

FIGURE DELLA VITA POVERA (2015-2016)

(a cura della Piccola Accademia)

La prima sessione del ciclo di incontri «Figure della vita povera», che era – tra l'altro – il primo degli appuntamenti in calendario per il 2015-2016, si è svolta la sera del 13 novembre 2015 ed era dedicata alla figura chiamata «La povertà ribelle» (cfr. edizione digitale: www.aAccademia.it/lavitapovera, pp. 103-105). Nelle stesse ore si consumava il multiplo attacco terroristico di Parigi. Le notizie di quanto era accaduto cominciarono a circolare tra i Soci solo in chiusura della serata, mentre si stavano salutando. Il turbamento e il cordoglio furono tuttavia occasione per una meditazione condivisa sul senso del progetto culturale di Mechrí, nel concreto contesto politico e civile che il tempo presente ci impone. Di seguito riportiamo alcuni stralci della corrispondenza intercorsa fra i Soci di Mechrí nei giorni immediatamente successivi a quella prima serata di riflessione, dedicata alla «Vita povera».

RIFLESSIONI EPISTOLARI

15 novembre 2015

Gentili amici,

mi è difficile fare il punto con voi sui prossimi appuntamenti a Mechrí, mentre gli eventi tragici di ieri sera (proprio nelle ore in cui cominciavamo a ragionare intorno alle “Figure della vita povera”) sembrano insinuare che ogni sforzo per comprendere questo nostro tempo sia vano, che nulla abbia senso e che il pensiero sia una blanda consolazione per anime belle rassegnate all'impotenza. Con semplicità e onestà desidero condividere con voi il turbamento di queste ore, ma mi sono risolta a procedere secondo quanto concordato perché ritengo che – nella consapevolezza e nella umiltà – il lavoro rimanga una forma di resistenza attiva all'insensato e all'orrore del vuoto; l'unica forma di resistenza praticabile con le forze di cui disponiamo.

Florinda Cambria

15 novembre 2015

Gentile dottoressa Cambria,

non so, ma mi pare come se si fosse verificata una singolare, inaspettata, drammatica coincidenza tra le figure presentate in quell'incontro e i terribili eventi che contemporaneamente stavano accadendo a Parigi. Tanto più singolare in quanto il tema dell'incontro non aveva rispettato il calendario pubblicato, La figura del gigante che con in mano il teschio e la tibia spaventa la bambina dalle mani tremanti che lo vede davanti a sé mentre scuote la struttura ad arco in cui è inserito e anche la successiva dell'uomo che prende fuoco dinnanzi agli astanti attoniti o forse indifferenti, alla luce di questa inaspettata sincronia, assumono significati particolari che forse varrebbe la pena di esplorare. In entrambe quelle immagini sento raffigurato il rapporto tra osservatore e osservato quando ciò che è osservato appare terribile. Noi ci troviamo a essere gli ulteriori osservatori fisicamente esterni alle rappresentazioni di quel rapporto raffigurato, come siamo stati osservatori esterni rispetto agli eventi di Parigi, esterni rispetto al presentarsi terribile della povertà ribelle, eppure il significato di quelle immagini ci chiama a identificarci rispecchiandoci non solo negli osservatori/spettatori in esse disegnati, ma forse anche nello stesso terribile osservato. Forse allora, se avremo il coraggio di vederci in esso, la rassegnata impotenza dello spettatore che

si trova di fronte alla scena in cui figure mediatrici raffigurano la sua presenza osservante, potrà non essere più confinata in una estraneità sempre pronta a giustificarsi a mezzo della netta separazione tra la dimensione della vita vissuta e quella della ricerca dei significati in cui, spaventati e attoniti, cercare rifugio da essa, come sotto un porticato che la vita scuotendo terribilmente minaccia.

Non so, forse è solo uno spunto confuso dettato dall'apparirmi di una strana e improbabile sincronia.

Mi restano due curiosità in merito al lavoro «Figure di una vita povera». La prima è da dove traggono origine quelle figure che vengono presentate, come sono state scelte proprio quelle; la seconda è se il lavoro presenta somiglianze con un «mandala», come il mandala presenta in qualche modo il suo compimento nella fase distruttiva che ogni mandala prevede e, in tal caso, se e come sarà attuata.

