

Federico Leoni

*Il ladro e il sonnambulo.
Appunti sul Santo Genet di Jean-Paul Sartre*

TITLE: *The Thief and the Sleepwalker. Notes on Jean-Paul Sartre's Saint Genet*

ABSTRACT: Theft is anything but a local issue, for philosophy. On the contrary, it is a decisive question, if not the question, insofar it sums up all other philosophical questions. We will outline a brief genealogy of theft starting with Hesiod and reflecting on how it transforms with the eclypse of myth and the entry into Parmenides's and Anaximander's *logos*. Prometheus is the first great thief and when the Divine becomes Being, everything that is born begins to steal something from that great reserve which encloses the substance of all things. We will then show how Sartre, in his *Saint Genet, comédien et martyr*, repetes the outlines of this trajectory with the utmost precision, while also finding original solutions and clarifications. We will particularly insist on the relationship he outlines between theft as an unreflectd act (Genet as a child thief, as a kind of sleepwalker of crime) and a theft as a reflected act (Genet as a professional, coscientious thief).

KEYWORDS: Theft; Dialectics; Becoming; Reflexion; Sleepwalking

I nipotini di Prometeo

Perché il furto è una questione filosofica chiave, a dispetto della sua presenza intermittente nell'intera storia della filosofia? Perché è il modo in cui un sapere che nasce ontologizzando, cioè immaginando l'essere, fantasticando che ci sia l'essere e che anzi l'essere sia al principio, deve poi ritrovarsi a pensare il divenire, l'evidenza processuale delle cose. Ed è lì che entra in gioco la questione del furto.

A ben vedere la questione è più antica della filosofia. La filosofia si limita a riprenderla e radicalizzarla. Si pensi a Prometeo, che propizia l'umanizzazione degli uomini rubando agli dèi la loro sostanza o la loro arte, il

* Università degli Studi di Verona, federico.leoni@univr.it

fuoco, e che per questo furto dovrà pagare, come tutti sanno, quella pena interminabile che consiste nel restituire all'infinito e con la materia di cui umanamente dispone, le sue viscere, il rosso cupo del fegato, quella scintilla altrettanto rossa ma eterea, luminosa, di cui si era impadronito in un istante. «L'aquila dal becco adunco strappava il fegato di Prometeo, ma quello ricresceva come la stirpe degli uomini, che prima giaceva nel legno»¹.

C'è dunque qualcosa che spinge a vedere la nostra sostanza come qualcosa che è anzitutto in mano all'altro, e a pensare che solo rubandola possa diventare nostra. C'è qualcosa che spinge a immaginare che ci sia un altro, e che il suo modo d'esistere sia quello del detentore, del grande possidente della "roba", come si dice nei *Malavoglia* di Giovanni Verga. Alle sue ricchezze è inevitabile attingere, e attingere criminosamente. Ma il fatto è che il mito di Prometeo dice una cosa un po' diversa da quella che immaginiamo istintivamente. Dice che chi compie il crimine ancora non esiste, nel momento in cui ruba quella sostanza che diverrà sua, e in cui diviene lui stesso una sostanza e cioè un soggetto. Sicché quel che il mito ci lascia in eredità è anzitutto la necessità di capire questo crimine che accade senza soggetto, ma semmai producendo effetti di soggetto, e questo soggetto che nasce rubando, o meglio come effetto di quella ruberia. La stirpe degli uomini «giaceva nel legno», scrive Esiodo. Serviva l'intervento di Prometeo per darle vita umana. Ma chi avrà tratto fuori Prometeo dalla sua appartenenza divina, risvegliandone la metà umana e furtiva, tirandolo fuori dal suo sonno inumano?

Potere degli articoli determinativi

In un contributo di rara sottigliezza speculativa, Barbara Cassin attirava l'attenzione su un'invenzione notevolissima della lingua greca, o di certi suoi utenti che giocando con quell'invenzione inventarono la filosofia².

