Il *lui* nella postmodernità

di Francesco Postorino

In this article the author attempts to show that a new interpretation of the Easter mystery of the three days can allow us to review the link between the I and the you, and between the I and him, within the disorienting dynamics of postmodernity. In addition to the first and second pronoun, in fact, there is a third pronoun that finally awaits a rendez-vous *between the disenchantment of Saturday and the light of Sunday.*

Keywords: Nihilism, Postmodernity, You, Him, Three

La postmodernità e il mistero del "tre"

Foucault sostiene che in Kant e nel suo celebre *Risposta alla domanda: che cos'è l'illuminismo?* emerga, per la prima volta, la domanda filosofica su cosa accade nel presente, cioè quale possa essere l'elemento unico e peculiare che distingue l'epoca di chi si sta interrogando dalle precedenti[1]. Porsi adesso questa domanda di certo non è banale, anche se non è difficile scorgere parole che ci accompagnano da diverso tempo, su tutte: postmodernità e nichilismo.

La nostra stagione, infatti, è segnata da un'atmosfera che ospita un progressivo sgretolamento di strutture, paradigmi, a priori e argomentazioni che hanno nutrito fin dai primordi l'Occidente e che si ritrovano archiviati dopo l'annuncio profetico di Nietzsche del *Gott ist tot*. Non solo «le verità universalmente riconosciute», come ricorda la Arendt lettrice di Lessing, «giacciono in frantumi»[2], ma più in generale le dicotomie bene/male, essere/non essere, giusto/ingiusto, vero/falso hanno smarrito quella tensione che custodivano e oggi, a causa dell'ingresso trionfante del "fanciullo innocente" delineato sempre da Nietzsche, ormai si gioca in una «ruota ruotante da sola»[3] senza un perché né scopi. Lo ammoniva già a suo tempo Paul Tillich, il quale durante la prima guerra mondiale viene sorpreso dall'ora buia del disincanto che lo allontanerà dal concetto tradizionale di Dio.

La postmodernità, dunque, può esser definita come l'edificio ove dimora l'uomo contemporaneo. Un edificio che di stabile ha solo quel presupposto inamovibile ("la morte di Dio") che guida la denuncia di ogni impulso metafisico, di ogni certezza fondamentale, di ogni principio e valore assoluto. Si tratta di una «fede nichilista»[4] che ha dominato il Novecento e continua a caratterizzare i nostri anni. Una fede molto particolare, il cui intento è quello di distruggere ogni altra fede, qualsiasi impronta del sovrasensibile che non si pieghi alla potenza dionisiaca e insensata del divenire.

Detto in questi termini pare si stia configurando un quadro sempre più inquietante, dove l'uomo stesso, che ha smesso di sentire il brivido di un *altrove* sospeso tra cielo e terra, non può che annegare in un mare di oscurità; anche perché, come

---

1 - I. Kant-M. Foucault-J. Habermas, *Che cos'è l'Illuminismo*, a cura di U. Curi, Mimesis, Milano-Udine 2021, p. 96.

2 - H. Arendt, *L'umanità in tempi bui*, Cortina Ed., Milano 2019, p. 46.

3 - F. Nietzsche, *Così parlò Zarathustra*, Adelphi, Milano 2005, pp. 23-25.

4 - Con questa espressione Hans Küng definisce quel concetto di nullità vissuto da chi non crede al senso dell'esistere e fa tutt'uno con la convinzione della nullità di ogni cosa, compresa la propria vita (cfr. H. Küng, *Dio esiste?*, Fazi Editore, Roma 2012, p. 561).

peraltro scrive con acume Berdjaev, in dialogo con Sergej Bulgakov e dopo aver visitato la mostra di Picasso nel 1914 a Mosca, «qualcosa si è radicalmente incrinato nell'antica bellezza della vita e dell'arte»[5].

In realtà, prima di condannare nostalgicamente il terremoto nichilista, la sua cornice postmoderna e i variegati interpreti del relativismo dai mille volti, forse possiamo scrutare più in profondità se persino nel nostro tempo vi sia qualcosa di prezioso.

Intanto non credo serva ripudiare ad oltranza il nostro edificio. Ci viviamo. Sarebbe come urlare in faccia contro le mura ben consolidate di casa nostra. Magari può rivelarsi molto più proficuo e lungimirante capire se all'interno di questo spazio, il postmoderno, l'uomo può ancora chiamarsi uomo e quindi rinnovare la grammatica del *sentire*, la strada della luce, i sentieri che non intendono tradire il suono della Verità.

