

Dieter Schlesak, Vivetta Valacca
La luce dell'anima. Zeit Los brennt dieses Licht hier,
con un'introduzione di Angelo Tonelli

Pisa, ETS, 2011, pp. 158

Recensione di Alberto Ricci
Università di Firenze (<riccialberto1967@libero.it>)

Leggendo la raccolta di liriche scritta a due mani dalla poetessa e saggista Vivetta Valacca ed il poeta rumeno-tedesco, saggista, romanziere, pubblicista e traduttore Dieter Schlesak, è giusto pensare ad un dialogo, al dialogo *tout court*, e nel senso più alto del termine. E collocare tale termine – dal greco *dià*, “attraverso”, e *logos*, “discorso” –, la cui pratica fin dall'antichità presuppone e favorisce la forma sociale della *polis*, la comunità, e di strutture come l'*agorà*, la piazza, nel nostro presente così scisso, multimediale e cibernetizzato, gerarchizzato in sottoinsiemi politici, economici e giuridici scollegati gli uni dagli altri, a mio avviso ne accresce tanto più il valore.

Forse, di fronte al vivere in una società così articolata, attraversata, secondo le parole della stessa autrice nella postfazione all'opera, dalla “dolorosa realtà di un'incomunicabilità di fondo”, dove “ciò che utopisticamente chiamiamo ‘dialogo’ altro non è se non un'alternanza di monologhi, in cui ciascuna delle due parti parla soprattutto per se stessa” (150), bisognerebbe allora ripensare il senso profondo di ogni dialogo. Tentando ciò potremmo riflettere sul senso di un principio dialettico in cui ogni cosa può essere ciò che è solo per contrasto con ciò che non è, e quindi solo in relazione alle altre. E l'errore implicito in un sistema tale sarebbe proprio quello di considerare le cose, ma anche le individualità, in una loro esistenza separata, come del resto ha fatto il pensiero scientifico dominante a partire da Galilei, operando in direzione opposta a quello dialettico. Lo studio del fenomeno isolato, la sua scomposizione in parti sempre più piccole, per ricomporle in un insieme di parti precedentemente isolate che soltanto coincide con la loro somma, stride con una lettura dialettica della realtà. Ciò produce una mancanza di identità e di appartenenza che lo stesso Schlesak nel suo saggio *Bandiere Bucate*, scritto tra il 1990 e il 1991, denuncia: “... oggi questa mancanza di appartenenza non è vera solo per gli scienziati [li definisce *Zwischenschafiler*, termine derivato da *Wissenschaftler*, scienziato, con l'innesto della preposizione *zwischen*, tra, come prefisso, che insieme al morfema derivazionale *-schaft* forma un termine

nuovo che pressappoco significa: operante nel tra] che vivono al confine della propria disciplina, ma per tutti. Il secolo XIX, l'epoca nazionale, culturale, ideologica delle patrie, di cui ancora serbiamo in noi il ricordo, l'epoca delle certezze, volge alla fine" (D. Schlesak 1997, 25).

Ma se lo stesso principio dialettico si ergesse tuttavia a sistema totalizzante di descrizione e di giustificazione di una realtà data, lo stesso Hegel in fondo non ne è stato immune, si trasformerebbe, tradendo lo spirito che lo anima, in ideologia. E allora dovremmo vedere nel dialogo un livello più alto della dialettica; una sfera in cui da un lato il principio dialettico stesso viene messo in contrasto con letture non dialettiche del reale, e, dall'altro, riconciliato, dove caduto nell'eccesso, col proprio ossessivo negare qualsiasi assunto o posizione che non abbiano uno statuto provvisorio. In tal senso dovremmo quindi pensare ad una forma di dialogo più accogliente che non metta troppo in discussione le zone d'ombra che pure esistono, e devono esistere, affinché sia garantita, nel suo già precario equilibrio, la stessa trama dialogica. Ma si tratta di ipotesi, teorie, astrazioni.