A un certo punto l'articolo determinativo, *to*, il nostro "il", viene applicato al verbo, come se il verbo fosse un sostantivo o, meglio, facendone per la prima volta, proprio con quella trovata, un sostantivo. Anziché dire "essere" si inizia a dire "l'essere", anzi "l'essente", *to eon*, "ciò che sempre sta essendo", ciò che in senso eminente "è". Ed ecco che l'essere diventa una cosa anziché un evento, una sostanza che giace e magari sorregge qual-

¹ ESIODO, *Teogonia*, vv. 521-525, in Id., *Opere*, tr. it. G. Arrighetti, Rizzoli, Milano 1984.

² B. CASSIN, *Parménide, ou la naissance de l'ontologie*, in EAD., *L'effet sophistique*, Gallimard, Paris 1995, pp. 43-60.

cos’altro anziché un processo che si inoltra nel proprio cammino, che si scava in ogni istante una via potente e insieme precaria.

Ai nostri fini, potremmo dire che quando Parmenide mette l’articolo davanti al verbo essere, l’insieme di preoccupazioni che animavano lo strato più arcaico del mito di Prometeo si traduce nella sua versione filosofica. Il sentore circa il fatto che l’altro detenga quell’essere che noi possiamo giusto rubargli, diventa ontologia conclamata. Passiamo da una prima invenzione dell’altro, che indica l’altro come Dio derubato e vendicativo, a una reinvenzione dell’altro, che indica l’altro come deposito d’essere, come grande banca della materia del mondo, a cui quella materia viene in qualche modo sottratta proditorialmente. Il detentore non ci si rivolge più con parole vendicative, né noi ci rivolgiamo a lui sfidandolo prometeicamente. L’essere è, e non può non essere, e detto questo non abbiamo molto altro da dirci. Si pensi alle osservazioni di Émile Benveniste sul poema di Parmenide e sul ruolo strategico che nella sua straordinaria invenzione linguistica assume l’*esti*, “è”, terza persona dell’indicativo presente del verbo essere, e al disuso in cui precipita simmetricamente la prima persona, *eimi*, “io sono”. Quel nuovo genere d’essere si riferisce solo a se stesso, è un’oggettività che in qualche modo, dice Benveniste, rispetto a noi si è «assentata»³. E tuttavia, che io sia, che una qualsiasi cosa singola sia, diventa un furto perpetrato ai danni di questo essere assentato e puramente oggettivo. Che una qualsiasi singola cosa sia, diventa una ruberia ai danni di quella grande banca ontologica che è il cosmo. È per questo a proposito, e a riprova di questo preconciso insinuarsi del fantasma del furto nel corpo della neonata ontologia occidentale, che ogni cosa che nasce, deve, secondo la celebre sentenza di Anassimandro, «pagare il fio»⁴.

Da Zeus alle banche

Una volta che l’altro si disegna come il luogo della sostanza, come la grande banca dell’essere, è infatti chiaro che iniziare a essere, o cambiare modo d’essere, deve apparire come un furto, come un passo indebito, come un atto criminoso.

A quest’altezza staremo assumendo come ovvio che se qualcosa è, è nel luogo dell’altro, trova nell’altro il luogo in cui è più propriamente e più

³ É. BENVENISTE, *Problèmes de linguistique générale*, Gallimard, Paris 1966, pp. 225-236.

⁴ Cfr. *I presocratici. Testimonianze e frammenti*, Laterza, Roma-Bari, pp. 106-107 («dido-nai [...] diken kai tisin [...] tes adikias»).

profondamente. Dunque, ogni altra vicenda si verificherà non solo al di fuori di quel luogo che è il luogo dell'altro, ma anche contro quel luogo che è il luogo dell'altro, sottraendo qualcosa che gli appartiene. Il furto inizia a valere come l'altro nome dell'inizio.

