché è infinito e «non potrà essere un po'». ²⁸⁰ Gadda nega al suo concetto di fine una gradazione: esso è una totalità in sé. Non avendo gradazioni, la realtà è da cogliere nel suo insieme e al filosofo tocca il compito di spiegare al critico come si possa arrivare ad uno sguardo controluce che sorvoli sulle asperità dei particolari. Come avrebbe compreso anni dopo Ingravallo, tutto si tiene e nulla si butta, nulla può essere relegato in una posizione in contropiano, tutto concorre all'omicidio Balducci.

²⁸⁰ *Ivi*, 660.

6.5 – IL FINALISMO GADDIANO: ∞

Il tempo è dunque uno dei mezzi con cui questa autodeformazione si manifesta; e nel tempo non sembra di scorgere alcun lume o fine.

Carlo Emilio Gadda

Ma il critico della *Meditazione* ha ancora dei dubbi riguardo l'evoluzione del sistema da n a $n + 1$ e perciò si domanda se il filosofo Gadda non abbia in mente un *fine* verso cui il sistema tende. Gadda specifica che il sistema $n + 1$ non è il punto d'arrivo. È un momento storico di passaggio in cui la deformazione si manifesta. Il momento evolutivo è solo un *sentimento* che il sistema percepisce in sé e che non deve essere confuso con un fine già prefissato, predeterminato nel sistema: «Considerate, e ciò come ultimo avvertimento, che questa superordinazione deve esser veduta come groviglio estremamente complesso e direi confuso, e non con facile e banale schematismo. Ma in realtà si tratta di innumeri $n + 1$ seguenti a innumeri n , e ogni n può appartenere a diversi $n + 1$, come un uomo può essere cittadino e membro d'una società sportiva e...». ²⁸¹ Gadda, anche in questo frangente, è consapevole che il suo concetto di groviglio non esime da una complessità difficile da gestire e sceglie di scostarsi dal fisso determinismo leibniziano, in cui il miglior mondo possibile è già stato scelto, affidando al molteplice del reale la possibilità di incappare in un sistema $n + 1$ o in un qualsiasi altro $n + 1$. Non esiste in Gadda una linea di tempo predefinita che ha come punto di arrivo un determinato sviluppo: Gadda non ha nulla a che fare

²⁸¹ *Ivi*, 777.

con la preveggenza. Se una persona - una qualunque, anche l'«uomo normale» gaddiano - avesse cognizione del proprio destino, della propria evoluzione + 1, si dovrebbe parlare di preveggenza: quella persona saprebbe come finisce la sua storia. Non può esistere un sistema conoscitivo che anteponga i fatti *evolutivi* a quelli storici, ancora da vivere. Solo in un sistema totalitario, tendente all'uno, si può avere cognizione del destino finale, lo scioglimento del groviglio in un unico filo irrelato, ovvero la morte. Per Gadda è assurdo pensare a dei sistemi n che evolvano verso dei sistemi $n + 1$ per principio: «alcuni saltano dei posti, altri insistono, altri ritardano, altri vaniscono, ecc. La realtà si presenta come il fiume eracliteo pieno di gorgi e di forze aggrovigliate e intersecantesi». ²⁸²

La domanda fondamentale che Gadda pone ai suoi lettori è dunque se esistono *i fini*. Esiste qualcosa che attira verso di sé e invariabilmente l'evoluzione di un sistema? Da un punto di vista strettamente pratico Gadda non esclude che ci possano essere, «rispetto al bene fisiologico o di 1° grado», ²⁸³ dei fini: se il fine è avere un'asse di legno, scrive Gadda, allora si può concedere che il falegname troverà nel tronco d'albero da lavorare il finalismo 'asse di legno'. Gadda ricorda che ciò non dovrebbe essere definito finalismo, ma quel tendere, quell'approssimazione al fine del falegname, deve essere pensato come un *modo* spinoziano. È solo un'espressione del sistema reale che «chiama» ²⁸⁴ la soluzione migliore per l'esigenza 'asse di legno', o per meglio dire $n + 1$:

²⁸² *Ibidem*.

²⁸³ *Ivi*, 779.

²⁸⁴ *Ivi*, 780.

tutti coloro che da n cavano $n + 1$, cioè come tutti i sistemi in preda a un processo di autoorganizzazione (deformazione del reale, mediante le gentes di consimili processi) non hanno davanti un tema o modello finale, ch , se ci  fosse, il motore asincrono sarebbe gi  inventato.²⁸⁵

La tendenza verso un miglior sistema $+ 1$, la «chiamata»,   un processo euristico di sintesi del reale. Solo in un sistema relato, il gomitolo gaddiano, si possono trovare i punti di contatto e di relazione che producono una evoluzione, o una involuzione, autodeformante del sistema stesso.

Gadda conclude il paragrafo diciannovesimo della *Meditazione* con un lungo elenco ragionato di esempi che meglio definiscono l'evoluzione dal permanere n al divenire $n + 1$. Lo scibile umano   suddiviso in categorie ed analizzato per quel che concerne il divenire $+ 1$: la biologia e la funzione che crea l'organo;²⁸⁶ la tecnica e la costruzione di una migliore nave corazzata;²⁸⁷ l'arte, o tecnica dell'espressione, con i «colossi euristici» che fanno innovare un'arte e gli artisti «persistenti» che vivacchiano di arte imprestata;²⁸⁸ la politica e la formazione euristica di uno stato sovrano;²⁸⁹ la ragione che allaccia nuove relazioni inventando cos  la realt ,²⁹⁰ ed infine la storia che presenta per sua stessa struttura il processo evolutivo $+ 1$.²⁹¹

L'idea di Gadda   che il sistema pu  evolvere verso lo sconosciuto e non finalistico $n + 1$, oppure, ed egli non prende in considerazione quest'evenienza $n + 1$   un fine che pu  arrestare il

²⁸⁵ *Ivi*, 782.

²⁸⁶ *Ivi*, 785.

²⁸⁷ *Ivi*, 787.

²⁸⁸ *Ivi*, 787-88: «Quanti petrarchisti in Italia! Ma un solo Petrarca».

²⁸⁹ *Ivi*, 788.

²⁹⁰ *Ivi*, 789.

²⁹¹ *Ivi*, 790.

continuo flusso di deformazione del sistema stesso. L'evoluzione di un sistema per Gadda è una scoperta da fare, il risultato temporaneo di una ricerca. Il fine, invece, è qualcosa che si conosce e che si vuole raggiungere per sbrigare delle faccende pratiche: ad esempio l'asse di legno che il falegname *intravede* nel tronco dell'albero. Il fine è la totale mancanza di novità, è saper come finirà la storia, il romanzo, un *giallo*.²⁹² Il "non essere novità" nel sistema + 1 creerebbe dei seri problemi di preveggenza, l'impreveduto sarebbe in realtà qualcosa che la mente può già conoscere, anzi dovrebbe già conoscere per evolvere, per deformarsi. Gadda oppone a questa rassicurante dinamica un'instabile e continua evoluzione del sistema. Per Gadda non si può conoscere qualcosa che si sta cercando fino a che non la si è trovata: conoscere già ciò che si dovrà scoprire in un indeterminato futuro è una barocca fandonia che Gadda non può accettare; meglio allora una dotta ignoranza. Conoscere i fini, vivere in una vita moralmente finalistica, non fa per Gadda come non fa per Gonzalo Pirobutirro.

²⁹² I, 149: «Il rifiuto del finito, nel caso del giallo, *trainant* per riprovevoli divagazioni e per alcuni eccessi verbali, è dovuto al consapevole desiderio di chiudere in apocope drammatica il racconto che tendeva a deformarsi». L'intervistatore è Alberto Moravia.

7 – GADDA: UNA QUESTIONE ESTETICA

Il fenomeno non è sintomo di qualcos'altro: è la realtà. Il fenomeno non è sintomo di qualcos'altro che per primo rende la posizione vera o falsa, ma è esso stesso ciò che la verifica.

Ludwig Wittgenstein

Definire cos'è l'estetica e quale il suo ambito di ricerca non è così semplice ed immediato come può sembrare. Il riferimento all'arte è automatico ma non è sufficiente. Non c'è infatti una disciplina più *ambigua* dell'estetica,²⁹³ una filosofia che fonda il suo proprio essere nella facoltà umana del percepire e del sentire.²⁹⁴ A proposito della necessità di non limitare in alcun modo l'estetica, scrive Antoni Banfi:

²⁹³ Questa ambiguità è talmente radicata nella disciplina che anche nei basilari manuali di filosofia è indicata come tratto caratteristico. Per un esempio che può allacciarsi alla dinamica *fagica* dei preesistenti gaddiani: cfr. Fabrizio Desideri, Chiara Cantelli, *Storia dell'estetica occidentale. Da Omero alle neuroscienze*, Carocci, Roma, 2008, p. 573: «L'evoluzionismo darwiniano in tutte le sue formulazioni costituisce il quadro teorico dove situare l'analisi delle basi biologiche del fatto estetico. [...] Se vi è, come dice Darwin, una continuità di base tra l'estetica animale e l'estetica umana, e se il senso della bellezza sorge in corrispondenza con la selezione sessuale, allora l'estetica evolutiva dovrebbe essere capace di usare le teorie della selezione naturale per spiegare la selezione estetica». Per un'indicazione generale: cfr. Elio Franzini, Maddalena Mazzocut-Mis, *Estetica. I nomi, i concetti, le correnti*, Bruno Mondadori, Milano, 1996, p. 1: «l'estetica è di per sé [...] un territorio dagli incerti confini e volerli fissare in via preliminare all'interno di una troppo rigida griglia può costituire un pericolo metodologico, se non altro può nascondere il fatto che l'ampiezza del campo sia per l'estetica un elemento genetico e non il risultato di una confusione programmatica, dominata da un disordine costitutivo».

²⁹⁴ Cfr. Immanuel Kant, *Critica della facoltà di giudizio*, a cura di Emilio Garroni e Hansmichael Hohenegger, Einaudi, Torino, 1999. All'inizio della *Analitica del bello* (p. 39) Kant afferma che il giudizio di gusto (il giudizio estetico) non è un giudizio di conoscenza, logico, ma estetico. Con ciò Kant intende dire che nel giudizio sul bello non è possibile un ragionamento puro valido per tutti. È possibile solo un giudizio in cui il soggetto è implicato nella rappresentazione del bello.

