

il verri

67

il verri

“ *l'insubordinato:*
Maurice
Blanchot ”

Rivista
fondata da
Luciano Anceschi
anno LXII

n. 67 - giugno 2018 - € 15,00

il verri edizioni
18° Compasso d'oro
Segnalazione speciale



*Agosti
Zublena
Pitozzi
Bertolotti
Colangelo
Picconi
Gaudiosi
A. Guglielmi
Coviello
PolICASTRO
Muzzioli*

Spedizione in a. p. - 45% - art. 2 comma 20/b - legge 662/96 - Filiale di Milano - Tassa riscossa Taxe perçue CMP Roserio Milano

il verri edizioni - via Paolo Sarpi 9 - 20154 Milano

ISBN 978-8898514243



9 788898 514243



9 770506 771506

70002

il verri

consiglio di direzione Stefano Agosti, Charles Bernstein,
Paolo Fabbri, Angelo Guglielmi,
Tomás Maldonado, Jennifer Scappettone,
Aldo Tagliaferri

comitato di redazione Giovanni Anceschi, Andrea Cortellessa,
Daniele Giglioli, Niva Lorenzini,
Paolo Zublena

responsabile Milli Graffi

I saggi pubblicati dalla rivista sono sottoposti al giudizio di revisori anonimi designati dal comitato di redazione

direzione via Bramante 20 - 20154 Milano
telefono 02 33 19 455

e.mail info@ilverri.it

editore edizioni del verri
via Paolo Sarpi 9
20154 Milano
telefono 02 31 57 41
www.ilverri.it

abbonamenti privati Italia € 31,00 – estero € 52,00
enti e ist. Italia € 80,00 – estero € 150,00
Pagamento: bonifico Banca Intesa
IBAN IT57Mo306909441100000011339

Autorizzazione del Tribunale di Milano
n. 4691 del 11 luglio 1958

sistema grafico Giovanni Anceschi, Valerio Anceschi

stampa abc Tipografia - via di Capalle 11
50041 Calenzano (FI)

© edizioni del verri, Milano - **giugno 2018**
issn 0506-7715
isbn 9788898514373

Sommari dei numeri precedenti

n. 60 “comico e poesia”

Copertina di Giovanni Anceschi.

Testimonianza di Corrado Costa.

Saggi di Picconi, Giammei, Policastro, Berisso, Risso, Guarracino, De Luca, Moliterni, Ghidinelli.

Il punto: Graffi.

n. 61 “teoria e poesia”

Copertina di Giancarlo Iliprandi.

Saggi di Fabbri, Giovannetti, Agosti, Lorenzini, Versace, Giusti, Pitozzi.

Poesie di Scappettone, Annovi, Coviello, Inglese, Graffi, Lumelli, Giovenale.

Il punto: Giammei.

n.62 “il verri consiglia: Falco/Lumelli”

Copertina di Luca Trevisani.

Saggi di Giovanetti, Ballerini, Niccolai, Graffi, Zublena, Colussi, Piccone, Policastro, Mozzi.

Foto di: Ragucci.

Poesie di: Zaffarano, Carnaroli, Cirilli, De Pietro, Cavallera, Palma.

Il punto: Niccolai, Mascitelli.

n. 63 “le letterature di Eco”

Copertina di Giovanni Anceschi.

Saggi di Fabbri, Eco, Cortellessa, Pisanty, Toffano, Meneghelli, Calanchi, Ferraresi, Anceschi.

fuori tema di Boccali, Iorio Giannoli, Massaroni.

n. 64 “l'io in finzione”

Copertina di Fabrizio Garghetti

Saggi di Tirinanzi De Medici, Marchese, Cortellessa, Pennacchio, Chiodi, del Castillo, Fabbri, Kemeny, Petrella, Guarracino.

il punto: Gazzola, Rovigatti, Muzzioli.

n. 65 “travagli”

Copertina di Rada Koželj

Saggi di Guglielmi, Belpoliti, Ottonieri, Bello Minciacci, Schiavone, Cortellessa, Aubry-Morici, del Castillo, Polenchi, Nicolin.

Disegni di Carnaroli.

Poesie di Lisabetta Serra.

Il punto: Migliore, Broggi, Niccolai.

n.66 “la ricerca infinita di Nanni Balestrini”

Copertina di José Barrias

Saggi di Guglielmi, Giglioli, Fabbri, Cortellessa, Chiodi, Lorenzini, Magli, Bello Minciacci, Graffi, Annovi, Giammei

Poesie di Giovenale, Broggi, Bortolotti, Policastro, Zaffarano

fuori tema: Wiener, Cipani, Di Maggio

Il punto: Graffi, Niccolai

il verri n. 67 – giugno 2018

“l'insubordinato: Maurice Blanchot”

Sommario

in copertina	<i>L'arte di disporre le bucce della cipolla [le cipolle rosse di Tropea], di Giancarlo Pavanello, 2018</i>
5	Stefano Agosti Enunciazione e strutture del rinvio nell' <i>Arrêt de mort</i>
48	Paolo Zublena La strada, l'ateismo, la letteratura Maurice Blanchot di fronte all'enigma del quotidiano
65	Andrea Pitozzi Reinventare la solitudine (essenziale) Tra Maurice Blanchot e Paul Auster
83	Giorgio Bertolotti Blanchot, Hegel e la scrittura del pensiero
97	Carmelo Colangelo Misurare l'interminabile Blanchot, Kaplan e la “fabbrica”
115	Gian Luca Picconi Le metamorfosi di Orfeo
<i>fuori tema</i> 129	Stefania Gaudiosi Xenakis. Nuvole e galassie Breve storia di un poeta in guerra, nell'infinito quotidiano

143 Angelo Guglielmi
La perentoria funzione della critica
secondo Guido Guglielmi

149 Michelangelo Coviello
Catacresi

155 Gilda PolICASTRO
Un altro muro: da Alba al web,
leggete Nanni Balestrini

il punto

159 Francesco Muzzioli
L'in-between nella poesia di
Antonella Doria

Paolo Zublena

La strada, l'ateismo, la letteratura Maurice Blanchot di fronte all'enigma del quotidiano

Il quotidiano sfugge. Il quotidiano è il dominio dell'ambiguità. Il quotidiano è senza soggetto. Il quotidiano è la cosa più difficile da scoprire. Il quotidiano è un enigma.