Sembra un paradosso, eppure la sentenza della morte di Dio, con tutto l'incognito che ne deriva, potrebbe esser sfruttata come una grande opportunità di risveglio della fede e di un nuovo incontro con gli altri. Se il nichilismo svela l'impossibilità di ripristinare le sfere, gli spazi, la *forma mentis* e gli accenti del passato, e parimenti preclude rifondazioni su basi normative come al contrario accadeva nelle precedenti epoche (ad esempio nella fase di passaggio dall'*ancien régime* alla Rivoluzione francese), si può approfittare di questa impasse sperimentando esistenzialmente un vuoto costruttivo.

Un vuoto che sa di *epoché* e che sgorga dal tentativo di camminare sulle attuali sabbie del Nulla al fine di ripulire il nostro intrinseco e restituire l'odore di Verità a un cuore in tensione. Un vuoto, inoltre, che possa consentire di interrogarsi sul mistero dei tre giorni, quel mistero che sfugge a tutto, anche alla morsa imprevedibile del nichilismo.

Il venir meno di molteplici strutture e sovrastrutture, presupposti e narrazioni, precetti e approcci normativi[6], potrebbe permettere all'uomo in ricerca di rinnovare in maniera ancor più spregiudicata la relazione verticale (Dio) e quella orizzontale (uomo). Lo insegna, in particolare, la mistica femminile emersa tra otto e novecento: si pensi a Teresina di Lisieux, Simone Weil, Edith Stein e Chiara Lubich, che hanno replicato al nichilismo del niente con un nulla-silenzio-vuoto senza spostare

5 - S. Bulgakov-N. Berdjaev, *Il cadavere della bellezza. La crisi dell'arte*, Medusa, Milano 2020, p. 53.

6 - Richard Tarnas sostiene che il postmoderno è la stagione che abbraccia definitivamente l'idea che «nessun sistema di pensiero a priori dovesse governare la fede o la ricerca» (R. Tarnas, *L'ardore della mente occidentale*, Tlon, Roma 2019, p. 590).

di una virgola l'edificio *in fieri* in cui dimoravano.[7] Per certi versi è come se il loro sguardo inedito verso l'"ora nona" rientrasse comunque nelle tortuose e disorientanti dinamiche della postmodernità.

Quando faccio cenno al mistero dei tre giorni naturalmente mi sto riferendo al Venerdì della morte di Cristo, al "Sabato del silenzio" e alla Domenica Pasquale.

Quel che intendo proporre in questo saggio è una rivisitazione dei tre giorni alla luce di un nuovo incontro, in una "seconda relazione", con il *lui* (la terza persona) tenendo conto che ogni pensiero e soprattutto una qualunque azione che possa minimamente riflettere la prospettiva che si cerca qui di avanzare non può che abitare il luogo del postmoderno.

La glorificazione del *tu*

Il Novecento, per fortuna, non si esaurisce con il nichilismo, la morte di Dio e gli approcci teoretici che vi ruotano attorno, dato che vi sono stati pensatori, pensatrici e correnti che hanno reagito alla profezia di Nietzsche e al male che ha particolarmente inquinato la prima metà del secolo precedente. Oltre alle illuminanti testimonianze della mistica, di cui si accennava, non si può non rievocare l'importanza del filone neo-ebraico guidato da Rosenzweig, Buber e Lévinas, e di filosofi legati in vario modo alla concezione personalistica e spirituale dell'uomo tra cui Scheler, Mounier, Berdjaev, Guardini, Ricoeur, Marcel, Calogero e Capitini. Non è questa la sede per analizzare i rispettivi contributi, ma sfogliando le loro fatiche si può riconoscere il motivo serio e ritornante che li accomuna: l'attenzione delicata e problematica verso il *tu*. Nell'epoca dell'annientamento graduale della soggettività, proveniente dalle macchine, dalle armi e da alcune menti, questi autori hanno avvertito l'urgenza di focalizzare l'attenzione sul secondo pronome.