Al contempo, diventa complicatissimo, come già avevamo intravisto, pensare a questo atto che accade senza un soggetto che lo compie, se appunto il soggetto di cui stiamo parlando è conseguenza dell'atto e non sua pre-messa. Chi lo compie, il furto in questione? Perché lo compie, se quel "chi" non esiste, e tanto meno esistono ragioni e pulsioni di quel chi, tanto meno esistono quelle volontà che vogliono forse il bene forse il male ma in ogni caso il di più, l'eccesso rispetto a quella calma distesa d'essere felicemente ed eternamente essente? Chi è l'autore dell'oltraggio, se vogliamo tradurre così, letteralmente, la parola chiave del mito prometeico, la *hybris*?

Non c'è oltraggio, non c'è un oltre che assuma le sembianze dell'eccesso e dell'offesa, finché non si è disegnato il luogo dell'essere come un deposito d'essere. Posto l'essere come deposito d'essere, l'oltraggio è il modo in cui ogni evento deve accadere e non può non accadere; è il modo in cui ogni "chi" deve prendere e non può non prendere le mosse nel proprio cammino singolare; è il modo in cui ogni "che cosa" vedrà la luce del mondo. Detto altrimenti, il "chi" diventa la questione più vertiginosa, in filosofia. Questione ai limiti dell'impensabile, che non per caso finisce prima o poi per essere messa sul conto di un dio di nuovo genere, lontanissimo da quello a cui Prometeo rubava il fuoco. La filosofia ontologizza, e di conseguenza l'ontologia teologizza. Di rinvio in rinvio, ogni piccolo "chi" conduce a un ultimo grande "chi", salvo dover fare i conti col fatto paradossale che anche quell'ultimo grande "chi" replica in sé tutti i problemi e tutte le disavventure di ognuno di quei piccoli chi, mostrando a sua volta presto o tardi la *facies* del criminale, le stimmate del colpevole, lo sguardo obliquo del ladro. Morto Zeus, dilagati ovunque Parmenide e Anassimandro, Doestevskij è dietro l'angolo.

Un decimo, nove decimi

La vasta indagine biografica che Sartre dedica a Jean Genet, pubblicandola nel 1952 col titolo *Santo Genet, commediante e martire*⁵, è un esempio straordinariamente esatto di questo movimento complessivo. Pensare il

⁵ J.-P. SARTRE, *Santo Genet, commediante e martire*, tr. it. C. Pavolini, il Saggiatore, Milano 2017.

“chi” significa pensare a un furto, la comparsa di un “che cosa” è sempre un’effrazione nelle ricchezze custodite dal grande altro.

Partiamo da un dato quasi sintomatico. Il racconto che Sartre fa della vita di Genet oscilla spontaneamente e costantemente tra due tentazioni o comunque due modalità di svolgimento di segno opposto. Il primo caratterizza l’inizio del testo sartriano, il secondo è pervasivo nel prosieguo. È come dire le prime sessanta pagine contro le successive cinquecentoquaranta, che con le prime sessanta portano l’intera opera alla cifra esorbitante di seicento. Un decimo contro nove decimi. Dovremo dire qualcosa, di questa proporzione così sproporzionata.

Che cosa capita nel primo decimo? Capita, per dire la cosa molto schematicamente, il primo furto del piccolo Jean, certo con l’accurata descrizione del contesto, della vita familiare entro la quale il furto di un bambino diventa leggibile e anzi in certo modo inevitabile, insomma l’inizio di quella che sarà la carriera di un ladro matricolato e più tardi di uno scrittore destinato a incantare il bel mondo parigino con le stimmate del resto realissime del suo passato da galeotto. Nel primo decimo è come se assistessimo, nel luogo e nel tempo imprecisi di un’India mitica e irrecuperabile, alla creazione dei pezzi degli scacchi: la torre, l’alfiere, il cavallo, e così via.