Forse alla base del felice dialogo tra Vivetta Valacca e Dieter Schlesak più semplicemente c'è il mistero di un incontro, di ogni concreto incontro, che avvenne, come apprendiamo sempre dalla postfazione scritta dalla poetessa, il 18 novembre 2006 ad Heidelberg, in occasione di una tavola rotonda presieduta da Dieter Schlesak nell'ambito del World Poetry Festival. Incontro che ebbe un seguito. Nel giugno dell'anno successivo furono invitati ad *Argonauti nel golfo degli dei*, a Lerici, dove i loro versi, anche se tratti da opere già pubblicate, si "intrecciarono" (143) per la prima volta intorno al mito di Orfeo ed Euridice. La lettura fu un successo, e soprattutto per due fondamentali motivi che possono essere considerati l'uno conseguente all'altro. Il primo è che non si trattava di "raccontare di nuovo il mito", ma di *riviverlo* "attraverso le nostre convinzioni più profonde, attraverso il vissuto stesso" (144), per cui, e siamo al secondo motivo, l'ascoltatore viene toccato dalla "forza della nostra convinzione", e più ancora dalla "nostra *fedeltà* al nostro reale sentire", ed in virtù solo "della forza della verità e del sentimento" (146).

Qualcuno dunque si incontra, e qualcosa si incontra: "Correva tra i due quella corrente che muove i mari, la forza / delle maree saliva in loro", recitano questi bellissimi versi letti da Vivetta Valacca a Lerici e anche in successive letture pubbliche, e si tratta anche qui di un dialogo, quello tra Penelope ed Ulisse, mito d'amore, accanto a quello di Orfeo ed Euridice, tra i più avvincenti che si pone alle origini della nostra stessa civiltà. Sono tratti da *Il mare dai mille occhi* (28), che con *Lo specchio del mondo* e *La danza delle onde*, pubblicati proprio in quegli anni, compongono la trilogia di argomento omerico con cui l'autrice inaugura la poetica del *Mitoesistenzialismo*. Nella prefazione al volume che chiude la trilogia, Angelo Tonelli annota: "Per Vivetta Valacca il mito è il modo più efficace per parlare in termini esistenziali, è *forma mentis* per leggere il presente e esprimere le emozioni: così la vita si fa opera d'arte, e

l'orrore può diventare bellezza" (7). Ciò è da intendere quindi – se pensiamo ad esempio alla definizione di un Barthes, per cui il mito parla delle cose “senza spiegarle, le fonda come eternità e natura” (Barthes 1964, 130), oppure a quella di Horkheimer/Adorno che vi vedono “la proiezione del soggetto nella natura”, e quindi il mito vuole “raccontare, nominare, dire l'origine” (Horkheimer, Adorno 1966, 14) – come trasporto di vita concretamente vissuta che attraverso la nominazione verbale passa ad essere, a partire dal dato biografico, categoria esistenziale.