Buber è colui che riapre la strada verso il ritorno all'abc della dimensione umana, ovvero il contatto con l'altro, provando a sceverare l'«esso», le cose utili, l'oggetto piegato alla volontà dell'uomo dal mistero del *tu*; anzi, per Buber si diviene persona, si diviene *io* quando si tiene bene a mente la distinzione tra l'utile e il gratuito, fra l'esso della convenienza e l'incontro con il «secondo respiro»[8]. Lévinas suggerisce di spezzare l'idea, peraltro incoraggiata dal pensiero liberale e moder-

7 - Su questi temi, e nello specifico, sulla distinzione tra il nichilismo che promana dalla "morte di Dio" e il nulla-vuoto della mistica che, al contrario, riflette il mistero della "morte di Gesù", cfr. F. Postorino, *Cristianesimo e Nichilismo. Il confine tra l'Essere e il Nichts*, in «Cum-Scientia. Per l'unità del dialogo», 4 (2020), pp. 25-39.

8 - M. Buber, *Il principio dialogico e altri saggi*, San Paolo, Milano 1993, pp. 79-80.

no, secondo cui debba esser mantenuta una posizione simmetrica tra l'*io* e il *tu*[9], quando invece l'*io* avrebbe l'obbligo etico e fondamentale di offrire tutto il proprio essere al «volto che attende»[10]. Guardini aggiunge che l'azione iniziale verso il *tu* debba riflettere l'istante in cui l'*io* «ritira le mani», perché solo così può servire l'altro.[11] Ed è un *io* che, a detta di Marcel, resta intrappolato nella sua finitudine, nel suo parlarsi, se non riesce ad accendere la luce della «conversione» e amare l'unicità del prossimo.[12] La prospettiva di Ricoeur, distante dalla radicalità auspicata da Lévinas ma anche dalla fenomenologia di Husserl o Scheler, riaggancia la lezione kantiana del rispetto e agogna un «mutuo riconoscimento» fra la prima e la seconda persona.[13] Quest'ultima, inoltre, riceve una fervida attenzione da Berdjaev, che sulle orme di Dostoevskij vede nel legame con il *tu* il nobile tentativo di osteggiare le «schiavitù interiori» che risiedono nell'uomo.[14] In questo piccolo excursus evocativo non si possono trascurare le preziose riflessioni di Calogero e Capitini, i quali interpretano la relazione inter-soggettiva come la grande occasione di tuffarsi nell'inedita libertà del «secondo sguardo»[15] e inventare quell'«uno-tutti» che si traduce in una seconda vita incompatibile con i rumori della notte.[16]

Di fronte alle immagini che corrono purtroppo ancora vive delle guerre tra Paesi, dei conflitti di vario accento e di tutto ciò che ci rende banali e miserabili, andrebbero salutati con entusiasmo i passaggi prima riportati e più in generale le aperture alla umanizzazione; anzi, proprio oggi che si galleggia senza scopo e dove sembra aver vinto l'impulso sartriano che definisce gli altri come disturbo o minaccia, ben venga ogni discorso e soprattutto ogni esperienza improntata alla relazione tra l'*io* e il *tu*. Ma chi è il *tu*?

Il *tu* è un soggetto determinato perché lo vedo, lo ascolto, lo penso e ne avverto il profumo. Senza dubbio resta un mistero insondabile, un'incognita da esplorare con tutte le emozioni e le profonde incertezze che mi assalgono, ed è fonte di gioia

---

9 - Hilary Putnam riconosce che se in Buber si auspica una «relazione reciproca» tra l'*io* e il *tu*, in Lévinas vige un'«asimmetria» e un «obbligo fondamentale» dell'*io* nei confronti dell'altro (cfr. H. Putnam, *Filosofia ebraica, una guida di vita. Rosenzweig, Buber, Lévinas, Wittgenstein*, Carocci Ed., Roma 2011, p. 82).

10 - E. Lévinas, *Totalità e infinito*, con un testo introduttivo di S. Petrosino, Jaca Book, Milano 2004, p. 187.

11 - R. Guardini, *Mondo e persona*, Morcelliana, Brescia 2015, p. 163.

12 - G. Marcel, *Giornale Metafisico 1915-1923. I: Esistenza ed oggettività*, a cura di M. Cozzoli, Abete, Roma 1980.

13 - P. Ricoeur, *Percorsi del riconoscimento*, a cura di F. Polidori, Raffaello Cortina Ed., Milano 2005.