Che cosa capita invece nei nove decimi successivi del libro di Sartre, e se dobbiamo credere a Sartre della stessa vita di Jean Genet? Che il primo furto si ripete, si sposta, si metaforizza, si complica. Si realizza su sempre nuovi terreni, crea nuove occasioni di cui nutrirsi, scopre nuovi materiali in cui sostanziarsi, nuove forme in cui esprimersi. Salvo replicare su quei nuovi terreni sempre la stessa cosa, almeno nell’idea di Sartre, idea in fondo inevitabile se sposiamo la logica che presiede alla costruzione di questi nove decimi di ricostruzione biografica. Quelle infinite metafore saranno tutte trafitte al cuore dal chiodo della metonimia. Quelle innumerevoli nuove partite saranno pur sempre partite a scacchi, non a poker o a tennis.

I pezzi degli scacchi

Concentriamoci sull’India. Andiamo a vedere la remota bottega in cui vengono creati la torre, l’alfiere, il cavallo. Il piccolo Jean è un bambino che viene affidato a una famiglia dopo essere stato abbandonato dalla madre. Un padre, del resto, non l’aveva mai avuto. Sa e non sa che quella famiglia che lo accoglie non è la sua. Sa e non sa che le cose che appartengono agli altri bambini in quanto figli legittimi dei loro padri e delle loro madri, a

lui appartengono in altro modo, più simile al prestito o al comodato d'uso che alla proprietà nel senso borghese del termine.

Tra parentesi, è una delle poste in gioco del libro di Sartre, l'esame di questa forma di vita borghese e della sua logica da parte a parte proprietaria. Rousseau, la proprietà come furto, la questione politica dell'economia, la grande questione dell'appartenenza prima e ultima e soprattutto intermedia delle nostre "sostanze" sono nell'immediato sfondo.

E poi, Jean sa e non sa che la sfera in cui si muove l'esistenza umana è quella della cultura e non della natura, come Sartre dice a un certo punto, suggerendo, quanto al piccolo Genet, l'immagine di un bambino che è invece immerso in una natura originaria eppure estranea, che è quanto dire non propriamente accolto tra i figli legittimi della città degli uomini ma neppure escluso completamente dai confort della cultura.

Così, secondo un movimento eterno del testo sartriano, che ritroviamo in *Le parole* a proposito di Sartre stesso, o nell'*Idiota della famiglia* a proposito del piccolo Gustave Flaubert⁶, ecco che Genet all'età di forse dieci anni fa qualcosa di questo suo statuto intermedio, si ritrova a maneggiare anziché semplicemente subire questa incertezza fondamentale. Si appropria di ciò che non ha, pur avendolo già in certo modo. Ruba ciò che non ha diritto di possedere, e che pure si ritrova quotidianamente a portata di mano. Strappa dalle mani dell'altro quanto sembra appartenere soltanto all'altro, benché il piccolo Jean non ne sia propriamente escluso e anzi lo possa usare a piacimento. Un giorno il piccolo Jean si ritrova tra le mani dei vestiti, dei soprammobili. Come nota Sartre, neanche le cameriere Claire e Solange, che Genet mette in scena trent'anni dopo in *Les bonnes*, rubano propriamente i gioielli della padrona di casa. Ci giocano, li indossano, li usano in sua assenza. Li prendono senza dover chiedere il permesso, li restituiscono senza essere state viste.

Ecco dunque i pezzi degli scacchi. L'altro, in questo caso la famiglia, i beni che appartengono ai genitori adottivi. Il piccolo Jean, mancante di quegli oggetti che in senso eminente appartengono all'altro, e che appartenendogli fanno dell'altro quell'altro che è rispetto a Jean. Il furto, questa appropriazione improvvisa e violenta di ciò che Jean non ha mandato a possedere per vie più piane, per un passaggio di mano in mano più diretto, più sicuro. L'avere, il possesso, che proviene però dall'indebito, che vuole rimediare all'indebito, e che riconferma ogni volta l'indebito. Più alla radice, l'essere come essere che è impossibile essere. Per esempio, il non poter

⁶ In., *L'idiota della famiglia. Gustave Flaubert dal 1821 al 1857*, tr. it. C. Pavolini, il Saggiatore, Milano 2019.

essere figlio legittimo e dunque il tentativo di colmare sul piano dell'avere, sul piano del possesso dei segni materiali dell'essere figlio legittimo, quella mancanza che resterà immedicata sul piano dell'essere. Sicché un essere ottenuto per queste vie sarà un essere furtivo e criminoso, colpevole e non risolutivo, colpevole e perciò non risolutivo. Essere non dovrebbe significare essere incolpevole? Lo sfero parmenideo non è forse l'icona intatta dell'innocenza?

