

Il corpus delle Opere di Italo Valent
Andrea Tagliapietra
(Università Vita-Salute San Raffaele – Milano)
tagliapietra.andrea@hsr.it

Title: The corpus of Italo Valent's works.

Abstract: This contribution aims to reflect on the overall significance of Italo Valent's philosophy (1944-2003). This interpretation is generated by the publication of the corpus of the Italian philosopher's works. Valent's thought focuses on some important philosophical issues of both historical and theoretical relevance: the genealogy of modern reason (with particular attention to Humean empiricism), the study of Wittgenstein's philosophy of language and the thought of Emanuele Severino. These influences will lead to the elaboration of an original rethinking of the dialectical paradigm in which the relation is understood as an inclusive and generative movement.

Keywords: Italo Valent, Dialectics, Hegel, Relation, Heraclitus, Genealogy.

Sono passati vent'anni dalla morte di Italo Valent. Con *Verità e esperienza. Saggi sulla ragione moderna*, ultimo volume ad essere pubblicato nel 2023, ma primo per il lettore secondo la scansione del *piano dell'opera* già annunciato nel 2007, si conclude il paziente lavoro di restituzione editoriale della scrittura e del pensiero di Valent. Con questo libro, quindi, non solo si completa un ambizioso progetto che ha impegnato coloro che vi hanno preso parte per quasi un ventennio, ma avviene quella che altrove è stata definita la «consegna dell'opera».¹ Saggi apparsi su riviste accademiche con limitata diffusione, prefazioni, interventi in volumi collettanei, relazioni a convegni, articoli, libri pubblicati per editori minori, appunti che originariamente erano serviti da canovaccio per lezioni e conferenze: tutte queste, messe insieme, sono le tessere, di dimensioni e forme diverse, del mosaico che oggi costituisce i sei volumi delle *Opere di Italo Valent*, avvolti nelle splendide copertine, dipinte, con i colori cangianti della materia, dall'artista Roberta Pugno.

¹ A. Tagliapietra, *Consegna dell'opera*, in I. Valent, *Verità e esperienza. Saggi sulla genealogia della ragione moderna*, a cura di R. Madera, in *Italo Valent – Opere* (in 6 voll.), a c. di A. Tagliapietra, Moretti & Vitali, Bergamo 2023, vol. I, pp. 15-16.

La scansione dei volumi segue la successione cronologica dei saggi e degli altri lavori di Valent, raccolti, a eccezione dell'ultimo, attorno ai cinque libri che il filosofo bresciano ha pubblicato nel corso della sua vita, dal giovanile saggio su Hume, del 1974, che occupa gran parte di *Verità e esperienza*, alle due monografie su Wittgenstein, del 1983 e del 1989, fino ai due contributi teorici di *Asymmetron*, del 1990, e di *Dire di no*, del 1995. Dall'altro, questa successione mostra, con evidenza, l'evoluzione degli interessi di Valent attorno a quattro tematiche, saldamente articolate fra loro. Le prime due, di carattere storico-filosofico, sono la genealogia della ragione moderna (su questo tema vertono i saggi raccolti attorno alla monografia su Hume) e lo scavo di studio e ricerca sull'opera di Wittgenstein, che è documentato da *La forma del linguaggio* e da *Ancora e sempre*. Dal comporsi dell'ispirazione terapeutica del pensiero wittgensteiniano sul linguaggio e dell'approccio, per certi versi altrettanto terapeutico, dell'empirismo humeano, con la lezione, ma – verrebbe da dire –, con la provocazione intellettuale del pensiero di Emanuele Severino, sorge l'originale intuizione valentiana della revisione del paradigma dialettico che è il cardine teorico intorno a cui ruotano *Asymmetron* e *Dire di no*.

Valent muove da un'originalissima rimediazione del luogo aurorale della nascita della dialettica, ovvero i frammenti di Eraclito. Il nostro filosofo interpreta le sentenze del sapiente di Efeso in relazione e non in opposizione con i versi del *Poema sulla natura* di Parmenide, avviando un'approfondita e ostinata riflessione che giunge a quel vertice della tradizione occidentale e del pensiero dialettico costituito dalla filosofia di Hegel e, in particolare, dalla sua *Scienza della logica*.