14 - N. Berdjaev, *Schiavitù e libertà dell'uomo*, Bompiani, Milano 2010.

15 - G. Calogero, *La scuola dell'uomo*, Diabasis, Reggio Emilia 2003.

16 - A. Capitini, *Elementi di un'esperienza religiosa*, Laterza, Bari 1947.

oppure di angoscia e persino di «minaccia» per riadottare il vocabolario dell'esistenzialista francese; in ogni caso, il suo volto nel bene e nel male è già riconosciuto. Il *tu*, non essendo una *res*, è la seconda persona singolare che, da un lato, permette certamente all'*io* di collimare con il primo pronome, come ricorda Buber, ma al tempo stesso il suo modo di rappresentarsi "secondo" suggerisce la presenza di altre dimensioni, cioè altri pronomi, che possano in via simultanea calpestare il medesimo suolo.

Attenzione: altri pronomi non significa altri *tu*. Ed è per questo che il legame tra il primo e il secondo pronome mette in luce solo la "prima relazione". Il *tu*, infatti, non è la meta e non può esaurire le occasioni di confronto, di attese e di attenzioni dell'*io*. Per converso, se si esagera con il richiamo alla seconda persona vi è il rischio che si sprigionino tutte le energie etiche e intellettuali in suo favore; ma il respiro rischia di affannarsi se non vi è vento e spirito a sufficienza che diano adeguato spazio e illuminino di senso ogni ipotetico incontro. In breve, non ci si può arrestare qui, non si può finire o finirsi nel volto. Il *tu*, lungi dal venire corteggiato fino alla imprudente glorificazione, necessita di sguardi intensi ma incompleti, di lunghi o pazienti riscontri, ma mai esclusivi. Si pensi a quella madre che si muove in simbiosi con il proprio bambino e per lei non vi è *altro*. E si pensi, più in generale, a colui che non riesce o non vuole spostare gli occhi dai presenti e futuri soggetti determinati.

Io ti incontro nella nitida consapevolezza che non ci sei *solo tu*! Ti incontro e fin dall'inizio percepisco, nella piccola o grande atmosfera che ci avvolge, un essere ancora senza volto, un essere ancora non riconosciuto, ma vivo, magari con una voce rotta e occhi bassi, eppure è lì, o qui, insomma ai bordi, al confine, di lato, un gradino oltre ciò che in questo momento può investire la prima relazione. Essa, allora, non può ingessarsi o sclerotizzarsi, e poiché affonda le radici nella leggerezza del dono, nel suo poter ospitare quei puntini sospensivi che innervano l'(in)stabilità del *rendez-vous*, anela a un'altra relazione e con un'ulteriorità ontologicamente indeterminata.

Oggi, al contrario, l'*io*, se non è chiuso tutte le ore nella stanzetta del narcisismo, si apre soltanto al *tu* perché ha un cuore troppo circoscritto, disincantato, filantropico, stanco, pieno di numeri, di *affaire* e di bisogno. Un cuore laicamente disponibile al *tu* e indisponibile al terzo respiro.

Per Guardini, colui che è in grado di *sentire*, non può saziarsi del mondo, ma «deve tendere lo sguardo per scorgere *un'altra dimensione*»[17]. Quando il teologo parla di un'altra dimensione si riferisce al Figlio di Dio; nondimeno, se scaviamo tra

17 - R. Guardini, *Il Signore*, Morcelliana, Milano 2005, p. 339. Corsivo mio.

le sfumature e il non detto di questo passo toccante, è forse possibile accostare il mondo al *tu* determinato, e immaginare l'altra dimensione come quell'ulteriore finora solo accennato.

L'affollamento di primi e secondi pronomi non può cancellare questa *presenza-assente* che domanda (senza dire) e aspetta nel buio del postmoderno. Se l'*io* guarda in modo tassativo il suo o i suoi secondi pronomi, la miopia dell'«umano troppo umano» prevarrà sugli occhi di aquila che metaforicamente simboleggiano gli occhi dello spirito, con la triste conseguenza che il mistero racchiuso nel *tra* si accorcia a tal punto da rappresentare un mero trattino che trasforma l'appuntamento dell'*io* con il *tu* in una solida e pericolosa manifestazione di io-tu.