Queste proposizioni sintetizzano o letteralmente riprendono alcuni nodi presenti in un grande saggio di Maurice Blanchot che – appartenendo in apparenza a un ramo laterale della sua vasta produzione – ha destato un particolare interesse specie tra i sociologi, creandosi quasi una tradizione autonoma che talvolta prescinde persino dalla sua opportuna collocazione nel pensiero di Blanchot. In realtà si tratta di un testo fortemente imparentato con altri testi blanchotiani, e in cui rintocca con la massima forza una attenzione altrove comunque non episodica per la vita quotidiana specie in rapporto alla politica e alla letteratura. La sua coerenza (nonché i lievi ma significativi spasmi di contraddizione) con la costellazione teorica di Blanchot si apprezza maggiormente quando la nota *L'Homme de la rue*, uscita a commento o comunque in occasione del secondo volume della *Critique de la vie quotidienne* di Henri Lefebvre nel 1962 sulla “Nouvelle Revue française” viene ricompresa nel 1969 nell'ultimo tra i tre volumi che costituiscono il tritico fondamentale del Blanchot critico, vale a dire l'*Entretien infi-*

ni. La sua inclusione all'undicesimo posto della sezione *L'esperienza limite* avviene non senza un importante cambio di titolo: diventando *La parole quotidienne*, il testo si dispone appunto nella categoria delle “esperienze-limite”: segue efficacemente *La parole analytique* in cui Blanchot fornisce la sua interpretazione della psicoanalisi (di Freud e Lacan in particolare) in chiave di socratico (e ovviamente blanchotiano) dialogo interminabile, ma soprattutto precede, e di esso davvero costituisce una imprescindibile premessa, il successivo saggio intitolato a *L'athéisme et l'écriture. L'humanisme et le cri* – il quale ultimo decostruisce il mito dell'umanesimo partendo da *Les mots et les choses* di Foucault, ma soprattutto istituendo un complesso rapporto tra voce, grido e scrittura. La voce e il grido che entrano nella scrittura e la condizionano in direzione neutra, intransitiva e antiumanista sono imparentati con la parola quotidiana del capitolo precedente. Tutto ciò rimanda almeno anche al quasi coevo testo blanchotiano sul *Bavard* di Louis-René des Forêts (1963). Ma nel contempo riprende la prima parte dell'*Entretien infini*, il tema dell'esigenza di discontinuità che governa *La parole plurielle*: esigenza che guida la scrittura a presentare piuttosto che rappresentare l'interruzione e la rottura – ciò che sfugge all'unità. Ripresa che è sanzionata al massimo grado dalla conclusione del dialogo introduttivo, verosimilmente steso in occasione del volume e quindi cronologicamente successivo agli altri testi: alla *parole quotidienne* è conferito il fondamentale ruolo di preludere (di provocare? di essere necessaria premessa a?) all'interruzione del discorso, allo sfinirsi della conversazione infinita.

Ma cerchiamo di seguire da vicino l'argomentazione di Blanchot, ponendo come ipotesi di lavoro l'eventualità che sia possibile individuare un impensato, o almeno un non-del-tutto-detto, nei testi blanchotiani e soprattutto nei vuoti che il loro accostamento – a proposito del tema “vita quotidiana”-“parola quotidiana” – finisce forse per lasciare (quando su molti altri versanti e idee-forza il testo di Blanchot è invece una rete, un tessuto quasi inattaccabile, o comunque un sofisticato marchingegno assai coerente che in genere è tale da lasciarsi accettare o rifiutare in blocco).

Il punto di partenza del saggio¹, dopo l'apoftegma iniziale («Il quotidiano: la cosa più difficile da scoprire», *CI* 291), sembra

1 — Il saggio di Blanchot è citato da *La conversazione infinita. Scritti sull'«insensato gioco di scrivere»*, Introduzione di Giovanni Bottioli, Einaudi, Torino 2015, che – a parte il titolo, non più l'*Intrattenimento infinito* – riprende la traduzione di Roberta Ferrara uscita sempre presso Einaudi nel 1977 (il luogo della citazione è sempre fornito a testo con la sigla *CI* seguita dal numero di pagina). Talora capiterà di fare riferimento all'edizione originale: *L'Entretien infini*, Gallimard, Paris 1969.

quello proprio al senso comune, che non è poi così lontano dalla svalutazione heideggeriana. Il quotidiano si sottrae al vero – consistendo in prima istanza in quel che noi ci troviamo a essere in genere nella vita di ogni giorno e particolarmente nell'esistenza privata (e troviamo qui un primo tacito riferimento a Lefebvre). Su questa vulgata si innesta un movimento tipicamente blanchotiano – lo sconvolgimento del quotidiano nel terrore rivoluzionario – che in realtà riprende puntualmente luoghi e lessico del non ancora citato Lefebvre: «Si tratterebbe dunque di aprire il quotidiano sulla storia o di ridurre il suo settore specifico, la sua vita privata. Questo si verifica nei momenti di effervescenza – quelli chiamati rivoluzionari –, quando l'esistenza è pubblica da parte a parte» (*ibidem*). Ora, l'apertura del quotidiano alla storia è concetto propriamente lefebvrino – e l'uso del lessema *effervescence* ci fornisce una spia inequivoca. È infatti parola-chiave della seconda *Critique* di Lefebvre: «Nelle fasi di tensione estrema, di effervescenza [*effervescence*] e di intensa attività sociale, l'esistenza del gruppo diviene storica. [...] Le sue strutture saltano. La sua vita quotidiana è sospesa, spezzata o cambiata. Essa coincide con lo storico». E più avanti: «Anche una Rivoluzione si prepara, in quanto fenomeno totale e effervescenza [*effervescence*] creatrice; entra nelle strategie e le sconvolge; non sorge dall'incondizionato»². Ma su questo dovremo tornare.

Riacciandosi, questa volta esplicitamente, a Lefebvre, Blanchot richiama il carattere di radicale cambiamento presente come possibilità nel quotidiano: la posizione dell'uomo moderno (borghese, per Lefebvre) allo stesso tempo sommerso nel quotidiano e di esso (della sua realtà) privo (*privé*, privato e privo)³, nonché l'ambiguità di fondo tra questi due poli. Ora, l'ambiguità è in effetti uno dei caratteri che principalmente definiscono la vita quotidiana per Lefebvre: «l'*ambiguità* è una categoria della vita quotidiana, e forse una categoria essenziale. Essa non esaurisce la sua realtà; l'atto, l'avvenimento, il risultato sorgono dall'ambiguità delle coscienze e delle situazioni, bruscamente, con contorni rigorosi. Possiedono una dura e tagliente oggettività che dissipa incessantemente – per lasciarla risalire – la foschia luminosa dell'ambiguità»⁴. Su questo punto, proprio mentre espressamente lo richiama, Blanchot non può che distanziarsi da Lefebvre: la «brume lumineuse de l'ambi-

2 — Henri Lefebvre, *Critica della vita quotidiana*, volume secondo, Dedalo, Bari 1977, 127 e 190-191. Si veda Henri Lefebvre, *Critique de la vie quotidienne. II. Fondements d'une sociologie de la quotidienneté*, L'Arche, Paris 1961, 113 e 169.

3 — Henri Lefebvre, *Critica della vita quotidiana*, volume primo, Dedalo, Bari 1977, 171-172.