Potremmo allora definire il dialogo che fonda *La luce dell'anima* l'incontro di due esistenze nel senso dell'umano, in quanto riflesso di un limite che sancisce un io ed un tu, ma che nella rivelazione dei sentimenti, e soprattutto del più grande di tutti, l'amore, tale limite può trasformarsi nel confine ultimo che assume il valore massimo del noi. Fedeli alla forza del proprio sentimento, i versi di Vivetta Valacca, andando direttamente al cuore dell'enigma, riportano alla luce l'ansia di un'interrogazione stringata, inquieta, che ne rappresenta allo stesso tempo la definizione più umana: “*Fedele / io, tu? / Dove finisce IO? / Dove incomincia TU? / È / soltanto noi dovunque*” (25). Il destino dell'incontro nell'amore è “*mistero che attira*”, che coinvolge e sconvolge la strutturazione stessa della personalità che si definisce io, tanto da costringerla necessariamente a guardarsi allo specchio della propria identità, poiché “*... l'eterno ritorna / richiama / i due all'uno / com'è, com'era / in principio*”, per potersi riconsiderare un tu, ovvero un “*Essere l'altro/nell'altro*” (21). Vivere ciò significa conoscere se stessi in un nuovo essere creaturale, è entrare in se stessi e riscoprire la propria interiorità in una tensione estatica che abbraccia l'uomo nella sua totalità, tanto da divenire prima destino: “*TU sei nel mio destino / e io nel tuo / Voce che scava / e apre delle porte / che non sapevo / o non avevo*” (17), e poi rilettura di un senso e di un'identità nella dimensione dell'eterno che sospende le stesse categorie spazio-temporali: “*Ti leggo / e passo il mio dito / su ogni segno del volto / e sfoglio le pagine / del tuo corpo. // Vi leggo / il senso dell'amore / e il mio destino / vi leggo / l'eternità che mi hai dato*” (15).

Versi che si riflettono come immagine speculare in quelli di Schlesak, che cito in lingua tedesca, per preservarne la suggestiva musicalità, nel controcanto che ne è a sua volta il riflesso (e pensare che non nascono nemmeno dall'intento di scrivere a due mani, ma alternandosi liberamente, di giorno in giorno), e che di fronte al mistero dell'amore denota uno stesso disorientamento e tensione conoscitivi, quando si chiede: “*Du wer hat dich in meine Tage geschickt / Die so hell sind weil es dich gibt*” (20), spiegando lo smarrimento esistenziale: “*... Denn das bin endlich nicht mehr ich, / so brauch ich dich, die diesen Andern trägt, du / kommst und gehst und bringst ihn mit, wie soll / ich leben ohne ihn und sie, der mit dir geht ...*” (16), giungendo alla conclusione: “*So sind wir eins / wenn ich mich täglich / mehr und mehr / in dich verliere*” (60), tanto che: “*... du und ich / wir sind das erste Paar*” (104), gli opposti si uniscono nell'immagine allegorica della coppia adamitica, disorientamento e tensione

reciproci si ritrovano come unità originaria e condizione umana prima della caduta, stato di perfezione che coincide con la stessa natura di Dio. Lo stesso poeta ci dice: “Dio, l’UNO, è stato frammentato dall’uomo: donna e uomo, che in verità non sono divisi, solo con quell’atto di peccato – mangiando la RATIO, la falsa conoscenza visibile – si vedono ingannevolmente solo come corpi, si CREDONO divisi” (151). Questo fa esclamare il poeta: “oh komm und löscht mich aus mein ich” (104). Il vero mistero dell’incontro non si ferma al confine dei corpi, ma a partire da tale confine può essere svelato come incontro di “due sensibilità” e, nella fattispecie, di “due scritture” (144), e della loro insita ricchezza.

Giustamente Vivetta Valacca ci fa notare che i frequenti riferimenti mitici e biblici del dialogo non sono voluti, ma fanno “parte del nostro mondo interiore e, di conseguenza, del nostro naturale codice espressivo”, e aggiunge: “La Bibbia insegna che noi siamo stati fatti a immagine e somiglianza di Dio. Nella Bibbia Dio è una persona, non un sé indistinto e ci ha creato come singole persone, individui, ma Dio è Amore e siamo a sua immagine e somiglianza solo quando amiamo. Lui è eterno e quello che di noi durerà eterno è l’Amore. Amando troviamo la nostra eternità e la nostra identità. L’essere amato diventa la nostra identità” (148-149). Il valore del richiamo mitico e soprattutto biblico è consustanziale al codice espressivo della nostra cultura in cui noi tutti possiamo sensibilmente identificarci nell’amore come nostra sola identità. E quindi avviene “dass Liebe uns verändert / wir / nicht mehr sind was wir je / dachten dass wir wären. / Wir sind ein anderer / sind das Bild / von uns entworfen: Kind. / Es dauert so lange an / bis die Entdeckung / dass wir lieben / viel lauter ist als alles was wir / vorher waren” (70). Il “noi siamo un altro” di ascendenza rimbaldiana, rappresenta qui la possibilità di poter concepire un’altra immagine di noi, quella del bambino che ancora ha davanti a sé tutto il suo futuro, lo stupore della scoperta che amare è voce che copre tutto quanto eravamo prima, poiché “Es hat uns Berührt / Was immer schon war: / Jahrtausende lang / ein warten auf Liebe / bevor sie uns / gebar” (74), la rinascita in un verbo di fede aconfessionale, in cui trova posto ogni confessione, che nel noi abbraccia l’umanità nella propria fedeltà a sé.