Il *tra*, del resto, non è una semplice divisione fra me e te, ma è una goccia fragile e potente di inizi radicali, ricominciamenti, rinvii e restituzioni di senso. Lo *zwischen*, quale forza propulsiva che funge da preludio a «nuove imprevedibili relazioni»[18], è oltre il suo dirsi e consente al primo e al secondo pronome di spegnere ogni rischio di inerzia, immobilità, di freno esistenziale e relazionale.

Proprio al fine di permettere all'*io* e al *tu* di non scivolare nell'inganno dell'io-tu, il *tra* va seguito e ascoltato. Il *tra* è uno spazio inedito, veloce, stabile e imprevedibile, fuori dal tempo e intrinsecamente temporale in quanto fa tutt'uno con il battito della tensione tra me e te. Ed è una legge priva di muscoli e di forza normativa, o ancor meglio: una regola incompatibile con le codificazioni e le maglie del diritto positivo. Pensare il *tra* fa venire in mente l'ineffabile *Ruah*, la voce dello Spirito e il ritmo del vento che «soffia dove vuole» e che pertanto anticipa i suoni e il mistero di una "seconda relazione". Soffio disorientante significa esodo, uscita, nuovo pellegrinaggio, nuova ansia, nuovo confine, nuovi distacchi e abbandoni; significa ripristinare gli occhi di Giobbe e magari compiere il viaggio di ritorno come il figlio prodigo: infatti, anche nel tragitto di ritorno è possibile incrociare i frammenti della terza persona singolare.

Il *tra*, inoltre, vince la furia hobbesiana del *bellum omnium contra omnes*, distrugge l'ipotesi di una riaffermazione monopolistica dell'*io* a scapito del *tu* e, cosa altrettanto importante, non ammette che il primo e il secondo pronome creino una ristretta reciprocità nel più totale disinteresse verso colui che, scevro di sguardo e parola, attende …

Ruah sembra chiedere, in silenzio, nuovi slanci e discontinuità al primo pronome. Come se la sua stessa essenza, quella del *tra*, dipenda dal modo con il quale l'*io* si approccia all'altro.

18 - M. Martino, *Sul metaxy in Platone. Un itinerario*, Guerini Ed., Milano 2022, p. 57.

Il frammento del *Iui*

L'uomo di oggi asseconda di continuo il "si dice" enunciato da Heidegger e dimora nel "meriggio" dipinto da Zarathustra, cioè l'evento tragico di un eterno ritorno[19] del niente dove «nessun pastore soffia nel flauto»[20]. In questa fase di «sonno», come la chiama Nietzsche, la terra è fedele a sé stessa, «tutto è perfetto» e ci si dimentica della «piccola sete»[21] che richiama attimi di tensione. Tuttavia, come si è detto nel primo paragrafo, i "tre giorni" sfuggono al nichilismo compiuto. La «piccola sete» riaffiora quando s'incrocia forse l'ultima domanda che resta in piedi: il mistero di Cristo nel suo evento pasquale. Un mistero che, nel nostro tempo, può suggerirci nuovi percorsi, un nuovo fiato *con* l'altro.

Il "Venerdì" è la morte del Figlio dell'uomo. La scelta di un rimpicciolimento infinitamente grande e piccolo che l'uomo (non il "Figlio") non può comprendere. Il cuore, però, sa bene che la morte del Venerdì è un'esperienza che segna l'inizio di una *nuova storia*, una discontinuità che si nutre di passi successivi, ancora una volta infinitamente grandi e piccoli, altissimi e bassissimi, fuori dal cielo percepito dal "verme della terra", dentro il cielo racchiuso nel primo significante e ai confini dell'ultimo suolo. Ed è la *morte* della morte di ogni uomo, ovvero la dimostrazione col sangue che un io, seppur a stretto contatto con l'origine senza origine del Padre, muore nel *tu* tendendo la mano al terzo pronome che reclama diritto al volto. La più forte e irraggiungibile affermazione della *Kenosi*. Si tratta, dunque, di una morte seria. Non è un suono, una parola, un versetto, uno spunto per molteplici chiavi teologiche, un mito o un richiamo romantico per tenere in pugno quattro fedeli nell'ora della celebrazione. E di certo non si rivolge solo al "potenziale redento", lasciando altri in balìa del niente. Cristo, infatti, prima della Domenica, avanza nella morte e scende agli inferi nel giorno del Sabato.