Ideali, norme, criteri, nella loro concreta funzione, sono piuttosto oggetti della sua analisi, che mira a porre in luce i rapporti tutti determinanti la struttura del mondo estetico nella varietà dei suoi piani e dei suoi contatti, sino a risalire, per un processo di sempre crescente integrazione, alla legge che esprime la continuità dinamica della struttura, l'unità vivente dei rapporti tutti che determinano la realtà e il senso dei contenuti del mondo estetico. Lasciar valere l'esperienza estetica in tutta la sua varietà, universalità, senza limitazione alcuna, è dunque la prima condizione di un'estetica filosofica.²⁹⁵

Il problema teoretico fondamentale dell'estetica²⁹⁶ è la concordanza dell'oggetto analizzato con l'idea della bello.²⁹⁷ Se apparentemente l'estetica è una filosofia che si occupa della percezione in ambito artistico, in realtà, e non è un fattore secondario, l'estetica si occupa più in generale della percezione, di tutto ciò che appare e di come ciò appare: l'estetica pone domande sull'uomo e sul suo rapporto con il mondo fenomenico, domande sulle facoltà di percepire e di sentire il mondo.²⁹⁸ In un senso più ampio, come richiesto da Banfi, si può affermare che l'estetica è la filosofia che si occupa della struttura cerebrale²⁹⁹ che permette la

²⁹⁵ Antonio Banfi, *I problemi di una estetica filosofica*, Parenti, Firenze, 1961, p. 9.

²⁹⁶ Gottlieb Alexander Baumgarten, *Estetica*, Vita e Pensiero, Milano, 1992, pp. 17-19. Baumgarten dichiara nei *Prolegomeni* della sua *Estetica* che l'estetica è «la scienza della conoscenza sensitiva». Il termine 'estetica' è stato coniato da Baumgarten traslitterando in tedesco il termine greco *aisthetikón* (capace di sentire), termine da contrapporre a *noetikón* (riferibile agli oggetti del puro pensiero).

²⁹⁷ Cfr. Platone, *Il convito*, in *Dialoghi, nella versione di Francesco Acri, a cura di Carlo Carena*, Einaudi, Torino, 1970, p. 332: «Ella è sempre; e non nasce né muore, non cresce né scema; né a volte sí, a volte no; [...] ma ella è da sé, per sé, con sé, sempre immutabile».

²⁹⁸ Cfr. Giorgio Agamben, *L'amico*, nottetempo, Roma, 2007, pp. 12-19. Agamben, rifacendosi ad un passo dell'*Etica nicomachea* (1170° 28-1171b 35), traccia una linea continua tra facoltà di sentire e la filosofia in quanto tale. Quella di Agamben è una linea teoretica che ristrutturata la filosofia come una vitale esperienza del sentire.

²⁹⁹ Cfr. Semir Zeki, *La visione dall'interno. Arte e cervello*, Bollati Boringhieri, Torino, 2003. Il neurobiologo Zeki in apertura del suo saggio afferma che: «Questo non è tanto un libro sull'arte quanto un libro sul cervello. Esso nasce dalla mia convinzione che, in gran parte, la funzione dell'arte e quella del nostro cervello visivo siano una sola, o

percezione dell'essenziale nel mondo. Pensando ai aspetti che concorrono alla formazione dell'io gaddiano, l'egoismo e l'egotismo,³⁰⁰ si può ben dire che Gadda ha fornito una sua organizzazione neurobiologica per la rappresentazione estetica del mondo. Torniamo al termine estetica.

È Immanuel Kant che istituzionalizza il moderno significato del termine coniato da Baumgarten.³⁰¹ È sempre Kant, con la sua estetica, a fare da piedistallo alle *Lettere* di Schiller, nelle quali viene espresso il concetto di gioco che è stato successivamente ripreso da Gadda nella sua *Meditazione* per spiegare l'equilibrio tra essere e divenire:

Nell'estetica trascendentale, quindi, noi isoleremo in primo luogo la sensibilità, col separare tutto ciò che l'intelletto pensa in proposito mediante i suoi concetti, cosicché non rimanga null'altro se non l'intuizione empirica. In secondo luogo, noi separeremo ancora da questa tutto ciò che appartiene alla sensazione, perché non resti null'altro se non l'intuizione pura e la semplice forma delle apparenze: ciò è l'unica cosa, che la sensibilità può fornire *a priori*.³⁰²

Per comprendere come Gadda utilizzi la plasticità della filosofia estetica per definire i limiti della conoscenza umana e per strutturare il precario equilibrio tra forma e sostanza, è opportuno

almeno che gli obiettivi dell'arte costituiscano un'estensione delle funzioni del cervello. [...] Shakspeare e Wagner compresero un aspetto fondamentale della struttura psicologica dell'uomo, un aspetto che dipende in definitiva dall'organizzazione neurologica del cervello, [...]», pp. 17-18.

³⁰⁰ Cfr. *infra*, il paragrafo 5.1 – LA PSICHE GADDIANA: L'IO «DISSOCIATO NOÈTICO», p. 115.

³⁰¹ Kant era convinto che non si potesse *ridurre* a principi razionali, scientifici, l'insieme delle categorie trascendentali che permettono di conoscere il mondo. Ogni giudizio sul mondo è soggettivo, è estetico, basato sui due unici concetti *a-priori* che sono lo spazio e il tempo: concetti che non cambiano mai, ma che, contengono cose che in essi cambiano, si «deformano» (cfr. Immanuel Kant, *Critica della ragione pura*, *op. cit.*, pp. 77-96).

³⁰² Immanuel Kant, *Critica della ragione pura*, *op. cit.*, p. 77.

dare uno sguardo alla «sintesi estetica» che lo schilleriano gioco mette in azione.

Gadda nel quarto paragrafo della *Meditazione, Il carattere estensivamente indefinito dei sistemi reali*,³⁰³ pone il punto teoreticamente importante della sua filosofia, punto in cui svela la totale esteticità del suo filosofare. In esso egli accenna allo «Schilleriano ‘gioco’»,³⁰⁴ gioco che conferisce dei limiti del cosmo infinito della conoscenza. La citazione è importante. Schiller utilizza il concetto di gioco per definire quella esigenza teoretica all’equilibrio che si situa tra l’impulso sensibile che determina la sensazione di *divenire* e l’impulso formale che richiede una soppressione del tempo al fine di bloccare il divenire in un dato formale: «quell’impulso nel quale gli altri due agiscono collegati (provvisoriamente, sinché non avrò giustificato questa denominazione, mi sia concesso di chiamarlo *impulso al gioco*), l’impulso al gioco sarebbe diretto a sopprimere il tempo *nel tempo*, a unificare il divenire con l’essere assoluto, il mutamento con l’identità».³⁰⁵ *L’impulso del gioco* schilleriano è la sintesi estetica tra il persistere e il divenire. Certo quella schilleriana non è un’estetica riflessiva e passiva, come può essere l’estetica che si occupa solamente di catalogare le cose dell’arte, ma è un’estetica attiva che permette di sondare il limite della conoscenza, del pensiero umano: «è una forza pervasiva, un’operatività – e questa sì ‘originaria’ – in quanto vita che esperisce il mondo e il suo senso; è l’espressività, anche tacita o compressa, invisibile o

³⁰³ MM, 645.

³⁰⁴ *Ivi*, 646.

³⁰⁵ Friedrich Schiller, *L’educazione estetica dell’uomo. Una serie di lettere*, Rusconi, Milano, 1998, p. 129, *Lettera XIV*.

‘aforistica’ che è nelle cose». ³⁰⁶ È Gadda stesso ad affermare che l’estetica è il germine euristico che permette di sintetizzare il reale. L’estetica è lo sguardo filosofico sul mondo:

Tutta la questione d'altronde, come da qualche accenno s'è visto, si riconnette e subordina ad altre e diverse e prima forse d'una, ch'è grama quant'altre: se l'attività estetica sia realmente prescissa, come da taluni nobilmente è stato affermato, dai momenti che sogliamo chiamare prammatici dell'esser nostro o se nel fondo cupo d'ogni rappresentazione sia ritrovabile ancora quello stesso germine euristico che è la sintesi operatrice del reale. ³⁰⁷

³⁰⁶ *Ivi.* Cfr. il saggio introduttivo di Guido Boffi che accompagna lo scritto di Schiller, p. 26 e seguenti.

³⁰⁷ *Le belle lettere e i contributi espressivi delle tecniche (1929)*, VM, 488.

7.1 – L'ESTETICA IMMANENTE DI GADDA

Espresso in un concetto generale, l'oggetto [estetico] dell'impulso sensibile si chiama *vita*, nel senso più ampio; un concetto che significa tutto l'essere materiale e tutto quanto è immediatamente presente nei sensi.
Friedrich Schiller

Gadda aveva introdotto nel secondo paragrafo della *Meditazione, La grama sostanza*,³⁰⁸ il sistema di relazione dello «gnommero». Nel quarto paragrafo³⁰⁹ egli spiega che quel gomitolo, quel grumo, non può essere pensato come un oggetto *finito*. Gadda esplica, dunque, la sua idea di *infinitezza* dei sistemi reali. Il grumo di relazioni logiche, come uno gnocco, deve trovarsi nella ipotetica pentola del reale insieme agli altri gnocchi, insieme agli altri sistemi logici.³¹⁰ Gadda ritiene opportuno e doveroso precisare del perché degli esempi utilizzati per chiarire i suoi ragionamenti. Egli non utilizza dei semplici oggetti logici, ma concreti oggetti reali. Gli gnocchi a cui pensa Gadda, sono veramente degli gnocchi. Egli si ancora al reale e su questa realtà pone uno sguardo il più ampio possibile, *panottico*. I singoli particolari di ciò che sta osservando, analizzando e discorrendo, esistono e vanno considerati immessi nel groviglio relazionale e non singolarmente. La meretrice o la centrale elettrica o l'alpinista che scala la montagna o Carlo che gioca a scacchi sono reali e non generici oggetti razionali: «intanto io parlo di oggetti reali e concreti cioè di relazioni esistenti: quella tal reale e vera meretrice, (grumo

³⁰⁸ MM, 631.