Grazie comunque per l'attenzione, cordiali saluti.
Mario Alfieri

15 novembre 2015

Gentile Mario Alfieri,

sono Tommaso Di Dio, membro della Piccola Accademia e membro del Comitato scientifico di Mechri. Volevo farle sapere che le sue riflessioni e il sentimento che le pervade riguardo a quella inquietante «sincronia» fra le nostre parole di venerdì sera e gli attentati di Parigi sono condivise; e anzi forniscono sicuramente uno spunto di riflessione che dovrà essere sviluppato nel proseguo dei prossimi incontri, dove sarà necessario tenere a mente e riproporre in sempre nuove declinazioni la domanda «cosa ci manca?», la stessa che ha guidato lo sviluppo dell'Album: non va perduta l'urgenza con cui sorge, ma anzi va incanalata nel lavoro di tutti, affinché possa essere proficua e momento di arricchimento reciproco e non solo di atterrito sgomento.

Alle sue domande in coda, rispondo brevemente, in quanto è opportuno che vengano rimesse in gioco e approfondite insieme a tutti, durante i prossimi incontri.

Come ha potuto ascoltare venerdì sera, le figure della vita povera fanno parte di un progetto di percorso monumentale concepito in maniera assolutamente personale e individuale dagli autori della piccola accademia durante il lavoro di ricerca. In questa fase del lavoro, ad ognuno degli autori è stata assegnata una figura della povertà: non c'era alcun vincolo o necessità di confronto con gli altri membri. Certo è che in queste figure precipita tutto il lavoro svolto sin lì, lavoro collettivo, corale, il quale ha agito da retroterra fondativo ed è puntualmente riscontrabile in ogni brano delle figure. La scelta poi di partire dalla «Povertà ribelle», se, da un lato, può essere considerata frutto del caso, dall'altro trova una motivazione decisiva alla luce della riflessione svolta nell'intero percorso su Francesco e sul suo progetto di vita, in contrasto eppure in paradossale continuità con il progetto del padre.

La sua seconda domanda necessiterebbe di una risposta più articolata, soprattutto in relazione alla prima, di cui mi pare la logica continuazione. Le ricordo qui – brevemente, per necessità – che il riferimento al mandala va colto come una suggestione, per noi pregnante (fra le tante possibili), che rimanda alla necessità di non affezionarci mai alle opere di cui saremmo presumibilmente «autori», ma invece di viverle come «occasioni» di una riflessione, momenti di un «transito», «soglie» da attraversare per far sorgere una meditazione e un lavoro; a questo proposito, ogni nuova occasione di riflessione (come è accaduto Venerdì) si rivela una distruzione e una ricostruzione della Figura di partenza: distruzione, in quanto in parte prescinde dal significato presunto «originale» che essa aveva per chi la compose; ricostruzione, poiché insieme, attraverso il radicale confronto rinnovato con la Figura, abbiamo temporaneamente ricostruito un «senso», una direzione che non era lì, prima che la vivessimo insieme. Tutto il lavoro dell'*Album della Piccola Accademia*, in questo senso, viene ad essere rilanciato e messo in questione in ogni occasione di lavoro.

Spero di essere stato chiaro, pur nella brevità precaria delle mie risposte; e sono sicuro che nei prossimi incontri ci sarà la possibilità di approfondire i temi che lei ci suggerisce.

La ringrazio e cortesemente la saluto,
Tommaso Di Dio

15 novembre 2015

Cara Florinda Cambria,

la ringrazio per aver dato parola al turbamento che ci accomuna e per aver ribadito che, proprio nel mezzo e di fronte alle tragedie che si/ci consumano, il nostro lavoro, per quanto umile, cerca di essere una forma di vita resistente e che dunque può e deve comportare una torsione nel nostro con-siderare e desiderare, una torsione del sapere e del desiderio. Come testimoniava Deleuze: per diventare figli dei nostri stessi eventi, per generarci all'altezza di ciò che accade. Inoltre proprio le «Figure della vita povera» possono fungere, oltre che da segnavia, da crivelli e da catalizzatori immanenti alla ricerca e al farsi umano preso nelle proprie pratiche di vita, tra ricchezza e povertà. [...]

A partire da «sorella morte» di francescana memoria, dalla domanda circa la possibilità per un sapere metafisicamente atteggiato di danzare la propria morte e di danzare di fronte ad essa, nel duplice senso di *tramontare* e di approfondire l'*esitazione* di fronte ai resti che lascia (nondimeno del corpo/cadavere stesso della parola) la ripetizione unica del suo passaggio; esitazione che potremmo dire quasi torce su di sé un comune abito di risposta e si fa abito di domanda (pur persistendo nell'immanenza dell'*habitus* e dell'*ethos*).

Per quale concorso di pratiche e di avventure, la morte diventa occasione del sapere e con esso dell'autocoscienza umana?