«La ricomprensione del paradigma dialettico induce Valent a riconsiderare i luoghi natali della ragione moderna dal punto di vista anamorfico della follia», si legge nella *Nota del curatore* che inagura, a partire dal primo volume, ovvero *Dire di no*, tutti i sei volumi dell'edizione delle *Opere*. Ma mi rendo conto che questa descrizione del gesto teorico di Valent è fin troppo accademica e senza dubbio di matrice filosofologica, ossia disciplinarmente autoreferenziale. È piuttosto l'esperienza della follia e dei limiti del linguaggio che si mostrano nel dire del folle, ma soprattutto nei suoi eloquenti silenzi (un'esperienza frutto della feconda collaborazione con il Centro Psicosociale di Orzinuovi e con il fratello Graziano), che spingono Valent a riconsiderare il dispositivo del paradigma dialettico e, con esso, l'articolazione delle categorie della modalità, ovvero *necessità, realtà e possibilità*. Ecco che l'elaborazione degli scritti teorici si affina nei saggi dell'ultimo periodo (dal 1995 al 2002), che troviamo raccolti nel quinto volume, quello costruito intorno ad *Asymmetron* e nel sesto *Panta diapánton*, completamente composto da saggi e interventi trascritti, in cui si respira una lucidità strategica e un'originalità di pensiero che invitano a rileggere unitariamente l'intero percorso compiuto da Italo Valent. Si giustifica così ampiamente l'impresa editoriale che è stata condotta durante questi vent'anni che rappresenta un vero e proprio *unicum*

nel panorama offerto dalla cultura filosofica italiana della fine del Novecento e dell'inizio del nuovo millennio.

L'opera che presentiamo è dunque il risultato composto e composito dell'intenzionalità ma anche della casualità, talvolta persino dell'occasionalità con cui i singoli scritti sono stati pubblicati e si sono accumulati nel corso del tempo sotto il nome di un autore e, dall'altro, di un pensiero oggettivo, un movimento che la attraversa e che emerge con chiarezza solo nel tratto finale. È la linea di pensiero che si può scorgere spostandosi rispetto al teatro del testo in cui inevitabilmente si colloca – al “posto del re”, direbbe Foucault² – il personaggio concettuale dell'autore che, in filosofia e in particolare nella filosofia moderna, spesso coincide con l'eroismo del soggetto che scrive. Anzi, che pensa scrivendo o che scrive pensando. Del resto, l'intreccio tra la filosofia e la sua *necessaria* testualità è il *sancta sanctorum* in cui, sin dai tempi di Platone, viene custodito, per renderla invulnerabile, il segreto della vulnerabilità di questa disciplina, ovvero il suo autentico *corpus*.

L'uso con cui, non solo nella lingua italiana, si indica, impiegando il neutro latino *corpus* e il plurale *corpora*, la riunione di più opere, raccolte e pubblicate con lo scopo di fornire serie ordinate e complete degli scritti di uno o più autori, genera una metafora strategica.³ *Corpus*, oltre a denotare banalmente il corpo fisico, nella lingua giuridica dei romani manifesta l'elemento materiale del possesso, cioè la materiale relazione tra un soggetto e la cosa che assume sostanza nella detenzione della stessa. Non si tratta, quindi, di una relazione intenzionale, ma oggettiva, così come la colposità che può derivare dai danni prodotti da un oggetto che si possiede implica l'imputazione di “responsabilità oggettiva”, a carico del soggetto senza che a costui possano essere addebitati direttamente intenzione colposa o dolo. Così quando di un autore si pubblica il *corpus* si produce un effetto di oggettivazione della scrittura ulteriore rispetto alle intenzioni soggettive con cui l'autore ha pensato e scritto i singoli testi o gruppi di testi. La scrittura, anche (o forse soprattutto) quando si produce in deliberati effetti di stile che ne esaltano la testualità (la metafora istologica del testo, ossia del “tessuto” ci riporta al corpo), esercita rispetto al pensiero un'azione di feconda desoggettivazione.