³⁰⁹ *Ivi*, 645.

³¹⁰ *Ibidem*.

di rapporti reali) quella tal reale e vera centrale elettrica: e non parlo di termini generali, astratti per comodità di pensiero della realtà storica (entia rationis.)»³¹¹ Gli oggetti gaddiani sono delle singolarità che esprimono un'universalità. Sono singoli grumi che fanno parte del sistema conoscitivo, non individualità che si staccano dal sistema per annichilirsi nel nulla dell'indistinto, del non relato. Gadda ha già specificato che le individualità non relate non sono contemplate nella sua teoretica: «Altro errore profondo della speculazione: di veder ad ogni costo l'io e l'uno dove non esistono affatto, di veder limiti e barriere, dove vi sono legami e aggrovigliamenti».³¹² Questa avversione contro l'io ritornerà anni più tardi nelle pagine della *Cognizione*. Nel romanzo sarà Gonzalo, non più il filosofo della *Meditazione*, ad inveire violentemente contro il *singolo* pronome personale:

Io, tu.... Quando l'immensità si coagula, quando la verità si aggrinza in una palandrana.... da deputato al Congresso,.... Io, tu.... in una turchia e rattrappita persona, quando la giusta ira si appesantisce in una pancia,.... [...] Quando l'essere si paralizza, in un sacco, in una lercia trippa, i di cui confini sono più miserabili e più fessi di questo fesso muro pagatasse.... [...] è allora che l'io si determina, con la sua brava mônade in coppa, come il capperò sull'acciuga arrotolata sulla fetta di limone sulla costoletta alla viennese.... Allora, allora! È allora, proprio, in quel preciso momento, spunta fuori quello sparagone d'un io.... pimpante.... eretto.... impennacchiato di attributi di ogni maniera.... paonazzo, e pennuto, e teso, e turgido, come un tacchino.... in una ruota di diplomi ingegnereschi, [...] l'io d'ombra, l'animalesco io delle selve.... e bel rosso, bello sudato.... l'io, coi piedi sudati.... con le ascelle ancora più sudate dei piedi.... con l'aria bonna nel c....

³¹¹ *Ivi*, 646.

³¹² *Ivi*, 647.

tra le cipolle e le pere di spalliera.... vindice del suo diritto....³¹³

In questo brano Gonzalo si sta sfogando con il dottor Di Pascuale. Egli afferma che quando «l'essere si paralizza», quando la vita si ferma e non scorre più, quando si assiste all'individuazione di un'entità, «in una lercia trippa», è allora che l'io si può determinare e isolare dal caotico gnommero. La *soggettivizzazione* del soggetto può dirsi compiuta. Il punto di morte è il limite di non ritorno, è l'*orizzonte degli eventi* dell'io. Solo nel momento in cui si muore, in cui si sta morendo, infinitamente morendo, si può individuare il soggetto vivente al di là della mera apparenza fisica che ha *occupato* il mondo fenomenico con un corpo.³¹⁴ Il massimo fulgore della vita si svelerebbe per Gadda proprio nel momento in cui la parvenza della vita finisce. Quando avviene il ritrovamento della madre morente, alla fine della *Cognizione*, si può percepire tutto l'essere e la potenza dell'io, ovvero l'impossibilità di straniarsi dal mondo, di uscire dalle implicazioni mondane per poter finalmente, in punto di morte, dire veramente io: «Nella stanchezza senza soccorso in cui il povero volto si dovette raccogliere tumefatto, come in un estremo ricupero della sua dignità, parve a tutti di leggere la parola terribile della morte e la sovrana coscienza della impossibilità di dire: io».³¹⁵

³¹³ C, 637-38.

³¹⁴ Cfr. Giorgio Agamben, *L'io, l'occhio, la voce*, in *La potenza del pensiero. Saggi e conferenze*, Neri Pozza, Vicenza, 2005, pp. 91-106: «Solo morendo l'io potrebbe apparire un varco oltre se stesso; ma questo è proprio ciò che l'io non può fare, perché la coscienza – questa purissima finzione teatrale – non può morire, ma solo ripetersi all'infinito», particolare a p. 105.

³¹⁵ *Ivi*, 755. Cfr. Giorgio Agamben, *Sull'impossibilità di dire io*, in *La potenza del pensiero, op. cit.*, pp. 107-20, in particolare p. 114. Ripensando alla dinamica dei preesistenti di Gadda, le parole di Agamben acquistano un significato più pertinente a

Poco importa in questo frangente se a picchiare selvaggiamente la madre fin quasi ad ammazzarla sia stato Gonzalo o uno dei *vigilantes* che avrebbe dovuto controllare la villa. Anzi, per la *suspense* del racconto è essenziale non rivelare chi sia stato. Quel che importa per Gadda è l'insostenibile possibilità di chiamarsi fuori dall'aggrovigliato mondo con un «pidocchioso io». Gadda nella *Cognizione* cerca di evitare ad ogni costo l'uscita di una monade dall'intreccio, dal garbuglio con tutti gli altri esseri *monadici*: è per questo semplice motivo che la sua monade, rispetto a quella leibniziana, non è impermeabile al mondo esterno, essa deve comunicare con tutto. Gadda è consapevole che *tutto* è un groviglio di relazioni: «Ma è pensabile un fattore deformante da solo? Una causa da sola? No: ciò è un non senso. Un atto deformante non è un individuo ma una sinfonia di relazioni intervenenti [...], l'individuo umano p.e. Carlo esso è un insieme di relazioni non perennemente unite».³¹⁶ Ecco perché Gadda tenta di procrastinare l'uscita dal garbuglio-mondo fino al momento della morte: se qualcosa, o qualcuno, dovesse trovarsi in una situazione irrelata, quella situazione dovrà coincidere con la morte.

Poco distante dal passo della *Meditazione* che denuncia l'orrore per la singolarità dell'io c'è una breve frase che coincide quasi per intero al desiderio di don Ciccio³¹⁷ di riformare la categoria della causa:

questo lavoro: «l'io, tessuto di due fili contraddittori, dei quali rappresenta la coincidenza puntuale, si trova nel luogo in cui si insedierà la macchina mitologica, è la macchina mitologica, la divisione centrale o la festa impossibile dell'umano.» Il luogo d'insediamento dell'«idolo io» è il luogo trascendente della morte.

³¹⁶ MM, 649.

³¹⁷ P, 16: «L'opinione che bisognasse «riformare in noi il senso della categoria di causa» quale avevamo dai filosofi, da Aristotele o da Emmanuele Kant, e sostituire alla cause le cause era in lui una opinione centrale e persistente».

Devo aggiungere che per lo più si è parlato di catena delle cause e questa imagine insufficiente e l'irrigidimento prodotto dalla parola causa usata sempre al singolare anche per questo ha gravato d'un peso morto l'indagine.³¹⁸

Nel *Pasticciaccio*, don Ciccio riuscirà a comprendere l'identità del colpevole mettendo in relazione tutto il mondo reale in cui si sono svolti i fatti del *Pasticciaccio*. Mantenendo costante l'impegno a non cedere alle lusinghe dell'*Uno*, della semplicità del furto dei gioielli della signora Menegazzi, Ingravallo può prendere in considerazione solo *le* cause. La mutazione del sistema, la sua *deformazione*, è l'effetto di un numero indefinito e, forse, infinito di cause. L'effetto, a sua volta, è l'evidenza che una mutazione è avvenuta nel sistema, «non è che una mutata relazione».³¹⁹ Gadda chiede a se stesso e a chi leggerà la *Meditazione*, cosa sia il "sistema" da lui evidenziato. La risposta è che il sistema è ciò che mette in evidenza i limiti dell'analisi svolta. Il sistema non solo è ciò che l'indagine conoscitiva deve studiare, ma è anche il limite dell'analisi stessa, limite oltre il quale non si può andare. È il limite della vita stessa, del reale. Gadda dice che la deformazione perenne è la vita e la vita di ogni uomo è un insieme infinito di cause ed effetti che oltrepassa i limiti teoretici dell'individualità.³²⁰ Il grumo gaddiano, lo gnommero, è la relazione infinita che ogni essere vitale è in grado di sviluppare. È una semplicità molteplice che «ci spinge ad ammettere una 'invenzione' continua, se pur lenta e non apparente in psicologia; e questa invenzione è modo di

³¹⁸ MM, 649.

³¹⁹ *Ivi*, 648.

³²⁰ *Ivi*, 650.

collegare, provvisorio, ecc».³²¹ È l'infinito che Gadda, invece di relegarlo in un mondo trascendente, pone al centro della vita di tutti i giorni, in un'immanenza per la vita.

³²¹ *Ivi*, 651.

7.2 - LE CATEGORIE ESTETICHE

Non può esservi per un filosofo cosa più desiderata di questa che egli possa trarre *a priori* da un unico principio la molteplicità dei concetti o dei principi, che, nell'uso che egli ne avea fatto *in concreto*, gli si eran prima presentati dispersi, e che possa così riunire tutto in una conoscenza. Prima egli credeva pure che ciò che gli rimaneva dopo una certa astrazione, e che, in un confronto reciproco, pareva costituire una specie particolare di conoscenze, [...] ora ha finalmente un *sistema*.

Immanuel Kant

Gadda nella *Meditazione* afferma che il «sistema noto», una partita di scacchi, un uomo, un romanzo, si organizza ed è percepito attraverso delle categorie. Inoltre, egli afferma che queste categorie sono pertinenti al momento storico individuato nella deformazione del sistema. Le categorie sono correlate alla pausa logica, all'«ereusi», della deformazione gaddiana; esse sono condizionate dal particolare momento storico; e, come sempre accade nella meccanica filosofica gaddiana, condizionano a loro volta il momento storico. Per comprendere meglio questo accadere bisogna dare un succinto inquadramento storico-filosofico al concetto di categoria prendendo in considerazione i due maggiori teorici delle categorie dell'intelletto: Aristotele e Kant.

