

Massimo Cacciari

OLTRE IL DONO

Abstract

To be truly a gift, that is, gratuitous, the gift should be situated outside the logic of exchange and power relations within which givers and receivers are positioned. Self-abnegation, forgiveness, and the will to donate fall instead within the framework of goals and intentions; they thus reveal that authentic gratuitousness is impossible because it would imply perfect sharing between givers and receivers. Yet the possibility of giving presupposes precisely the form of the gift, its act; it implies precisely its own extreme, that which exceeds and transfigures it, the impossible – the powerful condition of compossibility that lies beyond the asymmetry of relations.

1. Anche la pura preghiera che “venga il Tuo Regno”, che la Tua Grazia mi salvi, rientra nello schema di scopo e viene afferrata, alla fine, nel “va e vieni della prestazione” (Benveniste), nella forma della reciprocità. La “volontà di salvezza” non può non implicare un richiedere o un attendersi. Un dono che nulla attende, in questo senso gratuito, un dono che fosse *amor intellectualis* per il donare in sé, sarebbe, allora, pura *dépense*, atto *acefalo*, gioia senza perché derivante dall’essersi svuotati, *spossessati (de-habere)* del Sé e di ogni sua intenzione. E anche tale svuotarsi, tale *kenosis* dovrebbe apparire estranea a ogni volontà o intenzione. Il paradosso tocca il suo estremo quando, inoltre, si rifletta sul fatto che tale dono neppure potrebbe avere destinatario, che esso equivarrebbe a un donare a Nessuno. Non appena di fronte al donare compaia un’altra figura, è impossibile non condizionarla o non esserne condizionati. È impossibile non attendere in generale, se un altro ci *riguarda*. E allora un dono perfettamente gratuito non appare concepibile che nella prospettiva della radicale *de-creatio*: annullamento del Sé, *noluntas*, e insieme annullamento dello sguardo dell’altro, sguardo che l’idea del dono in quanto tale necessariamente comporta. Su tale paradosso si concludevano le pagine di *Della cosa ultima* dedicate alla figura del Dono-Perdono. Ad esse è inevitabile io rimandi; quelle che seguono non ne costituiscono che un rapsodico e del tutto provvisorio sviluppo.

2. Gli Angeli “fan sacrificio” del proprio volere e osannano ininterrottamente, come gli spiriti beati: «è formale ad esto beato esse/tenersi dentro a la divina voglia,/per ch’una fansi nostre voglie stesse» (DANTE ALIGHIERI, *Paradiso* III, 79-81). La libertà somma consiste nel *per-donarla* a Colui che ne ha fatto dono, nell’essere tanto liberi da compiere perfettamente la volontà del suo creatore. Tutta la mistica cristo-centrica è impostata su questa idea. Ma è evidente come il suo presupposto consista nel ritenere che proprio questo nostro *per-donare* corrisponda alla Sua volontà e sia ciò che a Lui *piace*. E così noi

veniamo corrisposti, “risarciti” proprio da tale piacere. E *per-doniamo* per la gioia che a noi viene dal pensare di *potere* in qualche modo sulla Sua gioia, o almeno dal pensare di essere accolti in essa e parteciparvi. Non confessarsi una tale intenzione non significa cancellarne la traccia. D'altra parte, se perdono significa *rimettere* tutto, radicale *de-habere*, Giubileo assoluto e perpetuo, si giunge ad annullare il senso stesso del dono come relazione: è questo suo senso che, alla fine, viene *rimesso*. E donare finisce con l'assumere il valore di *lasciar andare* ogni prossimità, di liberarsi di ogni prossimo. Donare e perdonare diventano mezzi per conquistare una situazione di *eremia* che, nella dialettica del dono, comunque intesa, rimarrebbe impossibile. E, però, allora, di nuovo l'atto ricade nell'intenzione e nello schema di scopo; di più, ne riafferma il fondamento stesso: la ricerca della soddisfazione del Sé. Ma la perdita di sé è possibile? L'esistenza senza attesa è possibile? Questa, in contesto solo apparentemente diverso, la domanda di Bataille (ad esempio in *L'amicizia*, 1939).