4 — Ivi, p. 22. Si veda Henri Lefebvre, *Critique de la vie quotidienne. I. Introduction*, L'Arche, Paris 1958 (seconda edizione), 26.

guité» non può davvero essere mai compiutamente dissipata. E – ciò che sarebbe inaccettabile per Lefebvre – la conoscenza non può risolvere del tutto questa ambiguità, vera nube più che foschia. Per Blanchot, la «banalità» della vita quotidiana è importante proprio perché si sottrae alla concettualizzazione, alla dialettica, al pensiero stesso, forse a ogni ordine e regola.

È chiaro che invece i due poli del quotidiano per Lefebvre si dispongono in un rapporto integralmente dialettico, cui la conoscenza attraverso la critica può fornire una soluzione di sintesi: «In un certo senso la vita quotidiana è ciò che c'è di più semplice, di più evidente. Come si vive? Se è difficile rispondere, la domanda non è dal canto suo meno chiara. In un altro senso, è ciò che c'è di più inafferrabile, di più difficile a delineare e a determinare. In un certo senso niente di più superficiale: è la banalità, la trivialità, *il ripetitivo*. In un altro, niente di più profondo. È l'esistenza e il "vissuto", non trascritti specularmente, svelati: ciò che bisogna cambiare e ciò che c'è di più difficile da cambiare»⁵. Lo abbiamo già intravisto, lo vedremo ancora: grande è stata l'influenza di queste righe su Blanchot. Ma è proprio l'istanza di sintesi dialettica che Blanchot difficilmente può accettare: i due poli del quotidiano stanno tra loro in un rapporto di difficile identità, e ovviamente di contraddizione – ma una contraddizione insanabile, tanto che per avvicinarsi allo studio del quotidiano inevitabilmente «bisogna contraddirsi» (*CI* 292).

Non solo quindi il carattere essenziale del quotidiano sta nel fatto che «non si lascia cogliere. Sfugge» (*CI* 293; «il ne se laisse pas saisir. Il échappe»), è luogo di possibilità di senso e insieme è insignificante. Ma questo suo carattere di imprevedibilità è pressoché inderogabile. Nobile può essere l'istanza di conoscenza evocata come necessaria da Lefebvre in quanto viatico alla critica e al cambiamento politico, ma – pare quasi dire Blanchot, non esplicitamente ma per accostamento di blocchi testuali – il suo esito non può essere troppo diverso da quello della pseudoconoscenza esercitata nel «Gran Pleonasma» che governa i mezzi di comunicazione, una «tautologia gigantesca»⁶ che cerca di cogliere immediatamente l'immediato senza sottoporlo al duro lavoro del concetto. Perché, ribadisce Blanchot, «le quotidien échappe», «il quotidiano sfugge», e questa «è la sua definizione». Unica definizione, come mai potrebbe essere per Lefebvre. È specialmente a partire da qui che Blanchot si allontana dall'orizzonte politico evocato dallo sguardo sociologico del testo che sta commentando: «Se lo cer-

5 — Lefebvre, *Critica della vita quotidiana*, volume secondo, cit., 57.

6 — Ivi, 90 e 91.

chiamo [*scil.* il quotidiano] con la conoscenza, non possiamo che fallire, giacché appartiene ad una regione dove non c'è ancora nulla da conoscere; del pari è anteriore ad ogni relazione, poiché, pur restando informulato, ossia al di qua dell'informazione, è sempre già stato detto» (CI 294). Interpretare e mutare il quotidiano con le armi della critica, attraverso la conoscenza, è esattamente il progetto – progetto di un marxismo umanista, progetto animato dal materialismo dialettico – di Lefebvre. Ma il quotidiano sfugge, è insignificante, minaccia la ricerca stessa di un significato. Per Blanchot, non è terreno arabile dalla dialettica: è regione dove non c'è nulla da conoscere. Di più: non vi accade nulla. E poi, questo nulla a chi (non) accade? Quale è il soggetto del quotidiano, insomma?

La svalutazione del quotidiano, la sua descrizione solo per via negativa, fornita per esempio da Pascal o dal giovane Lukács sono trattati e rigettati da Blanchot. Soprattutto, il presunto lampo (o il miracolo) che interromperebbe il quotidiano, in realtà – per Blanchot – è da esso completamente separato: giacché il quotidiano stesso «ha la particolarità di designare una zona o un livello di parola a cui non si applica la determinazione del vero e del falso, l'opposizione del sì e del no, in quanto è sempre al di qua di ciò che la afferma e nello stesso tempo si ricostituisce senza posa al di là di tutto ciò che lo nega» (CI 295-296)⁷. Sappiamo che tutto l'*Entretien infini* è alla ricerca di un'ipotesi di parola (letteraria in primo luogo) che sfugga al regime della dialettica: l'individuazione di opposti non dialettici è una delle operazioni critiche più frequenti del libro. Ma qui questa ricerca scova un suo presupposto e si può dire quasi punto di partenza in una parola pre-letteraria e anzi non letteraria: la parola quotidiana appunto. Una delle domande fondamentali che ci faremo in questo contributo, con ed eventualmente anche oltre Blanchot, è: che cosa ha a che fare il discorso quotidiano con la letteratura (la scrittura)?

Ma continuiamo a seguire il percorso argomentativo di Blanchot, che intanto riconvoca Lefebvre. Se il quotidiano diventato palese è

7 — Nell'ambito della lunga riflessione di Blanchot su Pascal va ricordato che il quotidiano come luogo eminente dell'indistinzione tra vero e falso tipica del *divertissement* era già stato messo a tema nel 1956: «Se si vuol esser fedeli alla verità del *divertissement*, non bisogna conoscerlo né crederlo vero o falso, giacché si rischia di cancellarne l'essenziale, che è proprio l'ambiguità, quell'inscindibile mescolanza di vero e di falso che pure colora meravigliosamente la nostra vita di cangianti sfumature. / L'uomo più coerente e saggio sarà dunque l'uomo quotidiano» (CI 118). Il saggio, prima di entrare nell'*Entretien infini*, era stato pubblicato in due puntate l'anno successivo all'uscita del capitale *Dieu caché* di Lucien Goldmann: *La Pensée tragique*, "La Nouvelle Revue Française", 43, juillet 1956, 113-122; 44, août 1956, 299-305. Il luogo che ci interessa non subisce modifiche nel passaggio al volume.