Il "Sabato", interpretato con argomenti penetranti da Von Balthasar[22], è l'approfondimento della tenebra assunta da Cristo, il luogo dove il Figlio di Dio diviene davvero "Figlio dell'uomo" perché liberamente tocca il fondo del male, raggiunge

---

19 - Heidegger definisce l'eterno ritorno disegnato da Nietzsche come l'«attimo della suprema unità di tutto ciò che è temporale nella massima trasfigurazione della luce più chiara», ovvero «l'ora in cui l'esistenza umana viene ogni volta trasfigurata nella sua altezza somma e nella sua volontà più forte» (M. Heidegger, *Nietzsche* [1936-1946], trad. e a cura di F. Volpi, Adelphi, Milano 2018, pp. 335-336). Ma nella mia direzione ermeneutica corrisponde semplicemente a una indicazione del niente. Quel "niente" che oscura il cielo, diffonde grigio al quotidiano e magari potrebbe collimare con il «meriggio» nietzscheano, nel senso indicato sopra.

20 - F. Nietzsche, *Così parlò Zarathustra*, cit., p. 321.

21 - *Ibid.*, p. 320.

22 - H. Von Balthasar, *Teologia del tre giorni*, Queriniana, Brescia 2017.

gli abissi del dolore e sbatte nel sostrato dell'impronunciabile per anticipare e proteggere l'ultima caduta di ogni essere venuto alla Terra. Ed è il Sabato del silenzio e dell'angoscia, in cui Cristo si allontana dal Padre, vive la sua peculiare morte di Dio e ama fino in fondo gli ultimi fra i peccatori.

In questa atmosfera non c'è spazio per Dio. Cristo si confonde tra le ombre della notte pur avendo lui «le chiavi della morte e degli inferi» (Ap 1,18). Sono due giorni pertanto fondamentali, dato che attraverso la sua morte (Venerdì) e l'ultimo disincanto (Sabato), Egli testimonia il suo desiderio di abbassarsi e calpestare persino le terre del «sottosuolo», quelle popolate dall'uomo contemporaneo profetizzato da Dostoevskij.

Il Silenzio, durante il Sabato, rappresenta l'esperienza-madre del nonsenso. Lì, in quella fessura, si resta zitti. Come se Cristo stesso avesse vissuto il suo meriggio. Il punto è che la sua scelta del dopo-Venerdì ricomprende ogni singola notte, presente e futura, che ognuno vive e vivrà. Lui l'ha voluto fare per primo. A quanto pare, persino nella notte più nera le singole e radicali solitudini ritrovano una fragilissima residenza: il Suo corpo!

Il mistero dei tre giorni vuole rivivere nella scelta nervosa e responsabile dell'uomo. La Pasqua e i suoi preliminari agognano una persistente, progressiva e imperfetta riproduzione. In fondo, quando l'io gioca con tenerezza, si intristisce e piange, o si innamora ed eventualmente muore per il volto non fa altro che rivivere il suo piccolo e straordinario Venerdì. Ma l'abbandono è dietro l'angolo. La vita richiama i gradini del Sabato. Non si può prescindere dal dolore acuto, dal meriggio, dalla estrema solitudine, da un deserto freddo che ripudia, impreca, condanna o appunto resta muto. Nel Silenzio, nel Sabato, l'io si mescola tra le spine della notte, dove non manca un vibrato di protezione, un'eco profondissima che ancora risuona da *quel* Sabato al piccolo sabato ormai postmoderno.

Qui, però, se l'io si dilegua, non può esserci posto per il *tu*. Ecco che si configura il primo e reale abbandono del primo pronome a scapito del secondo pronome. "Secondo" esattamente come il "due" (dei tre giorni) che simboleggia il Sabato. Il primo pronome (nel Venerdì) muore per il tu, ma il giorno dopo (Sabato) non vede più il secondo respiro.

In questi istanti si gioca la partita più importante dell'uomo di oggi: ci si ferma al Sabato, al "due" abbandonato, si torna indietro come se non fosse stato mai consumato il dolore dell'uno e il disincanto del due, oppure si avanza zoppicando alla ricerca inesauribile della Domenica, del "tre", dell'incognita più acuta, del senza-volto, di un frammento del *lui*?