L'esitazione di fronte ai resti della morte, facendo uso indebito del movimento retrogrado del vero e forse peccando di fallacia di concretezza mal posta, è in un certo modo un fenomeno animale in senso lato, ma per quel futuro anteriore che è il soggetto, nel solco di quell'esitazione fondamentale, si occasiona un incontro...

Altra suggestione che cerco di formulare così: una pragmatica della vita come produzione giuridica, occasione di genesi e «striatura» dei nostri abiti linguistici, delle nostre categorie e dimensioni d'esperienza. Faccio un breve esempio che non porta da nessuna parte e che può sembrare irrisorio rispetto alla serie di ricerche possibili sotto questa enunciazione.

Perché non esiste un vocabolo nella lingua italiana, che io sappia, per definire la condizione propria del genitore che perde un figlio (così come tra sorelle e fratelli)? Non sei né vedovo né orfano – con le rispettive declinazioni di genere sottintese; è segno di una circostanza così «contro-natura», che inverte la direzione con la quale la vita dovrebbe procedere di generazione in generazione, e dunque che pertiene alla sfera dell'Innominabile, oppure ha a che fare con il fatto che, soprattutto in epoche passate, perdere un figlio, che doveva essere piuttosto giovane se consideriamo una certa statistica dell'età media, non comportava alcuna perdita di eredità e di conseguenza non si dava l'esigenza di scrivere, di registrare secondo debite norme un legittimo passaggio di proprietà in forza del quale si assegnasse un titolo giuridico, una trasfigurazione nel nome/status, ai genitori/fratelli che restavano sulla scena del mondo? Mi sembra un indice problematico dell'incrocio tra produzione giuridica e processi di soggettivazione, dove la morte lascia un resto rispetto al resto del cadavere (i genitori/fratelli) che essendo giuridicamente indifferente e improduttivo non occorre registrare e dunque nominare o far passare in uno specifico processo di soggettivazione/assoggettamento. Un effetto di diritto/potere, un effetto di parola/verità, una piega materialmente iscritta dei rapporti di forza, una pragmatica e una grammatica che effettuano e sono effetto di un certo taglio sul corpo anatomico del sociale, del politico. Dunque in continuo divenire, se il diritto appunto è un campo aperto di forze, di lotta, che sconta certamente le asimmetrie.

Perdoni la confusione.

Un caro saluto,
Arianna Mazzotti

18 novembre 2015

Cara Florinda,

del nostro primo ricco incontro mi hanno fatto molto riflettere due dichiarazioni.

Cioè tutto mi ha fatto riflettere, e tante delle cose dette sono sospese, come piace a me, in attesa di essere ancora elaborate, spolpate ma due di queste creano cortocircuito con quella che è la mia visione della vita, e te le sottopongo. Per comprenderle meglio, poiché si tratta di figure complesse, oltretutto simboli del superamento dei limiti umani e dell'utilità di ciò per una (possibile?) «soluzione sociale».

In ordine cronologico, il professore Sini, parlando della figura di Francesco, dice che una figura del genere oggi non avrebbe senso, se ho ben capito, come soluzione sociale. Mi piacerebbe che si approfondisse. Poiché ritengo un miracolo l'incarnare il fuoco divino e se, come si dice, basta una risata per seppellire chiunque, quindi anche il potere, figuriamoci la danza del giullare di dio. Il cercare il fuoco (della conoscenza come della fede) tanto da diventarlo crea una figura eterna. E se è eterna non c'è umano o civiltà o media che regga il confronto o faccia da ostacolo. Al fuoco basta il passaparola, per far veicolare come un virus il messaggio e ad espandersi a macchia d'olio nel territorio. È un fenomeno lento certamente ma tanto, di cosa preoccuparci dopo millenni di storia a vuoto, e per vuoto intendo che chi rinasce riparte da zero, dal caos.