Troppo intelligente per dire la verità

Da qui in avanti, per i successivi nove decimi della biografia sartriana, Jean non smetterà di giocare con questi pezzi. Il giovane omosessuale che si svende prostituendosi negli angiporti, o lo scrittore osannato per la sua capacità di raccontare ogni furto come una liberazione, ogni sottomissione e ogni oggettivazione come una fuga e un'estasi. Ogni volta tutto sarà nuovo, grazie a questi vecchissimi materiali. O se vogliamo guardare le cose a rovescio, ogni volta questi vecchissimi materiali risulteranno vecchissimi perché una loro ricreazione radicale li avrà proiettati alle proprie spalle, come il luogo della propria nascita certificata e destinale.

Tuttavia abbiamo detto bene quando abbiamo detto: se vogliamo guardare le cose a rovescio? È davvero equivalente, dire che il nuovo è fatto col vecchio e soltanto col vecchio, e che il vecchio è però fatto col nuovo e soltanto col nuovo? Sono domande che dovremmo accostare ad altre, apparentemente relative a tutt'altra questione, e invece connesse a queste da un'intima solidarietà. E cioè, abbiamo detto bene quando abbiamo detto che il piccolo Jean ruba, che il giovane Genet strappa dalle mani dell'altro certi oggetti che lo affascinano, che il ragazzino affidato a una famiglia non sua si impadronisce di certe insegne dell'appartenenza che tuttavia essendo state rubate gli attestano ancora più acuta l'inappartenenza fondamentale che ne mina la solidità?

Forse non è per caso che queste proposizioni siano segnate da un andamento così caratteristicamente dialettico, che questo gioco speculare si rovesci di continuo su se stesso girando attorno a ingranaggi fin troppo scorrevoli, e che questa reversibilità di ogni meno in un più e di ogni più in un meno risulti in ultima analisi indecidibile, e a dirla tutta piuttosto vacua. Quei nove decimi successivi del testo sartriano sono da un lato un capolavoro di intelligenza dialettica e dall'altro un gioco di prestigio dalle gambe cortissime. Per un fenomeno non così raro di proiezione, Sartre doveva rinfacciare qualcosa del genere al suo eterno amico-nemico

Maurice Merleau-Ponty, nel fluviale necrologio scritto di getto all'indomani della scomparsa di quest'ultimo. Tutta la filosofia merleau-pontiana è una specie di «gioco da furetto», scriveva Sartre⁷. Il nero diventava bianco, il bianco diventava nero, ogni cosa finiva per equivalere all'esatto rovescio di un'altra cosa, in un labirinto di specchi troppo intelligente perché potessimo aspettarci che dicesse anche la verità.

Il piccolo Jean

Quello che vale per i nove decimi del testo di Sartre, tuttavia, non vale per il primo decimo. *L'ouverture* della sinfonia obbedisce a tutt'altra grammatica. Sartre non dice una sola volta che il piccolo Jean ruba senza aggiungere che ruba «nell'innocenza, senza rimorsi e senza vergogna»⁸. Dice per esempio che Jean «va a tastoni», oppure che «le sue mani vanno di qua e di là»⁹. Come se si muovessero da sole, e come se non andassero a frugare l'armadio della madre, o la borsetta dell'amica di famiglia, ma si muovessero in una terra di nessuno, forse essendo loro stesse le mani di nessuno. Dunque, non avendo un altro a cui opporsi, ma semmai producendolo, producendo quell'altro proprio con quel gesto, e producendosi con quel gesto come l'altro di quell'altro. Addio dialettica, addio negazione e negazione della negazione. Quando il piccolo Jean ruba per la prima volta, scrive Sartre, «la sua coscienza si oscura, tutti muoiono sul posto, compreso il piccolo ladro. Assente ogni creatura umana, una mano cammina nel deserto»¹⁰.