la noia («La noia è il quotidiano che diventa palese, perdendo di conseguenza il suo carattere essenziale – costitutivo – di essere *inoservato*. Il quotidiano dunque rimanda sempre a quella parte di esistenza non evidente eppure non nascosta, insignificante perché sempre al di qua di ciò che la significa, silenziosa ma di un silenzio che s'è già dissolto quando tacciamo per sentirlo e che è più facile sentire chiacchierando, in questa parola non parlante che è il dolce sussurro [*bruissement*] umano in noi e attorno a noi», CI 296), quando invece rimane inavvertito e inosservato, esso mantiene l'uomo nell'anonimato. Il luogo per eccellenza dell'anonimato (urbano) è la strada. Di Lefebvre Blanchot elogia con particolare entusiasmo l'analisi della strada come testo sociale, soprattutto in tanto in quanto il sociologo, da sociologo, mostra la fondamentale funzione della strada di rendere pubblica la vita privata. Ma tutta blanchotiana è la visione della strada come «riserva d'anarchia», come luogo eminente di una «pericolosa irresponsabilità» (CI 297). Ecco l'*homme de la rue*, che sfugge all'analisi come alla responsabilità, cui accadono sempre le stesse cose e cui non accade nulla. Il quotidiano sfugge, ribadisce per la terza volta Blanchot: «Perché? Perché è privo di soggetto» (CI 298, «Pourquoi échappe-t-il? C'est qu'il est sans sujet»). Nel quotidiano non ci sono un io e un altro «susceptibili» di un *riconoscimento dialettico* (*ibidem*). Venendo meno la possibilità di un hegeliano riconoscimento (evidenziato dal corsivo), il quotidiano è il luogo per eccellenza dell'alienazione e della reificazione, come vuole Lefebvre, perché in esso l'uomo non è solo merce tra le merci, ma anche cosa tra le cose. Non riesce a diventare soggetto: «il quotidiano tende costantemente ad appesantirsi in cose, perché non può essere assunto da un vero soggetto (anzi, mette in questione la nozione stessa di soggetto)» (*ibidem*).

Sono gli anni in cui Benveniste comincia a sostenere che solo attraverso il linguaggio l'uomo si costituisce come soggetto, e che l'io come concetto nasce da una proprietà fondamentale del linguaggio (o almeno di tutte le lingue storico-naturali più note), cioè quella del locutore di porsi come soggetto attraverso la prima persona grammaticale. È evidente che per Blanchot, essendo l'*on* – l'impersonale – il carattere fondamentale del quotidiano nonché il destino insieme necessario e auspicato della letteratura, non solo vita quotidiana e letteratura si troveranno appaiate nella tensione all'anonimato, ma la prima potrà mostrarci della seconda la faccia più anonima, più desoggettivata – la più pericolosa: «Non bisogna dubitare dell'essenza pericolosa del quotidiano, né del disagio che

ci assale ogni volta che ce ne allontaniamo con un salto imprevedibile e, collocandoci di fronte ad esso, scopriamo appunto che non fronteggiamo nulla: “Ma come? È questa la mia vita quotidiana?”. Non soltanto non bisogna dubitarne, ma non bisogna averne paura: sarebbe più opportuno cercar di cogliere la segreta forza di distruzione che è in gioco, la forza corrosiva dell’anonimato umano, l’usura infinita» (CI 299). La forza di distruzione è quella dell’anonimato, del senza soggetto che al massimo grado si manifesta nell’uomo della strada, nella sua chiacchiera quotidiana, nel suo inesauribile e sempre già esaurito “si dice”.

Notiamo per inciso che questa valutazione del quotidiano riprende e rovescia la svalutazione della vita quotidiana accanitamente perpetrata da Heidegger in *Essere e tempo*: luogo eminente della chiacchiera (*Gerede*) e della anonimata, del *si*, dell’esserci deietto che si sottrae all’interrogazione dell’essere-per-la-morte.

In Blanchot, che pure spesso riprende la descrizione heideggeriana in modi meno polemicamente, si ha (almeno qui) un movimento pressoché opposto. È anzi l’eroe, l’uomo dell’eccezione, che fatica ad affrontare il quotidiano perché ne teme la «potenza di dissoluzione». Del resto, a questo punto del testo, la critica a Heidegger è esplicita, per quanto non rivolta *ad personam*: «Il quotidiano rifugge dai valori eroici proprio perché rifugge ancor più da ogni valore dell’idea stessa di valore e torna sempre a distruggere la differenza abusiva tra autentico e inautentico» (*ibidem*, «la différence abusive entre authenticité et inauthenticité»). Ovviamente, secondo la corrente traduzione francese (e italiana), Blanchot attacca qui la distinzione heideggeriana tra *Eigentlichkeit* e *Uneigentlichkeit*. È anzi, per Blanchot, l’uomo del quotidiano – o almeno l’esperienza che l’uomo può fare del quotidiano – a costituire la prova del nichilismo e a fornire al quotidiano stesso il virtuale principio della propria critica (e se siamo agli antipodi di Heidegger, ci troviamo qui molto distanti anche dal marxismo umanista di Lefebvre, evocato dall’ultimo richiamo della parola *critique*): «Fare l’esperienza del quotidiano significa sottoporsi alla prova del nichilismo radicale che ne è come l’essenza e in virtù del quale, nel vuoto che lo anima, esso detiene il principio della sua stessa critica» (*ibidem*).

Torneremo tra breve alla questione del nichilismo radicale, alla caduta dei valori nel quotidiano e al suo rapporto essenziale con l’ateismo.

Ma una serie di spie intertestuali non possono che suggerire l’ur-

genza di un confronto con un altro testo pressoché coevo in cui Blanchot riecheggia, ma questa volta commentando un testo letterario, alcuni elementi del suo ragionamento sul quotidiano che abbiamo appena richiamato. Nel 1963 viene edita l’edizione tascabile (e riveduta) di un testo caro a Blanchot, *Le Bavard* di Louis-René des Forêts – che aveva suscitato alla sua prima uscita nel 1946 una eco se non modesta di certo assai circoscritta. Blanchot scrive per accompagnare questa nuova edizione un testo dall’illuminante titolo *La parole vaine* – in chiaro dialogo con *La parole quotidienne* da poco sceverata sulla “Nouvelle Revue Française”. Il *bavardage* del locutore (un po’ autore, senz’altro narratore, solo per sdoppiamento personaggio: «Je me regarde souvent dans le miroir», così l’incipit) di des Forêts spinge Blanchot a dire qualcosa di molto simile a quanto aveva da poco detto perentoriamente e in modo forse un po’ inatteso della parola quotidiana: «Sospetto un libro come *Il Chiacchierone* di un nichilismo quasi infinito, che si trova persino all’interno del sospetto attraverso cui si vorrebbe circoscriverlo. È il nichilismo della finzione ridotta alla sua essenza, mantenuta vicino al suo vuoto e all’ambiguità di questo vuoto, che ci sfida a non immobilizzarci nella certezza del nulla (sarebbe un riposo troppo facile), ma a legarci, con la passione del vero, al non-vero, che è fuoco senza luce, parte del fuoco che brucia la vita senza illuminarla»⁸. È difficile, ma non impossibile, che Blanchot, autocitando un suo famoso titolo, possa alludere qui a un passaggio preciso di *La Part du Feu* in cui la parola vana di des Forêts era a quanto pare già presente nella sua riflessione⁹. Così infatti nella *Main de Pascal*, riferendosi alle tesi sul linguaggio di Brice Parain: «Più il linguaggio rinuncia alle sue pretese più si realizza facilmente. Ma accade questo: diventata pienamente reale, la facilità stessa, quel chiacchiericcio quotidiano di cui ci si scandalizza tanto facilmente quanto vi si partecipa, la parola ha anche perduto qualsiasi carattere di linguaggio, perché essa non parla più, non si ascolta più, non nomina più, non è che un vuoto e un profondo silenzio che, attraverso un rumore assordante e tuttavia inascoltato non si lascia nemmeno sentire. Da questo linguaggio corrente, per altro capolavoro straordinario per la sua doppia perfezione di nullità e di efficacia – da questo linguaggio che è interamente possibi-