Del resto la filosofia non consiste in una somma di enunciati che esprimono tesi e argomentazioni *sub specie aeternitatis*, ma è un canone aperto, ossia indefinitamente incrementabile, di *testi*. In essi il pensare si articola, trae spunto dalla stratificazione grammaticale, poetica e retorica del linguaggio che si sedimenta nel documento della scrittura per produrre effetti mai pienamente padroneggiabili da chi scrive, cioè da chi crede di esserne l'unico autore, lo scrittore-pensatore-proprietario che si proietta nel personaggio concettuale dell'autore, di cui la scrittura stessa detiene il segreto. I testi, invece, sono

² M. Foucault, *Les mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines*, Gallimard, Paris 1966; tr. it., *Le parole e le cose. Un'archeologia delle scienze umane*, Rizzoli, Milano 1985, pp. 336-343.

³ Si rinvia alla voce: <https://www.treccani.it/vocabolario/corpus/>.

composizioni singolari e plurali, percorsi da tensioni che, grazie all'oggettività della lingua, trapassano il soggetto empirico e il personaggio concettuale dell'autore. Il pensiero, infatti, che l'ostinata ideologia della modernità ha fatto precedere dal diafano pronome personale "io" e dalla presuntuosa immagine di una razionalità controllata e disciplinare, dipende in modo evidente dalla curvatura della lingua, dalla materia della scrittura, dalle domande e dalle provocazioni che sorgono nell'ambito storico-culturale e collettivo in cui i filosofi operano e dove le questioni che sembrano appartenere a una tradizione di più lungo periodo vengono, come suggeriva Blumenberg, non semplicemente ripetute, ma *rioccupate* dai nuovi lettori, agitate dalle loro passioni.⁴

Allora per dislocarsi *fuori* rispetto all'eroizzazione del pensiero proprietario non basta dichiarare, dal posto del re dell'autore e in riferimento all'opera in cui si scrive, che questi sarebbero "i cosiddetti miei scritti". È quanto talvolta ci capita di leggere nelle opere di Emanuele Severino e che costituiva una forma ricorrente, a tratti un vezzo, della modalità con cui egli intendeva riferirsi alla sua opera. Infatti, l'affermazione è in qualche modo ridondante e non scalfisce il soggetto proprietario che crede di disporre della scrittura-pensiero proprio perché dichiara di non disporne. Quando Magritte ci propone, in un suo celebre dipinto,⁵ la dichiarazione ironica e pensosa "questa non è una pipa" (*ceci n'est pas une pipe*) non intende affermare che "questa non è una pipa dipinta", anzi la frase "questa non è una pipa" denuncia il "tradimento delle immagini" concepite come pure affermazioni, ossia significa proprio, nella duplicità indecidibile del calligramma – «paragonato», scrive Foucault, «alla tradizionale funzione della didascalia il testo di Magritte è doppiamente paradossale. Si propone di nominare ciò che evidentemente non ha bisogno di esserlo (la forma è troppo nota, il nome troppo familiare). Ed ecco nel momento in cui dovrebbe dare il nome, lo dà negando che sia tale»⁶ –, che "questa è una pipa dipinta" (come esprimerà, a trent'anni di distanza e più enfaticamente la seconda, più famosa, versione del quadro).

⁴ H. Blumenberg, *Die Legitimität der Neuzeit*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1988; tr. it., *La legittimità dell'età moderna*, Marietti, Genova 1992, pp. 502; 71; 70.

⁵ R. Magritte, *La trahison des images* (1928-1929)(1), poi ripreso con un senso ulteriore in id., *Les deux mystères* (1966)(2).

⁶ M. Foucault, *Ceci n'est pas une pipe. Sur Magritte*, Fata Morgana, Montpellier 1973, p. 26; tr. It., *Questo non è una pipa*, SE, Milano 1988, p. 21.

Il corpus delle Opere di Italo Valent



Fig. 1. René Magritte, *La trahison des images, o Ceci n'est pas une pipe*, olio su tela (60,3×81,1), 1929, Los Angeles County Museum of Art.