Per Aristotele, le categorie sono generi di predicazione dell'essere. Esse sono: la sostanza, la qualità, la quantità, la relazione, il dove, il quando, il giacere, l'avere, il fare e il subire. L'uomo nel ragionare utilizza queste categorie per definire i propri concetti. Per Kant, le categorie, o *concetti puri dell'intelletto*, sono riferite all'ambito fenomenico in quanto permettono all'intelletto di

percepirne il molteplice intrinseco. In Kant è l'«Io penso» che appercepisce la molteplicità del reale fenomenico in quanto, grazie alle categorie trascendentali, riesce a sintetizzare con un atto di spontaneità rappresentativa il molteplice che il pensiero incontra.³²² Più kantiano che mai, Gadda afferma: «Ora l'ambiente (cioè la più vasta ragione) offre all'attività categorica dei dati singoli (percezioni-materia cioè il preesistente logico, il già costruito, il già sistema) e l'attività categorica si adatta a interpretarli e a sistemarli secondo l'ambiente. E l'occhio del pesce vedrà come non vede quello dell'aquila e collegherà diversamente».³²³ Quelle parvenze che più possono soddisfare le sue esigenze teoretiche, Gadda le cerca e le trova nel reale. Le categorie che il pesce utilizza per vedere il suo mondo differiscono da quelle dell'aquila che lo sta predando: quindi anche i due mondi percepiti non si corrispondono. Una caustica e chiara definizione di come Gadda intenda utilizzare le categorie trascendentali che, saldamente legate al periodo storico di chi le utilizza, modificano la coscienza, si può trovare nello scritto *Le Marie Luise*:

Le latenze pragmatiche che influirono sul contegno effettuale (pragma) delle care pollanche sono da reperire largamente in un deflusso multiplo, nel potenziante Acheronte che in sé raccolse i mille rivoli del costume, della educazione, dell'allevamento, della Zucht, della Erziehung, della moralité convenute o della convention morale, delle mode, delle parole, della lettera liturgica, delle apparenze pittoriche, delle opportunità od opportunità sceniche, nel fiotto bavardo dei luoghi comuni, delle lettere, delle immagini, nelle scolature

³²² *Ivi*, p. 111. Solo al soggetto è affidata la capacità intellettuale di "unificazione" del molteplice mondo fenomenico.

³²³ MM, 737.

verbali degli slogans, che tennero in balia loro esclusiva la psiche di queste creature. [...] Ossia esistente soltanto nella allucinazione del loro cervello-utero oltreché nel cervellone luteico del batrace assassino.³²⁴

Ogni animale, l'uomo gaddiano è darwinianamente tale, ha davanti a sé il mondo *categorico* che il proprio sistema percettivo può rappresentargli, il migliore dei mondi possibili. Il mondo percepito da un'ape mentre *bottina* i fiori prediletti o da un uomo mentre guarda un'ape in un campo fiorito, non sono lo stesso mondo.³²⁵ Anche Gadda, e ne è consapevole, può semplicemente descriverci il mondo che vede e percepisce, che rumina incessantemente tra trippe e mente, «di trippa in trippa, di pensiero in pensiero e, forse, di anima in anima».³²⁶ Gadda fotografa una realtà che passando per il filtro «polipaio» dei suoi sensi costruisce l'idea che conoscere sia deformare la realtà del mondo.

Il *Pasticciaccio* è il romanzo in cui Gadda 'esibisce' la sua percezione della realtà. Gadda dopo aver introdotto i personaggi principali del romanzo, avendoli presentati nell'occasione di un pranzo, para di fronte ai lettori il corpo profanato della vittima:

Palesava come delle filacce rosse, all'interno, tra quella spumiccia nera der sangue, già raggrumato, a momenti; un pasticcio! con delle bollicine rimaste a

³²⁴ Carlo Emilio Gadda, *Le Marie Luise e la eziologia del loro patriottaggio verbale*, a cura di Giorgio Pinotti, in *I quaderni dell'Ingegnere: testi e studi gaddiani*, Einaudi, Torino, 2003, p. 34.

³²⁵ MM, 737: «L'occhio della mosca è fatto per l'ebbra luce di luglio. I fiori di bambagia e il polline sono fatti per andare nel vento [...]. Ogni organismo risponde al 'parametro' che rende tipica la equazione dell'ambiente. Parametro in matematica si chiama il particolare valore assunto per un particolar caso da una legge generale».

³²⁶ C, 604. Per un approfondimento del parallelismo tra cose e idee, in altre parole, dalle trippe fino all'anima, si rimanda a Baruch Spinoza, *Etica, op. cit.*, in particolare la seconda parte, *Della Natura e Origine della Mente, proposizione VII*, p. 127: «L'ordine e la connessione delle idee è lo stesso che l'ordine e la connessione delle cose».

mezzo. Curiose forme, agli agenti: parevano buchi, al novizio, come dei maccheroncini color rosso, o rosa. «La trachea», mormorò Ingravallo chinandosi, «la carotide! la iugulare... Dio!»³²⁷

Il delitto vero e proprio non è narrato, altro importa a Gadda. Ad essere narrato, guardato, è il corpo di Liliana con i vasi sanguigni-*maccheroncini* in piena vista, «patetica, paradossale figura di madre».³²⁸ Ormai morta, Liliana è solo un corpo da osservare e da scrutare, come fanno i «fotografi della scientifica a girarle attorno come dei mosconi». Gadda indica che la vista deve essere il senso più importante per capire la scena. Anche lo sguardo di don Ciccio si sofferma sul corpo di Liliana. L'occasione è propizia per Gadda per introdurre un brevissimo accenno alla storia dell'arte. Lo sguardo di Ingravallo si sofferma sul «segno carnale del mistero...»³²⁹ di Liliana, un «taglio» che associa un pudico Michelangelo alle meno *complessate* bagnanti di Ostia, le quali possono a loro volta richiamare alla memoria le *Bagnanti* di Paul Cézanne: «La solcatura del sesso... pareva d'esse a Ostia d'estate, o ar Forte de marmo de Viareggio, quanno so' sdraiate su la rena a cocese, che te fanno vede tutto quello che vonno. Co quele maje tirate tirate d'oggioggiorno».³³⁰ Lo sguardo di Ingravallo, quello del lettore con il suo, compie un ampio sorvolo del corpo esame di Liliana: dal michelangiolesco «segno carnale» ai «maccheronici color rosso, o rosa» della giugulare per tornare

³²⁷ P, 59: «Un profondo, un terribile taglio rosso le apriva la gola, ferocemente. Aveva preso metà il collo, dal davanti verso destra, cioè verso sinistra, per lei, destra per loro che guardavano: sfrangiato ai due margini come da un reitersi dei colpi, lama o punta: un orrore! da nun potesse vede».

³²⁸ Federico Bertoni, *La verità sospetta, op. cit.*, p. 8.

³²⁹ P, 59.

³³⁰ *Ivi*, 60.

infine, e fissarsi, sulla più *burina* «solcatura del sesso» delle bagnanti di Ostia lido.³³¹

Il polipaio di relazioni, con il suo continuo stimolo sensoriale, permette a Gadda di mettere in evidenza le categorie e il modo utilizzato dall'io di don Ciccio di appercepire il molteplice sistema in cui s'è sviluppato il delitto Balducci. In Gadda, la categoria è il mezzo con il quale la ragione umana, che lui stesso aveva paragonato ad una parte della più vasta ragione divina leibniziana, riesce a far connettere gli infiniti stimoli che le provengono dal mondo fenomenico. È la parvenza dei fenomeni che kantianamente permette all'io, alla ragione, di creare la pausa logica nell'infinito fluire di stimoli. Così facendo la ragione può creare il proprio ambiente: «Si può orgogliosamente ammettere che la ragione crei a sé stessa il suo ambiente, che essa si identifichi con la realtà [...]. Comunque in ogni sua pausa essa crea i suoi mezzi, le sue categorie e risolve 'i problemi di quella pausa' (e pausa va intesa in senso logico... più che temporale)».³³² È in questo modo che il commissario Ingravallo può arrestare, in una pausa logica, l'insieme di relazioni che hanno portato al delitto. È per questo motivo che Gadda può dire che il commissario sa chi sia l'assassino e che ciò deve bastare, non a tutti è concessa la *visione* del groviglio conoscitivo nella sua complessità: «Il *Pasticciaccio* l'ho troncato a metà perché il giallo non deve essere trascinato come certi gialli artificiali che vengono portati avanti fino alla nausea e finiscono per stancare la mente del lettore. Ma io lo considero finito, [...], il poliziotto capisce chi è l'assassino e questo basta».³³³

³³¹ Sulla «disordinata» descrizione del corpo di Liliana Balducci, cfr. Federico Bertoni, *La verità sospetta*, *op. cit.*, pp. 147-150.

³³² MM, 739.

³³³ I, 171-72. Gadda è intervistato da Dacia Maraini.

Federico Bertoni pone l'attenzione sul fatto che Liliana - come la madre di Gonzalo in fin di vita nella *Cognizione*³³⁴ - ha gli «occhi affossati, ma orribilmente aperti nel nulla, fermi a una meta inane sulla credenza - la morte gli apparve, a don Ciccio, una decombinazione estrema dei possibili, uno sfasarsi di idee interdipendenti, armonizzate già nella persona».³³⁵ Sono proprio quegli occhi ad indicare la complessità dell'estetica gaddiana. Una complessità che fa apparire, a don Ciccio, la morte come la decombinazione leibniziana dell'armonia che alberga in ogni persona. Oltre i rimandi all'arte, generati dalla visione del sesso di Liliana, in Gadda c'è un nulla che attira lo sguardo e che senza essere narrato dà significato alle cose e proprio per la sua mancanza produce il senso del testo. È un nulla, un indistinto spazio come quello descritto al di là della *teoretica zuppa*³³⁶ di Gonzalo, oltre i cui limiti contingenti dello sguardo si nasconde un immaginabile inimmaginabile che dà senso al mondo, che rende il mondo semanticamente vivibile. Tutta la rappresentazione dello sguardo sul nulla di Liliana, e con esso quello della madre di Gonzalo, si sviluppa in una condizione puramente spaziale poiché la pausa in cui operano le sue categorie è logica, non temporale. Il corpo di Liliana è l'espressione di una pausa logica del sistema *Pasticciaccio*. Gadda non ha descritto l'efferato omicidio, non ha raccontato l'orrore, le grida, l'agonia di Liliana perché tutto è già determinato dall'equilibrio tra permanere e divenire della storia, Liliana è già spacciata fin dall'inizio dall'«animaccia porca» del mondo. Tutta la rappresentazione dunque si sposta su di un

³³⁴ C, 752: «Gli occhi della signora, aperti, non lo guardarono, guardavano il nulla».