8 — Maurice Blanchot, *La parola vana*, in *L’amicizia*, Genova, Marietti, 2010, 147-158: 149. *La parole vaine* esce per la prima volta, lo si diceva, come postfazione nella nuova edizione del *Bavard* del 1963, per poi essere raccolto nell’ultimo libro di Blanchot che possa essere definito propriamente una raccolta di saggi, cioè *L’amitié* (Gallimard, Paris 1971, 137-149).
9 — Prova ne sia l’uso della parola *bavardage*. *La main de Pascal* esce in volume nel 1949, ma il passo citato di seguito a testo viene da un intervento precedente su rivista ivi rifiuto, cioè *Note sur Pascal*, «L’Arche», 26, april 1947, 107-21: 113. Nel 1946 era uscita la prima edizione in volume di *Le Bavard*.

le e che non è più reale, la letteratura sotto tutte le sue forme cerca di risalire al linguaggio originario, che è il massimo dell'impossibilità e della realtà. E vi giunge per le vie più diverse, per i sotterfugi più inattesi»¹⁰. Uno dei sotterfugi è senz'altro la logorrea inautentica del *Bavard*. Il suo chiacchiericcio, designato da Blanchot nientemeno che come *entretien infini*, «è una delle rare esperienze di eternità, riservate all'uomo di ogni giorno»¹¹. L'io in primo luogo e forse soltanto linguistico del *Bavard* è chiaramente l'espressione di una soggettività muta e neutra – in ciò assomigliando al *bavardage* quotidiano dell'uomo della strada: «Chiacchierare [*bavarder*] è la vergogna del linguaggio. Chiacchierare non è parlare. La chiacchiera distrugge il silenzio mentre rende impossibile la parola. Quando si chiacchiera non si dice nulla di vero, anche se non si dice nulla di falso, perché non si parla veramente. Questa parola che non parla, parola che intrattiene vagando qua e là, con cui si passa da un soggetto all'altro, senza che si sappia cosa è in questione, parlando allo stesso modo di tutto, di cose che si dicono serie o insignificanti con ugual interesse, appunto perché è inteso che non si parla di niente, una tale maniera di dire, fuga dinanzi al silenzio o fuga dinanzi al timore di esprimersi, è l'oggetto del nostro costante biasimo. In realtà tutti chiacchieriamo, ma ognuno condanna la chiacchiera. [...] Questo rimprovero ferma tutto». È a partire da questo punto che la critica a Heidegger che avevamo visto implicita nella *Parole quotidienne* («la différence abusive entre authenticité et inauthenticité») si manifesta, a distanza di pochissimo tempo, in modo esplicito: «Mi ha sempre colpito il consenso caloroso ed entusiasta concesso universalmente a Heidegger quando questi, col pretesto dell'analisi e con il sobrio vigore che gli è proprio, ha condannato la parola inautentica. Parola disprezzata, che non è mai quella dell'«Io» risoluto, laconico ed eroico, ma è la non-parola del «Si» irresponsabile. Si parla [On parle]. Ciò vuol dire: nessuno parla. Ciò vuole dire: viviamo in un mondo in cui c'è parola senza un soggetto che la parli

10 — Traduzione mia: «Plus le langage renonce à ses prétentions, plus il se réalise facilement. Mais il arrive ceci : devenue tout à fait réelle, la facilité même, ce bavardage quotidien dont on se scandalise aussi aisément qu'on y participe, la parole a aussi perdu tout caractère de langage, car elle ne parle plus, elle ne s'écoute plus, elle ne nomme plus, elle n'est qu'un vide et un profond silence qui à travers une rumeur assourdissante et pourtant inouïe ne se laisse même pas entendre. De ce langage courant – d'ailleurs chef-d'œuvre extraordinaire par sa double perfection de nullité et d'efficacité – de ce langage qui est entièrement possible et qui n'est plus réel, la littérature sous toutes ses formes essaie de remonter au langage d'origine, qui est toute impossibilité et toute réalité. Elle y revient par les voies les plus différentes, par les subterfuges les plus inattendus» (Maurice Blanchot, *La part du feu*, Gallimard, Paris 1949, 255). E sempre nello stesso libro Blanchot aveva parlato di «quella meraviglia di nullità astratta che è il *bavardage* di ogni giorno» (ivi, 81).

11 — Blanchot, *La parola vana*, cit., 152.

[...]»¹². La parola quotidiana del *man* è insomma quel che di più lontano si può immaginare da due bestie nere di Blanchot – il soggetto-io-Edipo, alfiere del *lógos* e della luce, e l'eroe: due bestie nere che si trovano spesso unite in una sola, nella tradizione letteraria. Ma la riprovazione rivolta a questa chiacchiera – dice Blanchot – è passibile del sospetto di nascondere una chiacchiera, una parola vana, ben peggiore: la maschera seria e grave dell'autorità. Nel precludere la chiacchiera, «si denuncia la parola vana e le si sostituisce la parola categorica che non parla, ma comanda» (*ibidem*). Non è nemmeno il caso di accennare a quanto sia grave questa accusa, in particolare se rivolta proprio a Heidegger. Ci interessa di più soffermarci sul successivo movimento del ragionamento di Blanchot, che avvicina il *bavardage* alla scrittura letteraria: «questa immensa erosione iniziale, questo vuoto interiore, questa contaminazione delle parole a causa del mutismo e del silenzio a causa delle parole, designano forse la verità di ogni lingua e in particolare del linguaggio letterario, quella verità in cui potremmo imbatterci se avessimo la forza di andare fino in fondo, decidendo di abbandonarci, rigorosamente, metodicamente, vigliaccamente, alla vertigine. *Il Chiacchierone* è questo tentativo»¹³. Ci tornano in mente le parole del lontano saggio su Pascal: attraverso quel «capolavoro straordinario» che è il *bavardage* quotidiano la letteratura cerca di risalire al «langage d'origine». È vero, chiacchierare non è scrivere. Anzi: «Chiacchierare non è ancora scrivere. E tuttavia, può darsi che le due esperienze, infinitamente distanti, siano tali che più si avvicinano tra loro, cioè al loro centro, cioè all'assenza di centro, più si rendono indistinguibili, sebbene sempre infinitamente differenti. Parlare senza inizio né fine, dare parola a questo movimento neutro che è come il tutto della parola, è fare opera di chiacchiera, è fare opera di letteratura?»¹⁴. Inutile dire che si tratta di un'opposizione non dialettica e non dialettizzabile, tanto che il suo carattere decisivo è ancora una volta «l'ambiguità». Siamo nei pressi di quella laforguiana *éternullité* che per Blanchot è l'unica forma di eternità accessibile all'uomo, appunto attraverso il quotidiano: «E quindi la preghiera del *Pater* è forse segretamente empia: dacci oggi il nostro pane quotidiano, concedici di vivere secondo l'esistenza quotidiana che non lascia spazio a un rapporto tra Creatore e creatura. L'uomo quotidiano è il più ateo degli uomini. È tale che nessun Dio può aver rapporto con lui. Si capisce ora perché l'uomo della strada sfugga a ogni au-

12 — Ivi, 155-156.