È una *virtù* il donare? “Amo colui che dona sempre” è la prima parola di Zarathustra; ai suoi discepoli egli insegna *insaziabile* la *volontà* di donare. Malgrado ciò, non può però impedirsi di chiamare questa volontà col suo vero nome: *egoismo*. All’“egoismo malato” di chi “vuol sempre rubare”, alla “mente degenerata che dice “Tutto per me”” egli oppone un *sacrosanto* egoismo, “al di sopra della lode e del biasimo”, e al di sopra di ogni fede. Il capitolo *Della virtù che dona* si chiude con l'immagine della solitudine di Zarathustra: «Ora vado da solo, discepoli miei! Anche voi andatevene da soli! Così io voglio». Crede soltanto chi non ha trovato se stesso. Ma la mano che mai si stanca di donare non “crede” all'altro di necessità? Oppure dona per manifestare la propria potenza, non certo sull'altro con avidità affamata e ladresca, ma su se stessa, per fare sì che il proprio tramonto sia un passare “all'altra sponda”, esprima il *volere* che “l'Übermensch viva”? Straordinarie le pagine dello *Zarathustra* sulla virtù che dona, e tali da rovesciare l'immagine tradizionale della “volontà di potenza”; tuttavia, da esse è impossibile trarre alcuna idea di autentica gratuità.

3. Se il dono è chiamato a esprimere la potenza del donatore cessa di essere tale. È necessità che la potenza si esprima; non dona nulla nel farlo. Allora il dono sarebbe tale quando è perfettamente *inutile*? il dono di un *servo inutile*? umilissimo, meno che umile, il dono di un assolutamente *minore*? Tale sembrerebbe la *lode* di Francesco. Nulla dà e nulla chiede di ricevere. La lode non ringrazia; qui il rendere grazie ha un senso diverso dall'esprimere una semplice riconoscenza per un beneficio. Semmai qui si ringrazia per l'essere assolutamente *poveri*. La lode è la voce che si alza da tutti gli essenti *perché sono*. Anzi, gli essenti *sono* Lode in sé. Il dono è – nessuno scambio, nessun contraccambio. Dono e lode coincidono nel puro esserci di ogni cosa. Il Signore *loda sé* nella cosa che lo loda e che lodandolo si loda. *Maledetto insuperbir* sarebbe pensare la propria lode così potente da poter corrispondere al dono dell'esserci. Ma per quale ragione dirlo ancora dono? Proprio perché corrisponde al suo concetto: essere assolutamente gratuito e senza perché. Né è possibile cancellarlo o rimuoverlo attraverso la dialettica del contraccambio, anche quella implicita nella stessa preghiera di ringraziamento. Qui donare e essere-donati sono immutabili, irrimediabili. Qui si perde ogni connotazione di avere-dare-ricevere; qui si genera un movimento ek-statico rispetto a ogni determinatezza di questo genere. Circolarità in cui ognuna si apre all'altra, vi trapassa e vi

si risolve: non si possiede se non ciò che si è ricevuto, non si dà se non ciò che si riceve, non si riceve se non ciò che si ha. Ogni “figura” perde la sua astratta particolarità, per ritrovarsi, in quanto tale, nel cerchio che insieme tutte compongono, senza inizio né fine.

4. Nella *Vita* di questo Intero ogni momento, comunicandosi, si *dimette da sé e rimette all'altro*, reciprocamente. Dimette ogni suo avere, non ne dipende più, e accoglie in sé a un tempo il dimettersi-rimettersi dell'altro. Impossibile, quindi, determinare chi dà e chi riceve. Ogni essente è Vita vera, non dipendente, cioè, da un Essere che lo trascenda. Nulla ek-siste in quanto proveniente da un fondamento immutabile, eterno in sé che gli doni vita – variante del venire dal nulla; ma se una cosa venisse dal nulla altro non sarebbe che l'esistenza *del nulla*, pura contraddizione in termini (si veda la bellissima pagina fichtiana della *Prima lezione* dell'*Introduzione alla vita beata*). Ogni essente riceve vita poiché la dona, e donandola la riceve. E questa onnipervadente Vita è l'Essere; la differenza ontologica andrebbe completamente rivisitata in questa prospettiva: essa non sussiste che nell'immanenza di ogni essente, tra la sua apparenza particolare, che sempre in sé e per sé si trascende, e la Vita che nel movimento di ognuno la totalità degli essenti produce, e che in nessuna esistenza o apparenza determinata potrebbe manifestarsi come tale, nella sua perfetta integrità.