³³⁵ Federico Bertoni, *La verità sospetta, op. cit.*, p. 11. Il brano del *Pasticciaccio* si trova a pagina 70.

³³⁶ C, 692.

piano strettamente spaziale, quasi fosse un'*ékphrasis*, la descrizione di un capolavoro: «entrati appena in camera da pranzo, sul parquet, tra la tavola e la credenza piccola, a terra... quella cosa orribile». ³³⁷ Una «cosa», il corpo di Liliana, che non sfugge ad un esame puramente di *superficie*. Non si può lasciarsi sfuggire, in questo punto del racconto, la dimensione leibniziana del filosofare gaddiano. Leibniz, con la sua filosofia prospettica, ³³⁸ è utile per comprendere la molteplicità di relazioni ³³⁹ messo in funzione dal “quadro” del corpo di Liliana. Il corpo di Liliana è la monade gaddiana che permette di interlacciare le concause etiche che sono converse verso l'attimo dell'omicidio, concause che «non sono altro che le diverse prospettive di un unico universo esaminato secondo i diversi punti di vista di ogni Monade». ³⁴⁰ Riprendiamo allora un passo della *Meditazione* già utilizzato per descrivere l'etica gaddiana, un passo in cui Gadda spiega perché l'assassino di una moglie infedele sarà arrestato. L'arresto è causato dall'incapacità dell'assassino di connettere tutte le relazioni che formano la realtà vissuta dalla fedifraga: l'assassino vive in una realtà in cui non è possibile per lui mantenere il controllo di tutte le relazioni che convergono attorno alla vita di una persona. Quella dell'assassino è un'irrealtà irrelata, «d'altronde anche l'errore della moglie era chimera, fantasia, cosa

³³⁷ P, 58.

³³⁸ Cfr. G. W. Leibniz, *Monadologia*, op. cit., § 57: «come una medesima città, se guardata da differenti posizioni, appare del tutto diversa ed è come prospetticamente moltiplicata».

³³⁹ Cfr. Gilles Deleuze, *Che cos'è un dispositivo?*, Cronopio, Napoli, 2007: «Che cos'è un dispositivo? È innanzitutto una matassa, un insieme multilineare composto di linee di natura diversa. Queste linee nel dispositivo non delimitano né circoscrivono sistemi di per sé omogenei – oggetto, soggetto, linguaggio ecc. - ma seguono direzioni, tracciano processi in perenne disequilibrio [...]».

³⁴⁰ G. W. Leibniz, *Monadologia*, op. cit., § 57.

sbagliata e non realtà»,³⁴¹ e il suo arresto sarà per questo motivo inevitabile.

Robert S. Dombroski scrive che: «Allorché gli elementi di un universo materiale si coagulano formando un'unità estensivamente complessa e composita, essi traboccano oltre la cornice del loro spazio specifico, saturando la storia in modo tale da prestarle, per così dire, un'armonia nuova che afferma ma non risolve».³⁴² In un 'a priorismo' kantiano che tiene conto solo dello spazio, «un'unità estensivamente complessa e composita», Gadda inserisce un frammento temporale. È un riferimento autobiografico, in un certo qual modo estraneo alla struttura del *Pasticciaccio*, un ricordo del fratello morto in guerra, «una spaventevole colatura d'un rosso nero, da Faiti o da Cengio (don Ciccio rammemorò subito, con un lontano pianto nell'anima, povera mamma!)».³⁴³ Questo piccolo *cameo* temporale, proprio per la sua incongruenza con la spazialità della descrizione del corpo di Liliana, completa gli elementi del romanzo, conferendo all'opera un'armonia nuova «che afferma ma non risolve».³⁴⁴

³⁴¹ MM, 691.

³⁴² Robert S. Dombroski, *Gadda e il barocco*, op. cit., p. 115.

³⁴³ P, 59.

³⁴⁴ Cfr. Giorgio Manganelli, *Un luogo è un linguaggio*, in Edwin A. Abbott, *Flatlandia. Racconto fantastico a più dimensioni*, Adelphi, Milano, 1993, pp. 153-66. Manganelli fornisce una descrizione *cartografica* che può sovrapporsi all'interpretazione spaziale e non temporale che qui si è voluta proporre della scena dell'omicidio di Liliana Balducci. Manganelli descrive la pregnanza semantica di una narrazione *spaziale* come quella del racconto *Flatlandia* e permette di 'vedere' meglio quali siano le implicazioni teoretiche dell'*a priori* spazio: « Un insieme di candore e di ferocia, una pedante concentrazione tra didascalica e demenziale, una gelida grazia astratta e, un continuo affluire di brividi, di fulminei spasmi, di ammicchi che subitaneamente si trasformano in criptiche allusioni ad altro. [...] Il suo spazio tra il *bon mot* e l'Apocalisse: uno spazio assai ampio, abitato da mostri tremendi quanto sommessi», pp. 155-56.

7.3 - MOLTEPLICITÀ ED EMENDAZIONE DELL'INTELLETTO UMANO: UN PASTICCIACCIO BRUTTO

Solo muovendosi artisticamente sulla variegata superficie del mondo possiamo penetrare nella profondità abissale della «cosa», nella profondità abissale di un soggetto che interroga la cosa a partire dalla sua stessa complessità.
Franco Rella

Il sedicesimo paragrafo della *Meditazione* che tratta *La molteplicità dei significati del reale*³⁴⁵ è teoreticamente intrigante perché presenta uno dei punti più critici da gestire della filosofia gaddiana. La criticità dell'argomento induce Gadda ad iniziare la trattazione con il seguente breve discorso d'intenti:

Io devo necessariamente proporre qui lo sgradevole tema della *Molteplicità dei significati d'un tessuto reale* – e affermare che la pulsante deformazione logica (pensata fuori dal tempo) implica di necessità questa attuazione d'un'ermeneutica a soluzioni multiple: come un enigma che avesse un numero infinito di soluzioni.³⁴⁶

La deformazione conoscitiva del reale è un continuo integrare significati che non permette una singola risposta alla domanda «che cos'è il reale?». Leibnizianamente, la molteplicità dei significati del reale è l'espressione del reale che si connette e integra in sé. È l'espressione delle avvenute relazioni tra il soggetto e il mondo. Bisogna notare che quello dell'espressione è

³⁴⁵ MM, 748.

³⁴⁶ *Ibidem*.

un concetto molto importante nella filosofia monadologica di Leibniz in quanto per il filosofo tedesco è «l'espressione di un rapporto» e non «l'espressione di un qualcosa».³⁴⁷ Non deve quindi sorprendere il fatto che Gadda e Leibniz si possano incontrare in questo *momento* della loro filosofia. Nella deformazione gaddiana il punto nevralgico e di massima importanza è il grumo di relazioni, lo gnommero, e non le singole cose che formano il grumo. Il pensiero di Gadda e quello di Leibniz si incontrano in questo particolare modo di voler considerare il rapporto tra le cose: le singole cose, le minuzie e i particolari, perdono di importanza in una ideazione olistica della molteplicità del reale. La deformazione gaddiana è un continuo eccesso di integrazioni che mantiene in vita un sistema e nell'integrazione dei significati esprime il sistema, non le parti che formano il sistema:

Punto difficile della mia dissertazione è: 'Che cosa vuol dire sistema? Come e perché esistono dei sistemi o gruppi?' E per ora io dico: 'Sembra che da nebulosi accenni si vadano nucleando sistemi o gruppi di relazioni, esprimenti nuovi significati del reale. Essi ammettono un preesistente informe.' La loro 'idea' ammette la loro 'materia'.³⁴⁸

Gadda non va oltre alle «quisioncelle» che concernono il sistema e decide che degli esempi possono meglio evidenziare, agli

³⁴⁷ G. W. Leibniz, *Monadologia*, *op. cit.*, § 56. Cfr. anche, per una 'dimensione' spinoziana del termine, Gilles Deleuze, *Spinoza e il problema dell'espressione*, Quodlibet, Macerata, 1999. Deleuze nel testo invita a non confondere il termine espressione con il termine emanazione, quest'ultimo riconducibile alla Cabbala, che non ha nulla a che fare con la filosofia spinoziana. Inoltre, Deleuze riconosce la similitudine teoretica fra l'espressione teorizzata da Spinoza e da Leibniz: «In Spinoza come in Leibniz, l'espressione ha una portata insieme teologica, ontologica e gnoseologica. Anima la teoria di Dio, delle creature e della conoscenza», particolare a p. 12.

³⁴⁸ MM, 750.

occhi del cocciuto critico che lo segue nella sua meditazione filosofica, cosa egli intenda per molteplicità dei significati: un mozzo che comprende un significato più «alto» della nave su cui naviga (l'andare oltre al *fine* galleggiamento della nave); la spontaneità del linguaggio corrente che sa creare nuovi significati dall'uso del linguaggio 'storico'; l'uomo che si appercepisce in relazione a dei sistemi più complessi, «e cioè che le 'istituzioni' (moralì o giuridiche) valgono fin che valgono cioè fin che rispondono a tutti».³⁴⁹ Ancora una volta Gadda si mantiene connesso alla fisicità del reale: «Più fisiologico sono, cioè meglio digerisco e sudo ed orino, più sono utile al lavoro della patria».³⁵⁰ È la lezione di Spinoza imparata da Gadda: «Chi ha un Corpo capace di molte cose, ha una Mente la cui massima parte è eterna».³⁵¹ Ovvero: tanto più la mente è capace di connettere idee e concetti differenti e molteplici, tanto più la mente è deformata ed è deformante nei confronti dell'intero esistente. Interessante è che l'idea della molteplicità dei significati è anche definita da Gadda come «posizione».³⁵² Il riferimento topologico è ricalcato da Gadda, nuovamente, dalla *Monadologia* di Leibniz, nel punto in cui il filosofo, esplicando la sua teoria dell'*Armonia universale*, afferma che le monadi non sono altro che «le diverse prospettive di un unico universo»,³⁵³ ovvero, delle posizioni di avvistamento sul cosmo (come poc'anzi accennato sull'interrelazione delle concause che hanno portato Liliana Balducci alla morte). Le prospettive, le

³⁴⁹ *Ivi*, 751

³⁵⁰ *ivi*, 752. Cfr. anche 755.