13 — Ivi, 156.

14 — Ivi, 157.

torità, politica, morale o religiosa» (CI 300). Da queste righe quasi conclusive del saggio sulla *Parola vana* dobbiamo trarre almeno due ordini di considerazioni – dal lato politico e dal lato estetico-letterario.

Dal punto di vista politico, la strada è il luogo sociale in cui la folla anonima può diventare – proprio perché slegata dall'ordine e dalle autorità di ogni tipo – acefala comunità rivoluzionaria. Si potrebbero citare molti testi del Blanchot politico, ma è forse sufficiente limitarsi – per la nettezza dell'asserto – a un breve intervento del 1968, che dà ora il titolo a una breve raccolta di testi blanchotiani in occasione del cinquantennio del Maggio francese: «“Quand l'extraordinaire devient le quotidien, c'est qu'il y a une révolution.” Le quotidien appartient à la rue comme à son lieu. La parole de Guevara supporte donc peut-être aussi cette traduction qui dit beaucoup : “Lorsqu'il se passe dans la rue des choses extraordinaires, c'est la Révolution.” Telle est, depuis mai, la lumière d'évidence qui éclaire les événements (et toute réflexion) et à laquelle le pouvoir apporte sa confirmation lorsque, grâce à l'ingénuité de de Gaulle, il se trahit en prétendant : “Il ne doit plus rien se passer nulle part, ni dans la rue, ni dans les bâtiments publics.”»¹⁵. Della traduzione militante che Blanchot fa del motto di Guevara, interesserà soprattutto l'identificazione, come abbiamo visto già lefebvrina, tra quotidiano e strada. La strada – il quotidiano –, in cui non accade mai nulla, sarebbe anche il luogo in cui è possibile l'unico vero avvenimento politico. Ma è allo stesso tempo il luogo che sfugge a ogni autorità, e a cui ogni autorità cerca pertanto di imporre la sua mordacchia. Sembrerebbe anche, in tanto in quanto il teologico e ogni forma di ordine si coimplicano, il luogo in cui soltanto è possibile l'ateismo. Non sarà davvero un caso se *La parola vana* nell'*Entretien infini* precede il complesso saggio sull'*Ateismo e la scrittura*, che come abbiamo ricordato parte da una discussione di *Les mots et le choses* di Foucault. Blanchot usa spessissimo il verbo *échapper*, in primo luogo per esprimere la posizione di qualcosa che resta fuori dall'opposizione dialettica. È interessante come per definire l'ateismo la scelta lessicale cada sul semanticamente vicino *se dérober*: «Non so se l'ateismo sia possibile, ma suppongo che nella misura in cui abbiamo fondati sospetti di non aver minimamente chiuso i conti con il

15 — Il testo appare, non firmato, all'inizio del numero 1 (poi unico) di «Comité. Bulletin publié par le Comité d'Action étudiants-écrivains au service du Mouvement», pubblicato nell'ottobre del 1968. Se ne veda la riproduzione in «Lignes», n. 33, 1998, 133-174. E lo si legga ora in Maurice Blanchot, *Mai 68, révolution par l'idée*, a cura di Jean-François Hamel et Eric Hoppenot, Gallimard, Paris 2018, 41.

“teologico”, sarebbe di grande interesse ricercare donde ci possa venire e chi possa darci questa possibilità dell'ateismo che sempre sfugge [qui toujours se dérobe]» (CI 310). Forse sarebbe stato meglio tradurre in italiano «si sottrae», per rimarcare appunto il mancato uso di un verbo quasi tecnico come *échapper* – ma rimane l'indicazione di come permanga qualcosa di prossimo tra il quotidiano e l'ateismo, e che questa prossimità sia un fatto della massima rilevanza politica.

Dal punto di vista estetico, dobbiamo invece deciderci a prendere per le corna il problema di fondo della relazione tra parola, chiacchiera, voce e letteratura – che, accennato più volte da Blanchot, non è forse da lui risolto con la perentorietà con cui chiude (sia pure nell'includibilità della contraddizione adialettica, degli opposti che non si conciliano) altre questioni. La domanda di fondo potrebbe essere: che cosa hanno in comune il quotidiano, l'ateismo e la letteratura (la scrittura)? Si potrebbe rispondere in prima istanza: il fatto di essere interminabili, di sfuggire alla tematizzazione e persino propriamente al senso e infine di essere estranei a ogni ordine e autorità.

In questo senso condividerebbero anche una profonda istanza antiumanistica, dal momento che l'umanesimo è per eccellenza un «mito teologico» (CI 303). L'ordine della teologia, l'ordine della scienza, l'ordine del soggetto sono tutti profondamente messi in questione dal quotidiano, dall'ateismo e dalla letteratura – almeno da quella letteratura che rompe con l'ordine classico. Questa rottura – dice Blanchot attraverso Foucault – si registra con particolare forza nel momento, a cavallo tra Sette e Ottocento, in cui la letteratura sente, con l'avvicinarsi della temperie romantica, il fascino del suono e della voce: «per orrore dell'ordine che ha servito, la letteratura rompe con se stessa, scrive qualcosa che fa appello a ciò che non si scriverà mai in quanto è estraneo a ogni possibilità di essere rappresentato: la parola eolia, priva di parola, che già si sentiva a Dodona, non già pronunciata oscuramente dalla Sibilla, ma sempre annunciata nel ramificato mormorio dell'albero, e che Socrate rifiutava come rifiutava la scrittura» (CI 316). È chiaro che Blanchot allude al *Fedro* platonico: non è invece ben chiaro (almeno a me) perché la parola sia «eolia»; se insomma Blanchot si riferisca all'eolico come lingua della poesia lirica arcaica, all'eolico come oggetto della retroversione del greco omerico tentata da August Fick, o magari al mito romantico dell'arpa eolia; né perché questa «parole sans parole» eolica sia in rapporto con

l'oracolo di Dodona – su cui per altro Socrate, nel luogo in cui critica la scrittura, ironizza (certo, per il suono della quercia che sostituisce e precede il linguaggio articolato: ma perché eolica, visto che Dodona – antica sede dei Pelasgi – è in Epiro?). È invece forse più facilmente afferrabile che l'allusione al *Fedro* intenda ricordare come Platone in quel luogo condanni decisamente la *phoné*, ma non sia tenro nemmeno con la *graphé* – e possiamo pensare che a Blanchot non sia gradita in particolare la chiara indicazione platonica del primato della vista sull'udito (la vista, forse la più nera tra le bestie nere blanchotiane).