Dunque Jean non ruba. Un testimone che dovesse assistere alla scena non avrebbe dubbi. Genet ruba eccome. Ma un testimone, se così si può chiamare, che assistesse alla scena dall'interno, dal punto di vista del piccolo Jean, dall'intimo della sua coscienza, come dovrebbe descrivere la situazione? Forse dicendo che non è Genet, che è colui il quale a cose fatte li avrà rubati, a star rubando quegli oggetti, a star compiendo quell'atto che non è ancora un fatto. Il primo furto, quello che farà di Genet un ladro, non è compiuto da Genet, ma per così dire da Jean. E se quelli che il piccolo Jean si ritrova in mano sono, sempre a giudicare Genet dall'esterno, degli oggetti, che cosa sono per lui, Jean, che li sta rubando, se non una

⁷ Id., Maurice Merleau-Ponty, in Id., *Situations IV*, Gallimard, Paris 1964, p. 226.

⁸ Id., *Santo Genet, commediante e martire*, cit., p. 15.

⁹ *Ibidem*.

¹⁰ Ivi, p. 16.

porzione di quel deserto in cui sta camminando, che è quanto dire una porzione di lui stesso che è ancora tutt'uno con quel deserto, o una porzione della madre che a sua volta è ancora tutt'uno con lui? A ben vedere, neanche il piccolo Jean c'è, a quest'altezza. Sicché tutte queste cose di cui parliamo, Jean, la madre di Jean, i vestiti della madre di Jean, sono cose di cui siamo appunto noi a parlare, guardando la scena da fuori, guardando la scena a cose fatte. Sono prodotti di linguaggio, sono cose battezzate dalla lingua della metafisica, fantasmi della lingua di Parmenide e delle sue lontanissime propaggini.

«L'atto si compie in due tempi», scrive quindi Sartre perentorio¹¹. Il primo «non conta per nessuno, nemmeno per il suo autore». Il secondo «esige al contrario la più intensa delle coscienze»¹². Potremmo forse permetterci, qui, di essere più sartriani di Sartre, e dire che il primo non conta nemmeno per il suo autore perché non ha un autore, dato che l'autore è il risultato di quell'atto, è quell'atto una volta compiuto e nominato da qualcun altro. E che è in questo senso che il secondo, più che esigere la più acuta delle coscienze, più che chiamare a raccolta i poteri della soggettivazione, li mette al mondo per la prima volta, e con tutta l'intensità delle prime volte. Più tardi, compiuto quell'atto, realizzato il primo furto, lo si potrà guardare dal punto di vista della fine, del risultato, del bottino conquistato, di Jean diventato titolare di quel bottino, di Jean diventato nemico del legittimo proprietario di quella che ora è refurtiva. Quell'atto diventerà un'azione, l'oggetto diventerà l'oggetto di quell'azione, l'azione diventerà l'azione di Genet, e l'altro a cui l'oggetto sarà stato sottratto diventerà appunto l'altro di quello stesso che lo stesso sarà diventato. Ecco installata la macchina speculare. Il labirinto della negazione e della negazione della negazione può ora fare il suo corso. Fino a ricoprire col suo palazzo sontuoso ogni millimetro di quel deserto di cui dicevamo.

Grammatica del verbo rubare

Tra il primo furto e la carriera del ladro, tra l'invenzione dei pezzi con cui giocare a scacchi e l'infinità delle partite che si potranno giocare con quei pezzi, sussiste un rapporto che sarebbe superficiale ridurre a semplice successione. L'invenzione dei pezzi è il tempo eterno e intramontabile dentro al quale scorre il tempo delle partite a scacchi, proprio come il deserto

¹¹ *Ibidem.*

¹² *Ivi*, p. 17.

è lo spazio specifico e indistruttibile sul quale il labirinto della dialettica edifica le sue infinite e ricorrenti figure speculari, lasciando il deserto assolutamente intatto.