Non possiamo a questo punto, in considerazione dei molteplici aspetti qui toccati, non pensare al *Simposio*, il dialogo sull’amore più esteso pervenutoci dall’antichità. Durante la celebre cena tra intellettuali – in realtà si trattava di un vero e proprio rito, che accanto al valore sociale e culturale, possedeva anche una dimensione religiosa – il tema dell’amore viene sviscerato nelle sue più svariate forme, tra cui anche quella, forse la più nota, delle metà perdute che hanno nostalgia l’una dell’altra, narrata da Aristofane. Ma è attraverso le parole di Socrate che l’argomento giunge all’approdo più alto; riferendo agli amici e ai discepoli della conversazione avuta con Diotima, la sacerdotessa di Mantinea, tale approdo viene fissato con un termine particolare, e cioè *poiesis*, dal verbo greco *poiein*, fare, creare, e quindi *poiesis* intesa come produzione,

poesia. Diotima parla di “ogni atto per cui qualcosa passa dal non essere all’essere”, riferendosi anche all’atto d’amore che “consiste nel partorire in bellezza sia nel corpo sia nell’anima” (Platone 1986, 97). Ogni vera creazione è rinascita spiritual-materiale che racchiude in sé l’unità e la molteplicità, ed avviene nell’ *“amore / che crea / e ricrea / a sua immagine / il mondo”* (29). L’atto creatore lascia la propria impronta nell’opera della creazione, la intride di pneuma, il dialogo di *La luce dell’anima* nasce allora “così come deve nascere la vera poesia, qualcosa che esce da noi come se avesse vita propria, pur essendo la nostra più vera essenza” (144). L’intreccio delle due scritture diviene la metafora stessa del reciproco compimento nel mistero d’un incontro, nel mistero di ogni incontro; due cuori si parlano, la loro voce si spoglia nel verso che urla “le emozioni di chi ha scritto forse più delle sue stesse parole” (146).

Contenuto del principio dialogico-dialettico è quindi un sentire che nella sua essenza rappresenta la nostra umanità più vera, il noi, come incontro e compimento reciproco di due destini nella *poiesis* dell’amore. Ma c’è qualcos’altro, un altro aspetto attraverso il quale la parola-a-due di Vivetta Valacca e Dieter Schlesak acquista il proprio definitivo significato: la storia. Ma in che senso? Angelo Tonelli nell’accurata prefazione al volume parla molto opportunamente di un “luogo” che si crea, nell’incontro, “che è rifugio dalla storia” (6), o anche, secondo la poetessa, “*luce che rifulge / a noi concessa / nell’orrore della storia*” (19), che è come un ritorno a casa “*dal vuoto siderale / dallo spazio d’inizio*” (59), senza che per questo debba farci pensare ad una fuga astorica dal presente, anzi. Tonelli definisce questo luogo come “l’eterno presente aionico dell’amore” (6), non sospensione provvisoria del tempo, nemmeno teofania, ma piuttosto permanenza sotto la superficie del transitorio, “*Il luogo è segreto / inaccessibile agli altri: / è questo il mistero / Bethel è là*” (37). Il tempo aionico è quello del mito, dove un’azione accaduta sta sempre per riaccadere; il racconto mitico rappresenta la dimensione fondante dell’essere umano nel suo manifestarsi, e anche se contestualizzato in un presente disincantato e diviso, il mito diviene racconto storico, storia di sempre tradotta in quella presente. Dico questo perché è difficile pensare la storia personale di Dieter Schlesak separata da quella che volenti o nolenti ha determinato la storia di tutti noi: la follia nazista e il comunismo. Entrambe le ideologie hanno segnato indelebilmente la vita di Schlesak, condannandola lungamente all’esilio ‘interno’, e, dopo la fuga dal regime di Ceausescu, a quello in Germania occidentale prima, e poi in Italia, in bilico tra tre culture, romena, tedesca e italiana, priva, come detto sopra, di appartenenza, e ormai incapace di identificarsi con l’una o con l’altra. Stefano Busellato giustamente scrive che “se Proust diceva l’artista come ‘cittadino di una patria sconosciuta’, Schlesak è il poeta della patria negata” (Schlesak, 2006, 11).