Blanchot sta indubbiamente dalla parte della quercia e quindi della *phoné*. Secondo l'ambiguità della estensione semantica del greco *phoné*, nell'oracolo di Dodona stanno insieme il suono e la voce umana (il fruscio della quercia e l'interpretazione dei Selloi, i più antichi sacerdoti del luogo). È anzi la voce umana a essere suggerita dal suono naturale. Quindi la letteratura (romantica) che si mette alla ricerca della voce non ha come obiettivo un simulacro dell'interiorità, ma l'esteriorità: «la voce non è il semplice organo dell'interiorità soggettiva, al contrario, è la risonanza di uno spazio aperto sul fuori. Se la parola (*parole*), come sembra, per Blanchot è il linguaggio articolato, la voce-suono è al di qua del *lógos*, «annuncia una possibilità anteriore a ogni dire e persino a ogni possibilità di dire» (CI 317). La voce senza parola, al di qua della parola, spinge il soggetto verso la desoggettivazione – specie nelle dimensioni più propriamente *limite* del delirio e del grido. Lo fa, nell'ambito della letteratura, giocando i suoi pericolosi giochi pre-linguistici che corrono il rischio di una mistica dell'origine e nel contempo mettono a disposizione della scrittura – attraverso la (simulazione della) vocalità – «un potere di insubordinazione che si esercita prima di tutto nei confronti dell'ordine» (CI 318). Stranamente, per Blanchot stesso, la vocalità e la scrittura tenderanno a convergere in quella che lui chiama «assenza d'opera», promessa mallarmeana e insieme mormorio inesauribile secondo Breton. Bisogna ammettere che la scrittura, «divenire di interruzione» (CI 319, «un devenir d'interruption»), per poter consegnare la letteratura al suo destino di *désœuvrement*, possa rompere con il linguaggio. Qui l'argomentazione di Blanchot aggredisce il lettore con la forza, pur dichiarata, del postulato. Che cosa sia questa letteratura (questa scrittura) senza linguaggio non è e non può essere del tutto chiaro. Sappiamo che è imparentata con il grido, con il non linguistico o almeno con il pre-linguistico della voce.

Ma a questo punto dobbiamo inevitabilmente chiederci: l'espe-

rienza-limite del grido può avere a che fare con quel singolare connubio di normalità e di limite che è il quotidiano? La parola quotidiana è forse quella che più si avvicina, seppure parola, all'anonimato e all'insensatezza del mormorio e del grido? «Scrivere non è parlare» (CI 320), così come «parlare non è vedere» (proposizione-esclusione, questa, cardine dell'*Entretien infini*). Il linguistico libera dalla dittatura della vista, il vocale incontrandosi con la scrittura libera lo scrivente dall'autorità e dall'ordine dell'alfabetico: «questa scrittura sempre esterna a ciò che si scrive non lascia nessuna traccia, nessuna prova visibile nei libri; forse qua e là sui muri o sulla notte; così, agli inizi dell'uomo, l'incisione inutile o l'intaccatura casuale segnata sulla pietra gli fece incontrare a sua insaputa l'illegittima scrittura dell'avvenire, un avvenire non teologico che non è ancora il nostro» (CI 321). Non faremo il torto di attribuire a Blanchot l'uso fascinatore di simboli o di allegorie – a lui così sgraditi –, ma certo dobbiamo notare come qui il consueto ragionare per opposizioni antinomiche sia soppiantato da una alta temperatura metaforica, sintomo forse di difficoltà di pensiero. Del resto il grido – nemico dell'ordine, della cultura, del lirismo –, se non è solo una grande metafora, chiude il saggio incarnandosi nella tacita citazione di un testimone e martire della scrittura e della vocalità contro la letteratura alleata dell'ordine: si chiude insomma sugli spasimanti asserti della *bestia mentale* di Antonin Artaud.

La scrittura (ma si può scrivere davvero con la voce?) che incarna il grido è insomma il luogo dell'addio al teologico (*Pour en finir avec le jugement de Dieu?*), lo spazio del fuori anonimo. Ma questo spazio ha qualche cosa a che fare con il quotidiano? O il trattamento del quotidiano di Blanchot è più problematico di quanto sembri dalle sue perentorie affermazioni?

Forse aveva ragione Nancy a dire che «Blanchot lui aussi s'arrêta sur la difficulté du quotidien»¹⁶ – e non solo perché Blanchot vi si è così acutamente soffermato, ma perché il suo pensiero ha incontrato un ostacolo nell'ambiguità e nella doppia potenzialità del quotidiano.

Torniamo alle esclusioni. Parlare non è vedere, scrivere non è parlare. Aggiungiamo – lo si ricordi – che chiacchierare non è (ancora) scrivere. Ma – parrebbe – la chiacchiera è la forma di parola che più si avvicina alla scrittura, almeno come la intende Blanchot: in quanto il *bavardage*, sia pur parola, più di ogni altra forma di

discorso linguistico si distanzia dal senso, dalla distinzione tra vero e falso, dall'abusiva marchiatura di autenticità e inautenticità. La chiacchiera, insomma, è la versione – in un certo senso la premessa – quotidiana della scrittura con cui ha in comune interminabilità, interruzione, indifferenza, allontanamento dal soggetto verso il neutro. Il *bavardage* condividerebbe quindi con il quotidiano i caratteri della banalità e dell'assoluta estraneità all'ordine, al teologico, alla distinzione tra vero e falso, autentico e inautentico.

Ma davvero il quotidiano può reggere questa contraddizione (essere banale e trascinare fuori dall'ordinario) – che in fondo Blanchot ha lasciato più celata di altre – risolvendola con lo spingere al massimo la forza del paradosso e però nel contempo affidandosi più di altrove al patrocinio di figure-guida, quasi di fantasma-guida come Laforgue, des Forêts e Artaud?

E del resto, quale scrittura ha davvero realizzato questo movimento? Nessuna, a rigore: lo dice Blanchot stesso. Ma chi vi si è avvicinato di più, giocando al gioco insensato della letteratura?