Il modo più semplice per dare conto di quanto stiamo dicendo deriva da una elementare riflessione grammaticale. Già dicevamo a suo tempo che queste prime pagine del *San Genet* obbediscono a un'altra grammatica, rispetto alle successive cinquecentoquaranta. È un'osservazione che dobbiamo prendere alla lettera. È la grammatica della prima persona indicativa, è la forma attiva di quell'indicativo, "io rubo", a risultare incongrua con quello che abbiamo chiamato il primo furto, dove, infatti, non c'è un io che può intestarsi quell'azione, ma un atto che procede nel deserto, in assenza di un soggetto, di un oggetto, di un altro a cui quell'oggetto viene sottratto.

Dovremmo dire piuttosto che a quest'altezza "si ruba", che "c'è del rubare". Un evento anonimo si produce in noi, o in quel luogo desertico che più tardi chiameremo noi. E dovremmo aggiungere che quel noi non sarà altro che la ripresa di quell'evento anonimo, non sarà altro che il punto di vista che se ne distacca, e che grazie a quel distacco si impadronisce dell'evento facendone una propria azione. Non solo. Dobbiamo anche sottolineare che quel "si ruba" non è un verbo propriamente attivo, dato che non pertiene a un soggetto e dato che non ha un oggetto sul quale ricadere transitivamente. Non è neppure propriamente un verbo passivo, se appunto manca un soggetto capace di subire quell'azione, disposto a ricevere il colpo che potrebbe essergli inflitto. Di che verbo si tratta, di che genere d'atto dobbiamo prendere le misure?

Proprio perché ignare della modernità e della sua ossessione giuridica e metafisica di attribuire ogni atto a un autore, ogni proprietà a un proprietario, le lingue antiche custodiscono una forma verbale non attiva e non passiva che sembra fare al caso nostro. È ancora Benveniste a poterci fare da guida per un tratto di strada, con un brevissimo scritto dal titolo *Attivo e medio nel verbo*¹³. La diatesi media è una forma verbale che a noi moderni suona bizzarra, ma che ai greci e ai romani doveva sembrare del tutto ovvia. È quella diatesi di cui sono esempi *mainomai*, *gignomai*, nella lingua di Omero, e *morior*, *nascor*, *fruor*, *patior*, nella lingua di Virgilio. Né attivi né passivi, né dotati di un soggetto che li promuove né dotati di un oggetto su cui semplicemente ricadono, quei verbi descrivono un'azione che ha qualcosa di intermedio che un colpo d'occhio individua subito come il tratto comune al delirare e al morire, al nascere, al soffrire, al godere. Non

¹³ É. BENVENISTE, *Attivo e medio nel verbo*, in Id., *Problemi di linguistica generale*, il Saggiatore, Milano 1990, pp. 200-209.

sono tutti atti che accadono in assenza di soggetto, gravidi di un soggetto a cui daranno luogo o di una sparizione di quel soggetto che verrà meno nel luogo esatto che sarà stato il suo?

È un travaglio di questo genere che il piccolo Jean attraversa quando noi, guardando da lontano, diciamo che ruba. Dovremmo volgere alla forma media quel verbo che ci crea tanti problemi per il solo fatto che non possiamo pensarlo come un verbo attivo né come un verbo passivo. In lui si compie qualcosa il cui compimento darà vita al futuro soggetto dell'azione, al futuro Genet attivamente ladro, di cui potremo affermare legittimamente, è il caso di dirlo, che ruba, prima persona singolare, modo indicativo, forma attiva. Il ladro nasce come sonnambulo, però. La prima ruberia ha l'andamento di un sogno. Jean «s'accorge appena di quel che fa», scrive Sartre¹⁴. La carriera del ladro non sarà che l'infinita ripresa, lucida, attiva, cosciente, di quel fantasma che resterà al fondo della coscienza come la sua materia eterna ed eternamente opaca. Jean ruba come il pazzo delira (*maïnomai*), nasce al latrocínio come chiunque venga al mondo (*nascor*). Ladro è il sonnambulo che ruba e che viene visto rubare da un testimone oculare, come si suol dire. Sonnambulo è il ladro così come appare a se stesso di sfuggita, sulla soglia del suo primo furto, catturato nel puro precipitare di un atto che ancora non gli appartiene.