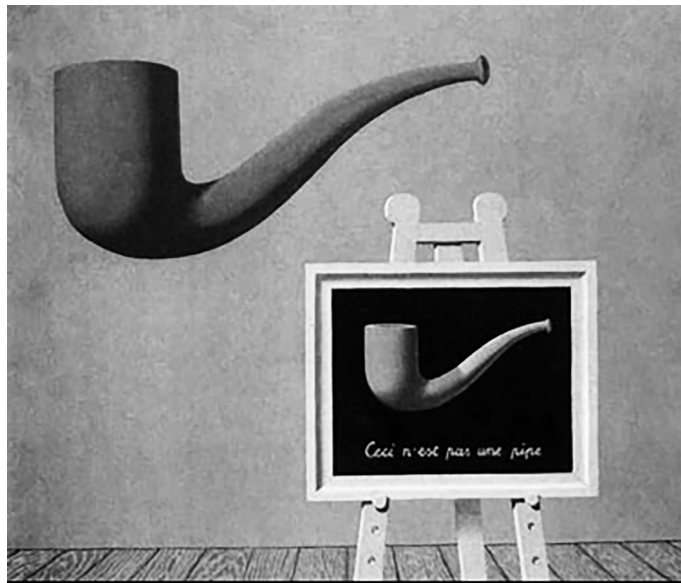


Fig. 2. Id., *Les deux mystères*, olio su tela (60 × 80), 1966, collezione privata, Londra.

La negazione è sempre il positivo significare di una relazione esistente ma velata, sicché se dipingere è convenzionalmente, per la tradizione della pittura moderna, l'atto di rappresentare a partire da un "punto di vista" (il soggetto, lo spettatore) che viene fissato dalla rappresentazione affinché essa produca la sua illusione pedagogica efficace, la negazione, affermando e portando in primo piano questa fissazione, solleva il velo sul "punto di vista" e lo include in un movimento di riflesso, speculare ed obliquo, in uno slittamento inarrestabile rispetto al centro e all'asse frontale del soggetto e alla stessa pedagogia mimetica dell'immagine.⁷ Così l'espressione "i cosiddetti miei scritti", per riprendere il vezzo severiniano, non significa che questi scritti non hanno un soggetto proprietario, ma che gli scritti sono proprietà del soggetto della scrittura, non di chi scrive, non dell'individuo empirico il cui nome appare stampato sulla copertina del libro. Ecco allora che divengono *proprietà* di un soggetto in un senso assolutamente più potente ed essenziale di quanto possa esserlo un'attestazione di proprietà giuridica, come per esempio, i "diritti d'autore" di cui beneficia un'individuo, secondo quanto espresso nel contratto editoriale e dalla giurisprudenza in materia.

Per decentrarsi dal soggetto proprietario e cogliere l'oggettività evenemenziale della scrittura, la sua materiale singolarità, dobbiamo essere pazienti, dobbiamo, prendendo a prestito una metafora teatrale, imparare a *pensare dalla seconda fila*. Perché la prima fila, vicino all'accadere della scena del pensiero, è fuorviante e illusoria. Chi pensa in prima fila crede di calcare la ribalta, di essere l'attore protagonista, di indossare la maschera del soggetto fino ad incollarla sul proprio volto, di essere, appunto, l'*eroe del pensiero*, il suo proprietario. Dalla seconda fila, invece, è difficile non rendersi conto del ruolo di spettatori dei "soggetti al pensiero" e, quindi, della medio-passività a cui è esposta l'ingenuità intenzionale con cui i filosofi che pensano dalla prima fila, i "professionisti" del mestiere di pensare, intendono l'evento del *cogito*. È, così, dalla seconda fila che si può giungere all'oggettività evenemenziale della scena del pensiero. È da questo punto d'osservazione, che presuppone la disciplina del testo come esercizio di umiltà ermeneutica, che si è in grado di distinguere le tensioni e i movimenti che la attraversano, la forza con cui essa ci ammalia e ci trascina. È dalla penombra della seconda fila che, prendendo le distanze dalle luci abbaglianti del palcoscenico, è possibile la lucidità critica e, dunque, il tentativo del lasciarsi pensare altrimenti. È questa, per farla breve, la modalità di pensiero a cui ci invita il *corpus* delle *Opere* di Italo Valent.