Se concepiti in altra forma, dono e perdono sembrano sempre doversi risolvere in una relazione connotata dal timbro del *potere*. È inevitabile che riconosca la tua *potenza* anche se tu doni *gratia*. È inevitabile che nel mio *demittere* io *non* mi “svuoti”, se di fronte a me rimane la figura di chi riceve e ha bisogno di ricevere da me, o anche semplicemente io creda che essa invochi il mio dono. L'asimmetria della relazione resta qui insuperabile. E mantenendosi questa, dono e amore (*agape* – nella *philia* l'ordine gerarchico è sempre ammissibile) non si congiungono. Ecco il punto. Proviamo a leggere un testo-chiave come *Lc 7,47-50*. Vedi questa donna? chiede Gesù al suo ospite – questa donna che gli ha cosperso il capo di olio e bagnato i piedi di lacrime – io ti dico che i suoi molti peccati (*amartiai*, i suoi errori, il suo lungo errare) *apheontai*, sono rimessi (da chi? Non c'è alcun nome di agente; perché non tradurre intransitivamente “se ne sono andati via”?). *Sono rimessi*, e non: le sono stati rimessi. Da che cosa? *Dal suo molto amare, quoniam dilexit (egapesen) multum*. È l'amore che rimette, il suo amore. E dopo questa affermazione Gesù si rivolge alla donna come annunciandole: i tuoi peccati ti sono rimessi. I commensali non capiscono; non sanno intendere le parole di Gesù che in senso sacrale-sacerdotale: chi è costui per arrogarsi il potere di rimettere i peccati? Non sanno uscire dalla logica del donare-perdonare da parte del *potente*. No, è l'amore *della donna*, di cui la donna è capace, è la potenza del suo amore, null'altro, che la salva. La potenza di questo amore, che ci dona-perdona, si rivela qui come il contenuto essenziale dell'Annuncio (si veda, in contro-canto con questa mia, l'interpretazione di Simone Weil nei *Quaderni*, VI).

5. Amore che si apre-ferisce fino a tutto effondere ciò che ha in sé e tutto poter accogliere nel vuoto che in sé ha creato. Che fa crollare ogni ostacolo nel suo *comunicarsi*. La donna non chiede nulla, non prega, neppure parla: «ed ecco una donna *amartolos...*», che aveva molto errato, stanca di errare, da tutti respinta, *sa* (come lo sa? Da nessuno – come da nessuno è sciolto il prigioniero della Caverna) che in quella casa si trova chi *per-dona* senza essere pregato e *si* dona accogliendo. Anzi, chi *sa* che il dono-perdono non viene a

noi da nessuno, se non dall'energia *in noi* dell'amare. La donna lo ama e basta, anzi, letteralmente, i suoi sono *atti d'amore* (l'amore, evangelicamente, deve essere *fatto*, così come, sempre nel linguaggio dell'Annuncio, si *fa* la pace e si *fa* la stessa Verità): asciuga coi suoi capelli i piedi di Gesù, lo profuma tutto. E va in pace. La fede l'ha salvata. Che significa? La fede che il suo puro *atto d'amore* la rimettesse in pace, questo l'ha salvata. Si dice forse che sperava Gesù intercedesse per farla "perdonare" da quei farisei che lo ospitavano? che si attendeva da Gesù qualche "miracolo"? (e quale miracolo più grande che vincere l'ottusa cervice di chi si pretende giudice come quei farisei? Quanto disincantata ormai doveva essere la "peccatrice"!). Non ha neppure bisogno di "confessare" i suoi peccati (come non lo ha il figliol prodigo al ritorno dal padre). Ella è pura espressione di *agape* – e questo *suo* amore la salva. Certo, tutto in questa figura suona anche lode e preghiera, ma preghiera e lode segretissime, che solo può intendere chi ama come lei, che in sé le manifesta, e costui le può intendere perché identiche a quelle che egli ha sempre pronunciato. Preghiera e lode che neppure immaginano di esprimersi al fine di essere esaudite. Dice Simone Weil (*Quaderno IV*): «Un mezzo di purificazione: pregare Dio, non solo in segreto rispetto agli uomini, ma pensando che Dio non esiste».

6. Possibile o impossibile che la dinamica della gratuità del dono *si superi* fino a una tale "misura"? Forse ci troviamo di fronte, nel formulare l'interrogativo, a un'altra astratta separatezza come quella tra il donare e il ricevere, tra l'accogliere e il perdersi, tra *rimettere e di-mettersi*.

Il dono in quanto connettersi di fatti, successione causale di eventi, reciprocamente condizionati e l'un l'altro dipendenti, è un *possibile* tra gli altri, definibile secondo questa categoria, a sua volta inscindibile dall'*atto* (che mantiene in ogni senso il "primato"). È la *forma* del dono che *possiamo* donare; il nostro poter donare la presuppone sempre. Ma quale forma presuppone quel perfetto *comunicarsi* in cui nessuno scambio avviene, in cui l'atto d'amore consuma in sé ogni intenzione? Donare ed essere-donati si distinguono secondo necessità nell'ambito del possibile. Quando dono non accolgo il dono, e quando accolgo il dono il tempo della risposta è successivo e connesso causalmente col primo. Quando accolgo il dono sono *in potenza* anche chi dona, e quando dono *in potenza* chi lo riceve. La forma, il dono *in atto* precede il suo essere in potenza, e lo fissa, lo irrigidisce come *ab aeterno* nelle sue due dimensioni: ora sono in atto chi dona, ora sono in atto chi riceve.