Il *lui* non è ancora! Senza-volto significa, appunto, che abita una forte attesa e che in questa fase, specie la nostra che raffigura in termini epocali il Sabato postmoderno, è situato nell'*informe*. Eppure qualcosa si percepisce tra le note del ven-

to, forse è solo un frammento vicinissimo e al contempo parecchio lontano. La Domenica stessa, il sublime tre del mistero, è a due passi dal nostro sentire e così distante che sembra del tutto irraggiungibile. In fondo, cioè nel più profondo del sentire, oggi è possibile adottare l'espressione "misticismo" quando gli occhi insistono a cercare tra le pareti dell'impossibile. Occhi rivolti più a terra che al cielo se consideriamo le ultime spinte del *Gott ist tot*. Occhi e mani che possono visitare nuovi spazi, nuove regioni, un'isola che magari non è stata ancora catturata dal morso della globalizzazione.

Il frammento del *lui* è un piccolo egli, un terzo che grida (senza voce) «Pasqua», ma necessita che il primo pronome vinca il suo "due in sospeso" e aneli al tre. Pasqua è il mistero che suggerisce il superamento della tensione problematica tra il Sabato e la Domenica, cioè tra i luoghi dell'abbandono, dell'angoscia, della rottura (per contingenza o scelta) di una "prima relazione", e il momento della pace, di una pace da non confondere con le presunte e spesso sciocche paci del mondo, ma quella del "grido" e della follia. La pace che finalmente rompe le attese e restituisce un nome a chi era, ed è ancora nascosto dalla sabbia di un Nulla che divide e ha paura della Verità.

Questo *Nulla*, tuttavia, è importante e non va dimenticato! Non si tratta del *Niente* banalizzante e quotidiano che riempie i vuoti del "si dice". Ma è quel Nulla che sgorga dal due, dal Sabato, dal dolore, dalla notte più nera. Il Niente, concettualmente diverso, è invece quell'esso che viaggia in parallelo rispetto alla vita con le sue contraddizioni. Nondimeno, non si può esagerare con lo schematismo. Anzi, ad essere più sinceri, purtroppo siamo al limite, a un confine molto stretto. Tra il Nulla e il Niente, infatti, troviamo un ago e poco altro. Il Sabato stesso è il volto bilaterale di una postmodernità che si perde in molteplici direzioni senza sbocco o che, molto spesso, come si è detto prima, resta ferma, bloccata, sospesa in un giuoco nevrotico di *jouissance* (godimento), direbbe Lacan.

La nota da custodire è che il mistero del tre (*lui*) è possibile trovarlo soltanto all'interno della dinamica che sfugge al nichilismo. Solo dentro le dialettiche anonime si può camminare e festeggiare sul serio la Pasqua, la Domenica, con chi è proprio lì che aspetta. Come se il tre, con i suoi frammenti, vivesse nei respiri affannati oltre il Nulla.

Conclusione

Il frammento del *lui*, una volta raggiunto, rovina la grigia potenza del Sabato e consente di accendere i propositi della Domenica pur conservando gli stadi precedenti. Ma il *lui*, che non è Lui (Cristo), non può essere trovato con spinte moraleggianti o paternaliste, e non può essere incontrato con le armi catechistiche e neppure con i tiepidi strumenti del mondo, quelli che si nutrono di rispetto reciproco,

prudenza, malizia o tolleranza. Non solo. Persino l'empatia, incoraggiata a più riprese dalla scienza e sposata giustamente dal pensiero dominante, colta nella sua esclusività rischia di essere insufficiente nell'incontro con *l'altro dell'altro* (il lui); come un palazzo costruito con la sabbia cola a picco alla prima tempesta, il sentire empatico, se non rientra in un *sentire* più forte, maturo, desideroso di scelte durevoli e complesse, pian piano si disperde nel *Niente*.

Il problema è che all'indomani della morte di Dio, (quasi) tutto è crollato e le basi desiderate per conseguire tali scopi si affievoliscono sempre di più. Ma non vi è altra scelta! Il *lui* si può cercare solo all'interno dei recinti della postmodernità. Non resta che affrontare le insidie del Sabato, e nuotare il più possibile negli spazi del disincanto sin quando non si sfiora quel barlume che permette di avvicinarsi al terzo pronome. Quel barlume che, fra croce e *Ruah*, gli restituirà il volto.

FRANCESCO POSTORINO
Dottore di ricerca in "Metodologie della Filosofia"
francescopost@hotmail.it