Si tratta di una salutare discrezione del pensiero rispecchiata nella traccia della scrittura. Un modo di fare teoria in cui i margini inventivi del pensare accompagnano i testi, fanno capolino nel gioco di condensazione di rapidi controtesti, gli aforismi, di cui Valent, come altrove è stato mostrato,⁸ faceva un uso magi-

⁷ Rinvio, per la storia e la critica della pedagogia dell'immagine condotta, a partire da Platone, dalla tradizione filosofica occidentale, a A. Tagliapietra, *La metafora dello specchio. Lineamenti per una storia simbolica dell'immagine*, Donzelli Editore, Roma 2023.

⁸ I. Valent, *Sophón. Aforismi per l'anima*, Moretti & Vitali, Bergamo 2014.

strale, intarsiandoli nel regime ordinario – per noi moderni faticosamente “soggettivo” –, del discorso e provocando così, di rimbalzo, l’eco di una dimensione neutra e oggettiva, finanche sapienziale, della scrittura. L’aforisma, infatti, come massima di saggezza si presenta, dai frammenti dei Presocratici ai *koan zen*, cioè prima e fuori della filosofia, nella forma di un dire oggettivo, senza intenzionalità, spoglio, senza ornamenti, spesso enigmatico.⁹

In un aforisma ora raccolto in *Asymmetron*, il quinto volume delle *Opere* che presentiamo, Valent squarcia il velo che di solito nasconde il luogo della “composizione” del pensiero, della sua distillazione materiale, ovvero quello che possiamo chiamare lo scrittoio del filosofo: «Una stanza, la mia. Al centro il tavolo invaso dai libri, quaderni, cataloghi, fogli sparsi, biglietti pro-memoria, ritagli di appunti, penne e matite. Qui siedo; e appoggio volentieri i gomiti al margine del mio disordine (le calde, addomesticate macerie di uno scavo)».¹⁰

I gomiti del filosofo, il gesto del pensare, *insiste* al margine del disordine e delle macerie: ecco un’onesto e umile descrizione di quello che in tono *grand seigneur* è stato definito, da una tradizione antica e recente, il problema del cominciamento o dell’inizio del pensiero, la questione del principio, dell’*arché*, ma anche, di conseguenza, del fondamento. Pensare accade *al margine* del disordine e il disordine – le antiche teogonie chiamavano in causa le terribili mascelle del Chaos – è il modo con cui l’evento presenta immediatamente l’impatto della complessità e insieme convoca, per darsi nella più semplice delle dualità, l’insistenza dell’*esserci*, «la semplicità di ciò che, semplicemente, c’è».¹¹

Ecco il *luogo* dell’esperienza. Esperienza che non è nient’altro che la dialettica originaria tra il “questo” dell’evento, la negazione affermativa implicita nel “ci” dell’*esserci*, e tutto il resto, ossia la totalità sempre caotica che il “ci” dell’*esserci* convoca proprio nel gesto di prenderne le distanze. Eraclito ha sintetizzato questa cellula dialettica dell’esperienza nel suo frammento forse più breve: *Mutando riposa, metabállon anapaüetai*.¹² «La metamorfosi», commenta Valent, «il trascolorare e il proliferare delle forme, è lo stesso oziare del tutto nella sua molteplicità e contrastività».¹³

Eppure qui il pensiero si fa umile, come umile era Eraclito, sorpreso dai due forestieri, secondo il famoso aneddoto riportato da Aristotele, mentre, sporco di

⁹ Rinvio in proposito a A. Tagliapietra, *Lo stile enigmatico del pensiero*, in R. Berutti, M. Cardenas, P. Ciccarelli, N. Parise (a c. di), *Pant’ònoma. Studi in onore di Mauro Visentin*, Bibliopolis, Napoli 2022, pp. 313-322.