Nazismo e comunismo in Schlesak sono insieme anabasi e catabasi di un’assenza divenuta storia. Nato nel 1934 a Schäßburg (Sighisoara) in Transilvania, Schlesak apparteneva alla minoranza rumena di lingua tedesca, e all’epoca

dei fatti, quando è scoppiato l'orrore, era solo un bambino. Ne *Il farmacista di Auschwitz*, il celebre romanzo uscito nel 2009, parla della sua esperienza della guerra e delle deportazioni, e a rendere unica la testimonianza del libro non sono solo il rigore storiografico e la sensibilità dell'autore, quanto proprio il punto di vista del bambino; del bambino che assiste inconsapevolmente all'orrore del proprio destino mancato, della propria identità negata. Al bambino Schlesak toccò apprendere l'orrore di quanto stava accadendo: l'invito ai suoi concittadini alla collaborazione con le truppe d'occupazione nazista (ai tedeschi residenti nei paesi occupati dai nazisti era imposto l'arruolamento non nella Wehrmacht, ma nelle SS), l'orrore, maturato nel tempo in coscienza adulta, dei parenti amorevoli, dei vicini di casa che collaboravano ad avviare ai forni, ai gas letali, quelli che fino ad allora erano amici e concittadini. La verità del male trova un volto in Victor Capesius, il farmacista di Schäßburg, che intraderà, selezionandoli personalmente, alla morte i suoi concittadini ebrei, gli stessi uomini con cui si era intrattenuto come commensale, come buon vicino, facendoli spogliare, distribuendo addirittura dosi di Zyklon-B: "Capesius era stato il cavaliere di mia madre nelle ore di danza all'epoca del ginnasio" (29). E proprio per accondiscendere a un desiderio della madre, Schlesak scrive anche *L'uomo senza radici* (2011), il secondo romanzo che dà voce a quel mondo, ad una cultura e un'infanzia sottratte, di cui la memoria della madre era depositaria, insieme agli anni che sarebbero dovuti essere spensierati, tramutati invece, come gli uomini internati ad Auschwitz e quelli trasformati in aguzzini, in vittime.