³⁵¹ Baruch Spinoza, *Etica, op. cit.*, p. 314. Tenendo presente la già citata proposizione VII della seconda parte, proposizione in cui si esplica il parallelismo tra mente e corpo, si capisce perché dall'affezione del corpo si possa passare all'eternità della mente: «*Ordo et connexio idearum idem est ac ordo et connexio rerum*».

³⁵² MM, 748.

³⁵³ G. W. Leibniz, *Monadologia, op. cit.*, § 57.

posizioni, invocate da Leibniz e utilizzate da Gadda, possono essere considerate come punti di calma nel caos indistinto dell'universo. Solo dalla postazione tranquilla e rinchiusa in sé di ogni monade è possibile dare una forma cosmologicamente coerente al caos della deformazione continua del reale gaddiano. Ovviamente in Gadda è prevista la scoperta di questa nuova posizione, dell'isola di significato: «Io chiamo 'costruzione o invenzione' indifferentemente la scoperta d'un nuovo significato d'un oggetto (o sistema di relazioni) sia esso già esistente, sia esso semplicemente possibile».³⁵⁴ La realtà, o il «semplicemente possibile», sono per Gadda la stessa cosa nell'essenza. Non esiste differenza essenziale tra un oggetto reale e uno possibile, virtuale, se non la sua presenza reale. È nuovamente Kant il filosofo che si nasconde dietro le quinte della teoresi gaddiana:

Cento talleri reali non contengono nulla più di cento talleri possibili. In effetti, poiché questi ultimi significano il concetto, mentre i primi significano l'oggetto e la sua posizione in se stessa, allora - nel caso in cui l'oggetto contenesse qualcosa di più che il concetto - il mio concetto non esprimerebbe l'intero oggetto e non sarebbe quindi il suo concetto adeguato.³⁵⁵

La strutturazione del reale come un immenso ed infinito sistema che agglutina a sé tutto il possibile, con la sua molteplicità e con la sua posizione che smarca la filosofia

³⁵⁴ MM, 748.

³⁵⁵ Immanuel Kant, *Critica della ragione pura*, op. cit., p. 624. Il brano continua ironicamente con la constatazione che la differenza, nelle reali finanze di Kant, la fanno i cento talleri reali piuttosto che i cento talleri possibili: «Rispetto allo stato del mio patrimonio, per contro, in cento talleri reali c'è qualcosa di più che nel loro semplice concetto (ossia nella loro possibilità). Riguardo alla realtà, difatti, l'oggetto non è semplicemente contenuto in modo analitico nel mio concetto, ma si aggiunge sinteticamente al mio concetto (che è una determinazione del mio stato), senza tuttavia che i cento talleri pensati vengano essi stessi minimamente accresciuti da questo essere, il quale è al di fuori del mio concetto».

gaddiana dalla perdita di senso, ha bisogno di una sua dinamica ben definita per potersi sviluppare. La dinamica dell'integrazione molteplice dei significati prevede la stratificazione dei fatti, «come il cappero sull'acciuga arrotolata sulla fetta di limone sulla costoletta alla viennese»: non la mera sostituzione del vecchio con il nuovo. È piuttosto un accatastamento: $n + n+1 + n+2 + \infty$. Chiariamo: l'essere nel mezzo del cammino della vita di Dante non esclude l'eliminazione fisica del bambino che Dante fu. Il Dante bambino si è solo *deformato* nel corso della sua vita fino a divenire il Dante che si perde in un bosco, come un bambino. Quindi non la semplice sostituzione con qualcosa che è *via via* più nuovo, ma la presenza *sostanziale* dell'essere Dante, innegabilmente innestato sul dato biologico che è nel tempo modificato, il suo corpo cresciuto e invecchiato. Gadda tenta un accumulo operante ma non stabile: è questa la *disarmonia prestabilita*, descritta da Roscioni nell'omonimo saggio. Un accumulo che rende conto dell'intera storia del mondo più che del breve storico passaggio degli uomini nel mondo. La molteplicità del reale è da intendere come requisito necessario all'integrazione, all'aggrovigliamento. Il deformarsi integrativo di nuovi significati del reale è necessario all'esistenza mutevole dell'uomo *implicato* nel reale:

Così dicasi d'una realtà operante su sé medesima, integrante sé medesima. Lo svilupparsi psicologico, il crescere, l'adolescenza non sono altro che una continua integrazione della propria realtà, un arricchirsi di relazioni reali che deformano il sistema iniziale in un «o» più vasto (in senso che dirò positivo o di aumento): e così pure il rinchiudersi nelle proprie idee fisse, l'incartapecorirsi, il rimbambire: (in senso regressivo).³⁵⁶

³⁵⁶ *Ivi*, 753.

L'arricchirsi, l'integrare, di un sistema $n + 1$ è da considerarsi un miglioramento, un'emendazione, rispetto al più zoppicante sistema n di partenza.³⁵⁷

³⁵⁷ *Ivi*, 755.

7.3.1 – STRANE BESTIE: «SONO LI UMANI»

Non vi è qui alcuna intersoggettività – questa chimera dei moderni -, alcuna relazione fra soggetti: piuttosto l'essere stesso è diviso, è non-identico a sé, e l'io e l'amico sono le due facce – o i due poli – di questa con-divisione.
Giorgio Agamben

Si è scritto che Gadda ha compreso che la filosofia si deve reggere su un tenue filo. Carlo Emilio Gadda ha sfruttato fino in fondo quel precario sostegno: solo con la sua morte, con la sua uscita dal groviglio deformante, si è potuto vedere a che tipo di cognizione filosofica egli si sostenesse: una sua personalissima *Meditazione milanese*.

In un mondo aggrovigliato, complicato e difficile da gestire, ma non per questo indecifrabile, Gadda ha creduto di poter avere accesso alla verità del mondo. Egli non ha voluto proporre una lettura del reale che si fondasse su un ambiguo mondo trascendente. Egli ha creduto fermamente nelle possibilità dell'uomo, nelle sue intrinseche e barocche contraddizioni: l'impresa di Gadda è stata quella di credere nell'immanenza della vita. È per questo che Gadda scrive la sua *Meditazione milanese* nella dialettica realtà materica. Di conseguenza, è nella realtà dei fatti, delle persone, dei paesaggi, delle situazioni e delle cose, che Gadda scrive i suoi romanzi: solo la sensibilità può fornire a priori l'intuizione, l'«ereusi», necessaria alla rappresentazione del mondo. Gadda rappresenta il mondo perché è cosciente che oltre la rappresentazione, oltre l'espressione di quella rappresentazione, non c'è nulla. Tutto si risolve nella percezione estetica dell'uomo.

Il suo serrato confronto con la vitalità del mondo l'ha necessariamente messo al confronto con il nulla. Solo nel mondo reale si trova il nulla *significante* di tutto il grande racconto della filosofia, un *significante* che stimola la fantasia del filosofo Gadda ad inventare concetti e romanzi: la morte, la «Margniffa [...] in galoppo»,³⁵⁸ la realizzazione della singolarità irrelata, la fuoriuscita dal sistema deformante. Gadda è il filosofo che indaga, escogita, concatena e accumula, che tenta di vincere la partita a scacchi con la morte. È un filosofo che ha avuto l'ardire di conferire a Platone la palma delle scaloppine³⁵⁹ e che nella sua presa di distanza dal filosofo greco ha voluto e saputo immergersi nella caverna e confrontarsi con lui:

Egli, immerso nella buia notte, cava dall'ombra le cose con il getto luminoso della potente analisi: ivi sono le porte paurose delli anditi neri, e sono immobili e chiuse. Strane bestie vi dormono nello strame della pigrizia e della sensualità loro e sono li umani. Ma neri cubi di ombra si sfaldano, come blocchi enormi da una rovinosa frana: e appaiono e si creano forme nuove e distinte e concatenazioni infinite nel flusso e nella deformazione infiniti.³⁶⁰

³⁵⁸ *Meditazione breve circa il dire e il fare* (1929), VM, 444.

³⁵⁹ *A tavola*, SVP, 1159: «a Platone la palma delle scaloppine!».

³⁶⁰ MM, 849.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

La seguente bibliografia contiene i riferimenti alle opere di Carlo Emilio Gadda consultate per la redazione della tesi. Sono inoltre segnalati i testi che sono stati letti durante lo studio necessario alla ricerca, ma non necessariamente citati in essa. Dei singoli testi sono state utilizzate le edizioni disponibili più recenti, poiché, talvolta, aggiornate dagli autori. Per quanto riguarda la saggistica gaddiana, quando possibile, si è ritenuto opportuno utilizzare la versione 'elettronica' dei testi reperibile sul sito web del *Journal of Gadda studies*, pubblicazione dell'Università di Edinburgo, diretto dalla professoressa Federica G. Pedriali (URL: - <http://www.arts.ed.ac.uk/italian/gadda/index.php>).