¹⁰ I Valent, *Del semplice* (1990) in id., *Asymmetron. Microntologie della relazione*, a c. di A. Tagliapietra, in *Italo Valent – Opere* (in 6 voll.), cit., vol. V, Moretti & Vitali, Bergamo 2008, pp. 155-161, p. 158.

¹¹ I. Valent, *Del semplice* (1990) in id., *Asymmetron. Microntologie della relazione*, cit., vol. V, p. 159. Su questa ripetizione del semplice “semplicità-semplicemente” si mostra la piega autentica della dialettica, l’impossibilità di isolarne un inizio-fondamento.

¹² DK 22 B 84a.

¹³ I. Valent, “A prezzo della vita”. *Sulla follia della volontà* (2000), in id., *Panta diapánton. Scritti teorici su follia e cura*, a cura di G. Valent, in *Italo Valent – Opere* (in 6 voll.), cit., vol. VI, Moretti & Vitali, Bergamo 2009, pp. 303-317, p. 306.

fuliggine, cercava di riscaldarsi vicino a un forno.¹⁴ Pensare non significa guardare in alto, come ha fatto quel Talete che in questo modo è caduto nel pozzo, ma in basso, tra i piedi. Pensare significa abbassare la mira dello sguardo, sperimentare il pensiero come corpo, senso, singolarità, scrittura: *fare esperienza, farne esperienza*.¹⁵ «La necessità sta nel tutto; dunque», conclude Valent, «piuttosto nel minimo – perché un massimo, come imprevedibile vertice solitario del conoscere e come cintura inestensibile dell'essere, non è più rappresentativo. È, invece, metamorfica, infinitamente metamorfica».¹⁶

L'ontologia, la tradizionale riflessione sull'essere che, croce e delizia, accompagna la storia della filosofia dalla sua nascita greca, diviene qui, secondo la felice formula valentiana, ironicamente schierata rispetto all'ontologia fondamentale insegnata dal “maestro” Severino, *microntologia*, cioè esplorazione del dettaglio, della minima determinazione del *qui*, dell'*ora* e del *questo*, che non arretra di fronte a «tutto ciò che si ritiene minore nella sua capacità di realtà».¹⁷

Tornare a pensare con Valent e il *corpus* delle sue *Opere* significa la capacità di cogliere, anche sul bordo del mondo, sul crinale di tutte le cose, al limite estremo dell'essere, del pensiero e del linguaggio, il movimento inclusivo e generativo della relazione. Come in uno dei suoi ultimi saggi, *Dimenticare di dimenticare*.

Analizzando il fenomeno, apparentemente banale, ordinario e comunissimo, della dimenticanza, Valent si chiede cosa ci sia in gioco nella questione del dimenticare se non una figura implicitamente autocontraddittoria, ossia che postula la presenza di un'assenza. Eppure, avvisa Valent, «qualsiasi figura della negazione della relazione (modificazione, sparizione, estinzione, etc.) è ancora relazione: una relazione alla relazione, una metarelazione. La relazione si supera conservandosi».¹⁸ Ma allora, come si può tradurre la regola sintattica della relazione, appena enunciata, nei termini vigili e orientati della coscienza? È questa, in fondo, la domanda che ci viene posta dal fenomeno psicologico ed esistenziale della dimenticanza.

Nell'oblio della dimenticanza il pensiero sembra incontrare il limite, l'insuperabile resistenza che circoscrive e isola ciascuno dei nostri pensieri, incatenandolo inesorabilmente al viaggio del tempo e alle sue intermittenze. Per altro, bisogna affermare che non v'è pensiero senza memoria e senza un'autentica lotta contro l'oblio e contro il rischio di dimenticare. Alla lucidità del pensiero si contrappongono l'opacità del sonno e l'automatismo della vita quotidiana, la macchinalità delle moltissime azioni e gesti compiuti, come si suol dire, «senza pensare». E infine al pensiero si contrappone il nemico più temibile, la dimenticanza. Una delle *Pensées* più folgoranti, forse una delle frasi più intimamente sincere dell'intero

¹⁴ Aristotele, *Parti degli animali* I, 5, 645a 17-22.