Dietro il ladro il sonnambulo

Torniamo al furto come questione filosofica, come tema speculativo in cui emerge qualcosa come un sintomo generale della filosofia in quanto ontologia. Potremmo dire che il furto è il modo in cui essa ci consente di apprendere il fatto che qualcosa passa di mano in mano, dopo che quel passaggio ha avuto luogo e dal punto di vista di colui il quale ha avuto luogo in quell'aver luogo.

Ma si potrebbe dire, più in generale, che ogni passaggio, ogni transito, ogni divenire, ogni metamorfosi, come suona il titolo, kafkiano, del primo capitolo del *Santo Genet*, appare come un furto, una volta che ha avuto luogo, e una volta che appare dal punto di vista di chi, risvegliatosi dal suo sonnambulismo, si ritrova in mano l'esito di quel percorso. Siccome quel sedimento avrà l'apparenza di una cosa, allora sembrerà esser stato sottratto a un deposito di oggetti, e il divenire assumerà le sembianze di un furto

¹⁴ SARTRE, *Santo Genet, commediante e martire*, cit., p. 15.

d'essere. Ci sarà un colpevole, e una sottrazione a cui dovremmo rimediare. Inizia la nostalgia, corollario di ogni ontologia.

Detto ancora altrimenti, furto è il modo in cui appare un evento, che per parte sua accade in quella forma che le grammatiche antiche chiamano media, dopo che i suoi esiti si trovano a essere ricalcolati alla luce di un sistema verbale che prevede l'attivo o il passivo, il soggetto che agisce o l'oggetto su cui ricade l'azione. Ci troveremo a dover scegliere tra i due corni di questa falsa alternativa, e una volta fatta la nostra scelta scopriremo che i due estremi si somigliano più che mai e si tramutano fin troppo facilmente l'uno nell'altro. Tenteremo di dire l'uno come la negazione dell'altro e forse ci entusiasmeremo per la potenza onnivora di questa macchina dialettica. Tutto Sartre, non solo il Sartre biografo di Genet, è diviso tra questa fascinazione per la macchina dialettica, per la facilità con cui il dispositivo della negazione divora ogni volta ogni briciola del reale, per l'ipertrofia di questa macchina inarrestabile, e l'intuizione folgorante e quasi muta di quella briciola.

Così, l'evento è sempre il ladro notturno che inquieta la buona coscienza dell'ontologia. È come furto che l'ontologia deve ridursi a pensare il passo di colomba dell'accadere, il passo barcollante del processo. Pensato secondo se stesso, come potrebbe capitare in sogno, a un filosofo dormiente o a una filosofia sonnambula, l'atto è in verità tutt'altro che un atto. È un precipitare in se stesso, è uno spazio desertico in cui il divenire si inoltra immobile. Forse tutto l'attualismo novecentesco e tutto il ventaglio delle sue varianti contemporanee sono un tentativo estremo di raggiungere questa visione di sogno ma dal lato consueto della coscienza filosofica, dal vertice della lingua della metafisica. Il che finisce per compattare l'atto in quell'atto in atto che non si finisce mai di descrivere tramite infinite iterazioni e insistenze. Dovremmo dirlo tre volte, per sicurezza, quando non quattro. Un atto che è in atto che è in atto che è in atto. Qualcosa rischia sempre di sfuggire, e quell'atto ripetuto in maniera martellante finisce per somigliare sempre di più allo sfero parmenideo, rispetto al quale doveva servire come antidoto. Servirà forse un nuovo nome e una nuova scrittura filosofica, per quest'atto che non è tale, se appunto procede, come Sartre scrive magnificamente, «silenzioso, vellutato, inavvertito»¹⁵.

¹⁵ *Ibidem.*