Verrebbe da rispondere: per Blanchot, Beckett. Nell'*Innommable*, in *Comment c'est*. In pagine memorabili comprese nel *Libro a venire*, il conclusivo vertice del primo grande trittico narrativo beckettiano viene additato a modello come «esperienza vissuta sotto la minaccia dell'impersonale, approccio a una parola neutra che si parla sola, che attraversa colui che ascolta, è senza intimità, esclude qualsiasi intimità, e non si può far tacere, perché è l'incessante, l'interminabile»¹⁷. E nell'*Entretien*, la voce neutra che fa sfilare ritornellante le identità sfinite è colta al suo massimo grado nel più tardo *Comment c'est* (CI 396-400)¹⁸. La chiacchiera all'a-

17 — Maurice Blanchot, *Il libro a venire* [1959], Einaudi, Torino 1969, 214.

18 — «Dietro le parole che si leggono, prima delle parole che si scrivono, c'è una voce già iscritta, non udita e non parlante, nei confronti della quale l'autore sta alla pari col lettore: entrambi, quasi confusi, cercano di riconoscerla. / — Sì, e così si giustifica, nel caso di Beckett, la sparizione di ogni segno destinato solo all'occhio. Qui non occorre più la facoltà di vedere: occorre rinunciare al campo del visibile e dell'invisibile, a ciò che, sia pure negativamente, si rappresenta. Udire, soltanto udire. / — E ciò vale per il puro moto dello scrivere. / — Con che semplicità, con che chiarezza la voce si offre a coloro che, pronti a sentire, entrano nello spazio di quel libro: così il rumore è distinto nell'indistinto. Ridotta all'essenziale, respingendo solo le parole inutili all'ascolto, nella sua semplicità che talvolta si sdoppia, la voce parla all'infinito. / — Eppure non è affatto un linguaggio parlato, lo stile orale della parola non scritta. Sebbene siamo al limite della sparizione, ben lontani da tutto ciò che fa fracasso, sebbene questo mormorio sia vicino alla monotonia e dica in modo uguale l'uguaglianza disuguale della parola, c'è un ritmo essenziale, una modulazione, un movimento leggermente accentuato, una cadenza segnata da ritorni e talvolta da ritornelli. È un canto silenzioso. / — Qualcosa d'attraente, che attira senza posa ma insensibilmente: è il fascino dell'indifferenza di cui parlava uno di noi. In un certo senso siamo tornati alle fonti del romanzo: *Comment c'est* è la nostra epopea, la narrazione in tre canti della citazione prima, con le sue stanze, le sue strofe, l'andare e venire che, con interruzioni quasi regolari, ci fa sentire la necessità della voce ininterrotta. / — In effetti tutto comincia, per così dire, come nell'*Iliade*, con una invocazione alla Musa, con un appello alla voce, col desiderio di

scolto della voce, il darsi dell'essere che ansima nel fango attraverso la voce anonima e ormai inumana dell'umano. Questo sarebbe il formidabile conseguimento letterario di Beckett.

Resta da capire quanto la letteratura di Beckett abbia davvero a che fare con il quotidiano e con il suo diuturno *bavardage*. In Artaud, senza dubbio, la scrittura è drammatica esperienza-limite imparentata con quel parossistico spasmo della voce che è il grido: ma proprio in quanto tale appare lontana dalla quotidianità e dal suo ronzio. In Beckett la presenza della banalità del quotidiano sembra più attiva – ma è stilizzata e al più adottata come sfondo e materiale rozzo su cui si stagliano le ossessive ripetizioni di quelle che Blanchot avrebbe forse chiamato scene primitive. Non ci stupiamo quindi che Beckett non sia affatto evocato da Blanchot come scrittore del quotidiano, della parola quotidiana come congiunzione di evenemenziale e di esperienza-limite. Né ci stupiamo, in fin dei conti, che *La parole quotidienne* sia uno dei saggi dell'*Entretien infini* che meno parlano di letteratura, nonostante gli spunti (anche potenzialmente polemici: basti pensare al deprezzamento di Breton e dell'intera temperie decadente) che gli erano forniti da Lefebvre. Tra i suggerimenti lefebvriani, l'amato e altrove indagatissimo nome di Kafka scorre inevaso in una con quello invece sostanzialmente estraneo al pantheon blanchotiano di Cechov. La stessa evocazione di Laforgue appare più mossa dalla pratica icaistica del noto *mot-valise* (*éternullité*) che dalla pertinenza della sua poesia al tema in questione (che pure, per altro, non sarebbe mancata).

Apparentemente la parola vana del quotidiano (e non tanto la tematizzazione della vita quotidiana: anche di qui si spiega – lasciando perdere altre questioni più contingenti – il disinteresse che Blanchot mostrerà in anni successivi per la dimensione dell'infrordinario introdotta nella letteratura del tardo Novecento da Perec¹⁹) sembrerebbe offrire una grande occasione alla letteratura. Ma, di fatto – con la significativa eccezione del *Bavard* – Blanchot

affidarsi a quella parola del fuori che parla da ogni parte. Tra l'essere, appena vivente ed anche non vivente, ridotto al suo ansimare al livello del fango, e la voce anonima, si stabiliscono dei rapporti che, nella loro risibile irrilevanza, sono più importanti delle peripezie e dei fasti della storia. Prima di tutto l'ansito copre la voce; e dunque il *respiro*, *pegno di vita*, *deve placarsi* perché si oda la vita, perché l'essere possa dire *senza la mia vita*. E lo dice sempre con una certa felicità; pare che quella di udire sia l'ultima passione, anche se interrompe la vita, o forse proprio perché la interrompe» (CI 397-398).

19 — Anche se il fatto di fondo, restando sul versante del pensiero e della letteratura, sembrerebbe questo: l'infrordinario – l'inventario del rumore di fondo – di Perec non appare passibile di rivelarsi più o meno paradossalmente come potenziale esperienza-limite.

non pare vedere questa possibilità sfruttata in testi per lui davvero vicini a quell'esperienza-limite che ha da essere la letteratura. Questa assenza è forse dovuta anche a un parziale equivoco di fondo. È vero che l'ogni giorno della strada e lo spazio ritirato della scrittura hanno in comune un terreno di anonimato e insubordinazione che li risucchiano fuori dalla grande ombra del teologico-politico. Ma è anche vero che la letteratura non pare aver saputo unire lo spasmo anonimo del grido – che forse davvero fa fatica o magari proprio non può scrollarsi di dosso il suo antico e magari eretico resto teologico – con il banale ma ambiguo, comunque potenzialmente esplosivo, anonimato della chiacchiera. Magari c'è davvero un ostacolo, un punto di incaglio, che Blanchot ha eluso. Forse la sua continua domanda sulla relazione tra voce e scrittura – tra voce e letteratura – è rimasta senza una vera risposta anche nell'accezione paradossale e dilemmatica delle stesse soluzioni blanchotiane. O forse, invece, la presenza, in una voce che sappia farsi letteratura, di chiacchiera e grido ad un tempo è stata da Blanchot soltanto intravista – a livello di possibilità – e rimane compito ancora aperto per la scrittura a venire.