¹⁵ A. Tagliapietra, *Esperienza. Filosofia e storia di un'idea*, Raffaello Cortina, Milano 2017.

¹⁶ I. Valent, «A prezzo della vita». *Sulla follia della volontà* (2000), cit.

¹⁷ I. Valent, *Dire di no. Filosofia linguaggio follia*, a c. di R. Madera, pres. di E. Severino, in *Italo Valent – Opere* (in 6 voll.), cit., vol. IV, Moretti & Vitali, Bergamo 2007, p. 26.

¹⁸ I. Valent, *Dimenticare di dimenticare* (2001), in id., *Asymmetron. Microntologie della relazione*, vol. V, cit., pp. 311-326, p. 315.

canone filosofico occidentale, è quella in cui Pascal annota: «pensiero sfuggito: volevo scriverlo; scrivo invece che mi è sfuggito». ¹⁹ Anche se Aristotele sosteneva che il pensiero è «la più continua (*synechestáte*) delle nostre attività», ²⁰ in questa affermazione, più che la confutazione della caratteristica lacunosa dell'esperienza quotidiana del pensiero, scorgiamo quello che è l'autentico tratto decisivo di una certa concezione occidentale del pensare, ossia l'indissociabile connessione tra volontà e pensiero, agire e pensare.

Al concetto del pensiero come «atto» risultato di una volontà e di un'intenzione, Italo Valent in *Dimenticare di dimenticare* contrappone la concezione desoggettivizzata del pensiero come la relazione che si attesta a cavallo di qualsiasi limite. Non ha limite, ma è limite. Così, per paradosso, solo se si *vuole ricordare*, ossia se si indossa fino in fondo la maschera del soggetto, si finisce per *dimenticare*. Se la scrittura, in cui la tradizione filosofica, sin dalla sua comparsa, ha voluto fissare l'articolazione del pensiero, è l'eroica *trascrizione* calligrafica, l'immagine della continuità del discorso del soggetto *del* pensiero, essa appare votata all'inevitabile tradimento dell'infedeltà e alla bancarotta segnica della dimenticanza.

È l'obiezione del faraone Thamus all'astuta invenzione di Theuth, dio egizio dell'ingegno, nelle pagine del *Fedro* di Platone: «la scoperta della scrittura avrà per effetto di produrre la dimenticanza (*léthe*) nelle anime di coloro che la impareranno». ²¹ Ma se la scrittura è la traccia – lo specchio – di quel tutto del pensiero di cui le parole del soggetto *al* pensiero sono parte (gli antichi cabbalisti distinguevano il bianco della scrittura dal nero delle parole scritte), allora la scrittura non è né il registro della realtà, né l'algoritmo della necessità, bensì il ricettacolo di quella possibilità metamorfica espressa dagli splendidi versi della poesia di Borges con cui Valent concludeva il suo saggio e che, non a caso, portava il titolo di *Segni*: «*Tutto posso essere. Lasciami nell'ombra*». ²² Tornare a pensare con Valent oggi, alla consegna del *corpus* delle sue *Opere*, significa inoltrarsi in questa direzione, affrontare, per impiegare le stesse parole del filosofo bresciano, «una via che d'improvviso conduce a uno scorcio impensato su panorami fluidi e tumultuosi, su orizzonti sempre a cielo aperto, sconfinati». ²³

¹⁹ B. Pascal, *Pensées*, 372 Brunschvicg.

²⁰ Aristotele, *Etica nicomachea* X, 7, 1177a 21-22.

²¹ Platone, *Fedro* 275a 2-3.

²² J. L. Borges, *Segni*, in id., *La moneta di ferro* (1976), testo originale a fronte, Adelphi, Milano 2008, pp. 98-99.

²³ I. Valent, *L'etica della possibilità*, (postumo, 2002), ora in Id., *Panta diapánton. Scritti teorici su follia e cura*, vol. VI, cit., pp. 319-335, p. 323.