OPERE DI CARLO EMILIO GADDA

- *Abbozzi di temi per la tesi di laurea, a cura di Riccardo Stracuzzi, in I quaderni dell'ingegnere: testi e studi gaddiani, Einaudi, Torino, 2006, pp. 45-68*
- *Biografia per immagini, con testimonianze di Piero Bigongiari e Pietro Citati, a cura di Fabio Pierangeli, Gribaudo-Paravia, Torino, 1995*
- *Il secondo libro della Poetica (cioè il buon senso dell'arte poetica), a cura di Dante Isella, in I quaderni dell'ingegnere: testi e studi gaddiani, Einaudi Torino, 2003, pp. 5-26*
- *La teoria della conoscenza nei «Nuovi saggi» di G. W. Leibniz, a cura di Riccardo Stracuzzi, in I quaderni dell'ingegnere: testi e studi gaddiani, Einaudi, Torino, 2006, pp. 5-44*
- *Le Marie Luise e la eziologia del loro patriottaggio verbale, a cura di Giorgio Pinotti, in I quaderni dell'ingegnere: testi e studi gaddiani, Einaudi, Torino, 2003, pp. 29-45*
- *Lettere a Gianfranco Contini, a cura del destinatario 1934/1967, Garzanti, Milano, 1988*
- *Meditazione milanese, a cura di Gian Carlo Roscioni, Einaudi, Torino, 1974*
- *Novella seconda, Garzanti, Milano, 1971*
- *Opere, 5 voll., a cura di Dante Isella, Garzanti, Milano, 1988-1993 (2007-2009)*
- *Racconto italiano di ignoto del novecento, (Cahier d'études), a cura di Dante Isella, Einaudi, Torino, 1983*
- *Un fulmine sul 220, Garzanti, Milano, 2000*
- *Villa in Brianza, Adelphi, Milano, 2007*

ALTRI TESTI CONSULTATI

AA. VV.,

- *Gadda e la Brianza, Nei luoghi della "Cognizione del dolore", a cura di Mario Porro, Medusa, Milano, 2007*

AA. VV.,

- *Gadda, Meditazione e racconto, Edizioni ETS, Pisa, 2004*

AA.VV.,

- *Modi di attribuzione, filosofia e teoria dei sistemi, a cura di Rino Genovese, Liguori, Napoli, 1989*

AA.VV.,

- *Per Carlo Emilio Gadda, Atti del convegno di Studi, Pavia 22-23 novembre 1993, in Strumenti critici, il Mulino, Bologna, 1994*

Abbagnano, Nicola,

- *Storia della filosofia, filosofia antica (dalle origini al neoplatonismo), TEA, Milano, 1995*

Agamben, Giorgio,

- *Che cos'è un dispositivo?, Nottetempo, Roma, 2006*
- *Idea della prosa, Quodlibet, Macerata, 2002*
- *Introduzione, in Giorgio Manganelli, Contributo critico allo studio delle dottrine politiche del '600 italiano, a cura di Paolo Napoli, Quodlibet, Macerata, 1999, pp. 7-18*
- *L'amico, nottetempo, Roma, 2007*
- *L'aperto. L'uomo e l'animale, Bollati Boringhieri, Torino, 2002*

- *La potenza del pensiero, in La potenza del pensiero. Saggi e conferenze, Neri Pozza, Vicenza, 2005, pp. 273-87*
- *Sull'impossibilità di dire io, in La potenza del pensiero. Saggi e conferenze, Neri Pozza, Vicenza, 2005, pp. 107-20*

Amigoni, Ferdinando,

- *La più morbida macchina. Lettura freudiana del "Pasticciaccio", il Mulino, Bologna, 1995*

Arbasino, Alberto,

- *Certi romanzi, Nuova edizione seguita da La Belle Époque per le scuole, Einaudi, Torino, 1997*
- *L'ingegnere in blu, Adelphi, Milano, 2008*
- *Sessanta posizioni, Feltrinelli, Milano, 1971*

Aristotele,

- *Metafisica, Laterza, Bari, 1971*
- *Opere, volume IV, Della generazione e della corruzione, Dell'anima, Piccoli trattati di storia naturale, Laterza, Roma-Bari, 1987*
- *Opere, volume X, tomo 2°, Poetica, Laterza, Roma-Bari, 1997*

Balibar, Etienne,

- *Spinoza, Il transindividuale, a cura di Laura Di Martino, Luca Pinzolo, Edizioni Ghibli, Milano, 2002*

Banfi, Antonio,

- *Principi di una teoria della ragione, Editori Riuniti, Roma, 1967*
- *Problemi di una estetica filosofica, Parenti, Firenze, 1961*

Barthes, Roland,

- *Critica e verità*, Einaudi, Torino, 1969
- *Sade, Fourier, Loyola seguito da Lezione*, Einaudi, Torino, 2001

Baudrillard, Jean,

- *Patafisica e arte del vedere*, Giunti, Milano, 2006

Baumgarten, Alexander Gottlieb,

- *Estetica, Vita e Pensiero*, Milano, 1993
- *Riflessioni sulla poesia*, Aesthetica edizioni, Palermo, 1999

Benedetti, Carla,

- *La storia naturale in Gadda*, in *Italies Narrative*, n. 7, ed. Marie-Hélène Caspar, Université Paris X – Nanterre, 1995, pp. 71-89, ora in <http://www.arts.ed.ac.uk/italian/gadda/Pages/resources/archive/filosofia/benedettistorianaturale.php>

Benjamin, Walter,

- *Crisi del darwinismo?*, in *Ombre corte. Scritti 1928-1929*, a cura di Giorgio Agamben, Einaudi, Torino, 1993

Bergson, Henri,

- *L'evoluzione creatrice*, Raffaello Cortina, Milano, 2002
- *Opere*, a cura di Pier Aldo Rovatti, Mondadori, Milano, 1986
- *Saggio sui dati immediati della coscienza*, Raffaello Cortina, Milano, 2002

Berto, Francesco,

- *Tutti pazzi per Gödel! La guida al Teorema di incompletezza, Laterza, Roma-Bari, 2009*

Bertoni, Federico,

- *La verità sospetta, Gadda e l'invenzione della realtà, Einaudi, Torino, 2001*

Biral, Alessandro,

- *Platone e la conoscenza di sé, Laterza, Roma-Bari, 1997*

Blanchot, Maurice,

- *Lo spazio letterario, Einaudi, Torino, 1975*

Blumenberg, Hans,

- *Naufragio con spettatore, Paradigma di una metafora dell'esistenza, il Mulino, Bologna, 1985*

Bonifacino, Giuseppe,

- *Allegorie malinconiche. Studi su Pirandello e Gadda, Palomar, Bari, 2006*

Brillat-Savarin, Anthelme,

- *Fisiologia del gusto, Sellerio, Palermo, 1998*

Bruno, Giordano,

- *Opere magiche, Adelphi, Milano, 2000*

Calvino, Italo,

- *Lezioni americane. Sei proposte per il prossimo millennio, Mondadori, Milano, 1993*
- *Perché leggere i classici, Mondadori, Milano, 1995*

Calzolari, Andrea,

- *Gadda filosofo, in poliorama, n. 4, 1985, pp. 102-47*

Cassou-Noguès, Pierre,

- *I demoni di Gödel, logica e follia, Bruno Mondadori, Milano, 2008*

Celati, Gianni,

- *Finzioni occidentali. Tabulazione, comicità e scrittura, Einaudi, Torino, 2001*

Citati, Pietro,

- *Il te' del cappellaio matto, Mondadori, Milano, 1972*
- *La malattia dell'infinito. La letteratura del Novecento, Mondadori, Milano, 2008*

Colli, Giorgio,

- *Filosofia dell'espressione, Adelphi, Milano, 1969*
- *La nascita della filosofia, Adelphi, Milano, 1975*
- *La sapienza greca, volume III, Eraclito, Adelphi, Milano, 1980*

Consonni, Giancarlo,

- *La ponderata misura delle cose, Intervista immaginaria a Carlo Emilio Gadda, Ogni uomo è tutti gli uomini edizioni, Bologna, 2007*

Contini, Gianfranco,

- *Altri esercizi (1942-1971)*, Einaudi, Torino, 1972
- *Esercizi di lettura, sopra autori contemporanei con un'appendice su testi non contemporanei. Edizione aumentata di Un anno di letteratura*, Einaudi, Torino, 1974
- *Quarant'anni d'amicizia (1934-1988)*, Einaudi, Torino, 1989
- *Ultimi esercizi ed elzeviri (1968-1987)*, Einaudi, Torino, 1989
- *Varianti e altra linguistica, una raccolta di saggi (1938-1968)*, Einaudi, Torino, 1970

Darwin, Charles,

- *L'evoluzione*, Newton Compton, Roma, 1994
- *L'origine delle specie, selezione naturale e lotta per l'esistenza*, Boringhieri, 1967

De Carolis, Massimo,

- *Il paradosso antropologico. Nicchie, micromondi e dissociazione psichica*, Quodlibet, Macerata, 2008

Deleuze, Gilles,

- *Che cos'è un dispositivo?*, Cronopio, Napoli, 2007
- *Francis Bacon, Logica della sensazione*, Quodlibet, Macerata, 1995
- *La piega, Leibniz e il Barocco*, Einaudi, Torino, 1990
- *L'isola deserta e altri scritti, Testi e interviste 1953-1974, a cura di Deborah Borca*, Einaudi, Torino, 2007
- *Pensiero nomade*, in *Aut Aut* 276, novembre-dicembre 1996, *La nuova Italia*, Firenze, 1996, pp. 13-21
- *Spinoza e il problema dell'espressione*, Quodlibet, Macerata, 1999

Deleuze, Gilles, Guattari, Félix,

- *Che cos'è la filosofia?*, Einaudi, Torino, 1996
- *Kafka. Per una letteratura minore*, Quodlibet, Macerata, 1996
- *L'anti-Edipo, Capitalismo e schizofrenia*, Einaudi, Torino, 1975
- *Mille piani, Capitalismo e schizofrenia*, Castelvecchi, Roma, 2006

Dennett, Daniel C.,

- *Coscienza. Che cosa è*, Laterza, Roma-Bari, 2009

Descartes, René,

- *Meditazioni metafisiche*, Laterza, Roma-Bari, 1997

Desideri, Fabrizio,

- *Il passaggio estetico. Saggi su Kant, il melangolo*, Genova, 2003

Desideri, Fabrizio, Cantelli, Chiara,

- *Storia dell'estetica occidentale. Da Omero alle neuroscienze*, Carocci, Roma, 2008

Dombroski, Robert S.,

- *Gadda e il barocco*, Bollati Boringhieri, Torino, 2002

Donnarumma, Raffaele,

- «Riformare la categoria di causa»: Gadda e la costruzione del romanzo, in:
<http://www.arts.ed.ac.uk/italian/gadda/Pages/journal/supp3atit1/articles/donnaconf1.php>