Forse allora il senso più alto, ed insieme più profondo, alla cui luce va letto il dialogo dei due poeti, si alza dalle ceneri della storia, di questa storia, col fumo di un destino negato dalle deportazioni: "Und der Zug der fährt ab: / Ich aber hilflos / von dir erwartet / als wären wir anders als sonst / jetzt noch / mit den Engeln der Ferne / Zeit-Los / bald aber ausgesetzt dem / was wirklich / IST" (42). L'angelo che ci viene incontro non va necessariamente identificato con la figura del messaggero divino tramandataci dalla dottrina cristiana, non solo, forse la sua funzione poetica qui è quella di metterci di fronte a ciò con cui necessariamente dobbiamo confrontarci: l'assenza, che è reale come ciò che veramente è stato. L'angelo è "Zeit-Los", che significa senza tempo, ma anche tempo-destino, sorte, fato, o destino del tempo, come nello *Zeit-Los brennt dieses Licht hier*, senza tempo, o nel destino del tempo, arde questa luce qui, che non a caso intitola la raccolta. Gli angeli portano la luce che protegge dalla sfera caotica della morte: "Der chaotische Bereich des Todes / Ist im Streit gegen uns, will uns töten, / Zuerst vielleicht ohne / Licht und jene Engel, die uns behüten" (82). E tale senso dell'assenza si rapprende in una domanda che ha tormentato Schlesak per tutta la vita, e che durante le letture pubbliche dei suoi libri non manca mai di porsi: "Io sono nato nel 1934, troppo giovane per essere arruolato, ma, se fossi nato prima, anche io sarei stato preso in questa macchina nazista. Cosa avrei fatto?".

Il destino mancato si carica di tutto il peso che porta con sé il terribile interrogativo sull'umanamente possibile, investendo quindi la coscienza di ognuno di noi della consapevolezza che nel tempo storico negato anche la caduta sarebbe potuta essere, che è possibile per ognuno: "Möglich ist der Sturz wenn die Engel der Absenz / uns verlassen / und wir mit offenen Augen in die Zeit fallen" (42). Solo a partire da questa domanda il dialogo d'amore acquista il suo definitivo significato, completandosi nel proprio *bashert*. "Le nostre infatti sono le liriche del bashert", mi spiega Vivetta Valacca, aggiungendo: "Bashert è una parola yiddish che significa predestinato. Nella sapienza ebraica, similmente al mito di Platone, si crede che in cielo l'anima possieda sia il principio maschile che femminile e che al momento della nascita i due principi si scindano e il principio maschile si incarni in un corpo maschile, quello femminile in un corpo femminile, per questo gli esseri umani sarebbero alla ricerca della propria metà". La presa di coscienza del male, del non-essere, significa dare figura all'enigma del bene. Gli angeli possono allora ritornare nella nostra consapevolezza, e colmarla di ciò che hanno raccolto nell'assenza: "dann kommen jene Engel wieder / und was sie im Abwesendsein gesammelt / sind wir / das Haus / geborgen und umarmt gehen wir / hinein in den herzwarmen Raum / unseres Zuhauseeins" (44). In questa coscienza (dal latino *cum-scire*, sapere insieme) il dialogo ci riporta a noi stessi, nell'altra metà del cielo, nella luce di un puro essere a casa nel qui e nell'ora, che diviene il luogo di un'altra possibilità, e di redenzione, in un sentimento che riscatta anche l'avvenire rubato: "*Il nostro sentimento / è luce QUP*" (77), "*Weißt du / Liebe ist Leben für immer / Du es brennt dieses ewige Licht HIER / Wenn die gestohlene Zukunft / Als Sein wiederkehrt*" (78).

Riferimenti bibliografici

- Barthes Roland (1964), *Mythen des Alltags*, Frankfurt am Main, Suhrkamp.
 Horkheimer Max, Adorno Theodor (1966), *Dialettica dell'illuminismo*, Torino, Einaudi.
 Platone (1986), *Simposio*, trad. e note di F. Ferrari, pref. di E. Cantarella, Milano, RCS Libri.
 Schlesak Dieter (1997), *Bandiere bucate. Viaggio dentro una rivoluzione*, Bergamo, Moretti & Vitali.
 — (2006), *Settanta volte sete, Grenzenlos, Poesie*, a cura di S. Busellato, Pisa, ETS.
 Schlesak Dieter, Valacca Vivetta (2011), *La luce dell'anima. Zeit Los brennt dieses Licht hier*, con un'introduzione di A. Tonelli, Pisa, Edizioni ETS.