Che l'esserci in quanto tale sia *effusivum sui* e a un tempo assoluta accoglienza costituirebbe pertanto l'*Impossibile*? In quanto *sono* amore dono, e in uno, per la medesima ragione, nessun ostacolo il mio esserci oppone all'altro (sempre si è saputo che ricevere il dono è più difficile di donare), questa *coincidentia* è semplicemente l'*Impossibile*, o altrimenti a quali condizioni può essere pensata? Intanto, è davvero necessario che l'atto "trionfi" sempre sul possibile, o che il possibile non sia che poter passare all'atto necessariamente presupposto? Il possibile non può essere pensato, secondo se stesso, se non anche secondo la possibilità che esso "si apra" all'Impossibile. Il possibile implica questo estremo possibile. Non ha qui luogo alcun "scarto" in una nebulosa dimensione di irrazionalità; o il possibile non è alla fine che un modo di dire l'atto stesso, un *momento* dell'essere in atto, oppure implica la possibilità dell'Impossibile, indica in sé quel

possibile che *non deve diventare atto*, ma che neppure *deve non diventarlo*. *Com-possibilità*: quel possibile che manifesta il “trionfo” dell’atto; quel possibile che fa segno al puramente Impossibile (l’*amechanon*, l’intrattabile secondo ogni logica, o, meglio, ciò che può aver luogo soltanto nell’ordine ingannevole delle parole: che io trovi la luna nel pozzo, che nell’istante sia qui e su Andromeda, ecc.); quel possibile, infine, che serba in sé la possibilità dello stesso Impossibile: e cioè che *in atto* esista quell’amore che salva, che *in atto* proprio l’angoscia generi quel ritorno alla casa del Padre, dove questi rende grazie donando e chi riceve colma la vita di chi lo accoglie. Insomma: che i figli siano *teleioi*, perfetti come Lui – cioè, capaci di tutto donare-tutto accogliere senza nulla chiedere (Padre? L’immagine di questo Padre è sempre stata, nell’Europa o cristianità, la Donna, la Donna con il *suo* bambino, questi *Due*, che nel volto manifestano l’*impossibile* di essere insieme inizio e fine, Croce e Gioia).

Questo Impossibile è l’oltre la misura del dono, cui è impossibile non pervenire se essa viene pensata escatologicamente. Posto il limite, infatti, è *impossibile* non pensare ciò che lo eccede. Possibile e Impossibile si oppongono solo astrattamente, per un pensare non immerso nel tutto concreto dell’esperienza. Ma quell’Impossibile del dono come pura manifestazione dell’esserci stesso e dell’immanenza in esso di ogni dialettica tra ospite e ospitante, presuppone una *potente* condizione. Donare ed essere-donato astrattamente assunti comportano dipendenza e condizionatezza; l’esserci che ora dona e che ora riceve, alternativamente, nel corso del tempo, è sempre l’esserci finito costretto a rivolgersi ad altro da sé ora per ricevere, chiedere, pregare, e ora per manifestare il proprio potere donando, accogliendo, “salvando”. L’esserci, invece, che nella sua stessa presenza, qui-e-ora, dona nell’*atto* stesso del ricevere, e manifesta l’impossibile com-possibilità di tutte le dimensioni del donare, trasfigurandolo in *agape* assoluta, è esserci *incondizionato*, il cui essere *agape* significa il suo essere incondizionatamente libero sia nell’effondersi, nel “perdersi” che nell’accogliere in sé, incondizionato nel “fare la volontà dell’altro” quanto nel pronunciare la propria. O, meglio, è l’esserci che non prova come ostacolo per sé la presenza dell’altro, né la presenza del “se stesso”, della propria identità, per rivolgersi, *effusivum sui*, all’altro. È l’esserci che non deve *mutare se stesso* né nel donare né nel ricevere, che in se stesso è la pienezza e l’unità di entrambe le dimensioni nella *perfezione* di ciascuna (poiché ciascuna, in quell’unità, esiste secondo la sua misura ultima).

Condizione perché il dono non ricada nell’asimmetria di un rapporto di potere e se ne salvi l’idea di gratuità è pensare l’esserci come incondizionato ed eterno, eterna compossibilità in atto di tutte le sue potenze o facoltà. Il dono, finito nella misura del possibile, aspira necessariamente all’Impossibile, aspira a essere collocato alla sua altezza. Ma ciò comporta quell’ontologia che afferma l’eternità dell’essente.