Erler, Michael,

- *Platone. Un'introduzione*, Einaudi, Torino, 2008

Esposito, Roberto,

- *Terza persona*, Einaudi, Torino, 2007

Foucault, Michel,

- *Gli anormali*, Feltrinelli, Milano, 2000

Franzini, Elio, Mazzocut-Mis, Maddalena,

- *Estetica. i nomi, i concetti, le correnti*, Bruno Mondadori, Milano, 1996

Gambazzi, Paolo,

- *L'occhio e il suo inconscio*, Raffaello Cortina, Milano, 1999
- *Sensibilità, immaginazione e bellezza, introduzione alla dimensione estetica nelle tre critiche di Kant*, Libreria universitaria editrice, Verona, 1981

Gioanola, Elio,

- *Carlo Emilio Gadda, Topazi e altre gioie famigliari*, Jaca Book, Milano, 2004

Gödel, Kurt,

- *La prova matematica dell'esistenza di Dio*, a cura di Gabriele Lolli e Piergiorgio Odifreddi, Bollati Boringhieri, Torino, 2006

Heidegger, Martin,

- *Che cos'è la filosofia?, il melangolo*, Genova, 1997

- *Ontologia. Ermeneutica della effettività*, Guida, Napoli, 1998
- *Segnavia*, Adelphi, Milano, 1987

Holley, André,

- *Il cervello goloso*, Bollati Boringhieri, Torino, 2009

Hume, David,

- *Saggi di estetica*, Pratiche editrice, Parma, 1994

Isella, Dante,

- *I Lombardi in rivolta. Da Carlo Maria Maggi a Carlo Emilio Gadda*, Einaudi, Torino, 1984

Jarry, Alfred,

- *Gesta e opinioni del dottor Faustroll, patafisico*, Adelphi, Milano, 1992
- *Ubu re*, Einaudi, Torino, 1988

Jesi, Furio,

- *Gastronomia mitologica. Come adoperare in cucina l'animale di un Bestiario*, in *Materiali mitologici. Mito e antropologia nella cultura mitteleuropea*, Einaudi, Torino 1979, pp. 174-82.
- *Lettura del "Bateau ivre" di Rimbaud*, introduzione di Giorgio Agamben, con una nota di Andrea Cavalletti, Quoblibet, Macerata, 1996
- *Prove di lettura del "limite" in Wittgenstein*, in *Nuova corrente*, n. 143, anno 56, Tilgher, Genova, pp. 183-87

Kant, Immanuel,

- *Critica della facoltà di giudizio, a cura di Emilio Garroni e Hansmichael Hohenegger, Einaudi, Torino, 1999*
- *Critica della ragion pratica, Laterza, Roma-Bari, 1997*
- *Critica della ragion pura, Laterza, Roma-Bari, 2000*
- *Critica della ragione pura, introduzione, traduzione e note di Giorgio Colli, Adelphi, Milano, 1995*
- *Prolegomeni ad ogni futura metafisica che potrà presentarsi come scienza, Laterza, Roma-Bari, 1996*
- *Prolegomeni ad ogni metafisica futura che potrà presentarsi come scienza, a cura di Piero Martinetti, Rusconi, Milano, 1995*

La Penna, Antonio,

- *Latino e greco nel plurilinguismo dell'Eros e Priapo, in <http://www.arts.ed.ac.uk/italian/gadda/Pages/resources/archive/eros/pennaeros.php#anchor-penlatu1>*

Lavagetto, Mario,

- *Eutanasia della critica, Einaudi, Torino, 2005*

Leibniz, Gottfried Wilhelm von,

- *Monadologia e Causa Dei, Laterza, Roma-Bari, 1991*
- *Nuovi saggi sull'intelletto umano, Laterza, Roma-Bari, 1988*
- *Saggi di Teodicea sulla bontà di Dio, la libertà dell'uomo e l'origine del male, Rizzoli, Milano, 1993*

Lévi-Strauss, Claude,

- *Il crudo e il cotto, il Saggiatore, Milano, 1998*

Manganelli, Giorgio,

- *Inediti, a cura di Marco Belpoliti e Andrea Cortellessa, Riga 25, Marcos y Marcos, 2006*
- *La letteratura come menzogna, Adelphi, Milano, 1985*
- *Un luogo è un linguaggio, in Flatlandia. Racconto fantastico a più dimensioni, Adelphi, Milano, 1966*

Martinetti, Piero,

- *Introduzione alla metafisica, Teoria della conoscenza (1904), Marietti, Genova, 1987*

McDowell, John,

- *Mente e mondo, Einaudi, Torino, 1999*

Meda, Ambra,

- «*Il sogno di evadere l'educativo manicomio*». *Gadda viaggiatore "sedente"*, in *Critica Letteraria*, anno XXXVII, fascicolo III, n.144/2009, pp. 504-522.

Melandri, Enzo,

- *La linea e il circolo. Studio logico-filosofico sull'analogia, Quodlibet, Macerata, 2004*

Merenda, Gianmaria,

- *'O turpe mistero 'e sto munno. Un'indagine barocca, in Nuova corrente, n. 139, anno 54, Tilgher, Genova, pp. 59-85*

Musil, Robert,

- *Sulle teorie di Mach, Adelphi, Milano, 1973*

Pareto, Vilfredo,

- *Scritti politici, Reazione, libertà, fascismo (1896 – 1923), vol. 2°, a cura di Giovanni Busino, UTET, Torino, 1974*

Pasolini, Pier Paolo,

- *Passione e ideologia, Garzanti, Milano, 1994*
- *Saggi sulla letteratura e sull'arte, Mondadori, Milano, 1999*
- *Saggi sulla politica e sulla società, Mondadori, Milano, 1999*

Pedriali, Federica,

- *Il vettore, la cartolina, lo stemma. Da «Meditazione» a «Pasticciaccio»,* in:
<http://www.arts.ed.ac.uk/italian/gadda/Pages/journal/issue1/articles/pedrialispazio.php>

Perniola, Mario,

- *L'arte e la sua ombra, Einaudi, Torino, 2000*

Petit, Philippe,

- *Trattato di funambologia, Ponte delle Grazie, Milano, 1999*

Platone,

- *Fedone, a cura di Giovanni Reale, Editrice la scuola, Brescia, 1970*
- *Il convito, in Dialoghi, nella versione di Francesco Acri, a cura di Carlo Carena, Einaudi, Torino, 1970*
- *Lettere, introduzione di Dario del Corno, Rizzoli, Milano, 1986*

- *Opere complete, volume VI, Clitofonte, La Repubblica, Timeo, Crizia, Laterza, Roma-Bari, 1986*
- *Parmenide, Rusconi, Milano, 1994*

Policastro, Gilda,

- *Madri / Inferi, in Riga 25, a cura di Marco Belpoliti e Andrea Cortellessa, Marcos y Marcos, 2006, pp. 378-94*

Pouy, Jean-Bernard,

- *Spinoza inculca Hegel. Romanzo nero di guerriglia e di passione, Castelvecchi, Roma, 2005*

Rimbaud, Arthur,

- *Poesie, Einaudi, Torino, 1973*

Raiomondi, Ezio,

- *Barocco moderno. Roberto Longhi e Carlo Emilio Gadda, Bruno Mondadori, Milano, 2003*

Recalcati, Massimo,

- *Il miracolo della forma, Per un'estetica psicoanalitica, Bruno Mondadori, Milano, 2007*

Reinach, Adolf,

- *La visione delle idee, a cura di Stefano Besoli e Alessandro Salice, Quodlibet, Macerata, 2008*

Roscioni, Gian Carlo,

- *Il duca di Sant'Aquila, Infanzia e giovinezza di Gadda*, Mondadori, Milano, 1997
- *La disarmonia prestabilita. Studi su Gadda*, Einaudi, Torino, 1995

Scarpa, Tiziano,

- *Il Professor Manganelli e l'Ingegnere Gadda*, in *Riga 25*, a cura di Marco Belpoliti e Andrea Cortellessa, Marcos y Marcos, 2006, pp. 26-68

Saramago, José,

- *La caverna*, Einaudi, Torino, 2000

Scheler, Max,

- *La posizione dell'uomo del cosmo*, a cura di Guido Cusinato, FrancoAngeli, Milano, 2000

Schiller, Johann Christoph Friedrich,

- *L'educazione estetica dell'uomo. Una serie di lettere*, Rusconi, Milano, 1998

Segre, Cesare,

- *Novità su Gadda*, in *alfabeta*, a. 5, n. 55, 1983, pp. 3-4

Severino, Emanuele,

- *La legna e la cenere. Discussioni sul significato dell'esistenza*, Rizzoli, Milano, 2000
- *L'anello del ritorno*, Adelphi, Milano, 1999

Spinoza, Baruch,

- *Etica. Dimostrata con metodo geometrico, a cura di Emilia Giancotti, Editori Riuniti, Roma, 1988*
- *Opere, a cura di Filippo Mignini, Mondadori, Milano, 2007*

Stracuzzi, Riccardo,

- Barocco, *in*
<http://www.arts.ed.ac.uk/italian/gadda/Pages/resources/walks/pge/baroccostracuz.php>

Strawson, Peter Frederick,

- *Saggio sulla «Critica della ragion pura», Laterza, Roma-Bari, 1985*

Suitner, Franco,

- *Un accessus letterario letterario al Gadda filosofo, in Studi novecenteschi, a. VII, n. 19, 1980, pp. 39-68*

Tadini, Emilio,

- *La distanza, Einaudi, Torino, 1998*

Virno, Paolo,

- *Parole con parole. Poteri e limiti del linguaggio, Donzelli, Roma, 1995*

Wittgenstein, Ludwig,

- *Tractatus logico-philosophicus e Quaderni 1914-1916, Einaudi, Torino, 1998*

Zeki, Semir,

- *La visione dall'interno. Arte e cervello*, Bollati Boringhieri, Torino, 2003

Zourabichvili, François,

- *Deleuze. Una filosofia dell'evento*, Ombre corte, Verona, 1998

LINKS DEI SITI WEB CONSULTATI

- <http://www.arts.ed.ac.uk/italian/gadda/index.php>

- <http://it.geocities.com/csgaddalongone/>

- http://www.ricerca.rai.it/search?q=carlo+emilio+gadda&x=0&y=0&site=raitv&getfields=*&filter=0&client=rainet_frontend&output=xml_no_dtd&proxystylesheet=raitv2009

- <http://www.carloemiliogadda.net/homepage.html>

- <http://www.istitutobanfi.it/>

- <http://www.webdeleuze.com/php/index.html>