Dopo il bel passaggio sulla figura del mandala, Attisani (di cui voglio comprare il libro *Logiche della performance*) paragona la figura del lavoratore/operaio a quella di un Prometeo moderno. Mi piacerebbe che si approfondisse. Io per esempio ho sempre considerato il lavoratore/operaio all'opposto, come l'aquila che divora il fegato di Prometeo, del ribelle. La lotta per i diritti dei lavoratori degli anni '60 e '70 – ho sentito fare dei riferimenti – per quanto encomiabili e nostalgici, pur avendo qualcosa di prometeico in quegli anni, sono una semplice meravigliosa illusione. Prometeo non lotta per i diritti dei lavoratori. Il problema è a monte. Direi che lotta per l'essenza, per essere come Dio e senza costrizioni. Poi certo c'è da fare i conti col reale. Vengo da una famiglia di operai. Gli agi e i diritti conquistati dai lavoratori non centrano niente con l'incarnare il fuoco del santo ribelle né col tentativo prometeico di rubare il fuoco della conoscenza. Certamente si è tentato qualcosa di unico in quegli anni ma non è di lavoro che dobbiamo parlare se si tratta di parlare del ribelle Prometeo. Anzi si tratta di parlare di cosa fare dal momento che si sa solo che tutto il tempo serve solo a rubare il *fuoco*, rubare e rubare ancora fino alla fine. Si conquistarono comunque agi e diritti che hanno creato una massa, pericolosa come tutte le masse di tutti i tempi. E rimane il problema di rubare di nuovo e sempre il fuoco. Ed ecco quindi che la massa dei lavoratori, come un corpo unico, come l'aquila del mito, si muove fluidamente verso il fegato del ribelle, di ogni ribelle al sistema. La massa si muove perché comandata, perché ha paura della libertà, e pur dovendo scegliere per esempio tra una ladrona e Cristo, sceglierà il ladrona, e così via nei secoli dei secoli, contro i veri ribelli.

Ho provato a esporre le mie riflessioni, come suggerito.

Valuta tu come farle veicolare, come ritieni meglio, per me andrà bene.

A presto e grazie.

Orodè Deoro

21 novembre 2015

Cara Florinda,

come le dissi prima di salutarci la volta scorsa, pensavo di scriverle qualcosa in merito al suo intervento - che fece quasi alla fine della serata – relativo al sapere, all'abitare il sapere, quale luogo intrascendibile entro cui emergono i nostri orizzonti etico-pragmatici. Bene, tornando a casa la notizia atroce di Parigi. Non le ho più scritto. Ora riprovo, con un gesto ostensivo in atto, problematico e posizionato il cui *feedback* è tutt'altro che prevedibile.

Provo a rianimare il suo discorso dicendo che la questione che la interessava – e che mi è sembrata poco corrisposta in questa direzione, pur avendo dato avvio ad altre riflessioni – riguardava «l'attraversare la soglia».

Come si attraversa la soglia? Con un passo, con l'azione (non mi soffermo qui a ricordare che l'azione teorica è sempre un'azione; siamo educati al magistero siniano e posso non dilungarmi).

Siamo inevitabilmente collocati in un orizzonte di sapere (che, come lei dice, è «assenza d'opera», il resto dell'azione di scrivere, il resto dell'azione di pensare) e, ciò nonostante o forse proprio in virtù di ciò, siamo ricondotti sempre «fuori» dal sapere, a guardare quel mondo della vita, quel mondo dell'azione, quel mondo della *praxis* che sostiene e rende possibile la nostra stessa prospettiva.

Se questa è un'impostazione del problema che possiamo condividere (è scritto tutto di corsa, lo so, ma con un po' di carità forse ci intendiamo), allora riemerge il problema del rapporto tra sapere e vita. Si è detto infatti, molto niccianamente, che il sapere nella propria autoreferenzialità è portatore di morte, di blocco, di ostruzione e di alienazione (direi di secondo grado – oltre, intendo dire, alla costitutività del soggetto).

Quello che mi fa problema in questo discorso è probabilmente dell'ordine «del contenuto della forma» reso possibile dalla nostra grammatica. Cosa voglio dire: «Il sapere deve promuovere azioni che alimentino la vita», si dice. Il problema è che non funziona così semplicemente. Il tradurre il sapere in vita implica il portarsi con sé tutta la propria persona, i propri interessi, il proprio posizionamento, la propria incarnazione (il «pre-getto», come si diceva). Come dice Sini in un qualche luogo, la sintesi è *a priori*, è già sempre in atto: e così si esprime, si mostra, si radica, si posiziona. Solo il nostro (o forse solo il mio) concreto assoggettamento alla pratica alfabetica fa sì che si debba sempre sforzarsi nel mettere a fuoco il *continuum* entro il quale accade tutto ciò. Non è adeguato, nel senso che mi impedisce la visione, parlare di prima e dopo; adeguato invece è mostrarsi in tutto ciò; essere occasione materiale per qualcuno, oltre che di rimbalzo per se stessi.

Ed ecco che torna Parigi.

Vedere nelle facce degli amici – evidente specchio della mia – l'incredulità, lo stordimento e l'incapacità di esprimere, di dar voce a quello che stava succedendo in noi e a Parigi, credo sia un segnale particolarmente evidente (dell'ordine del sintomo) del tipo di assoggettamento che ci dà corpo, che ci fa corpi.

Corpi pensanti oramai anacronistici, esclusi dal tempo attuale e imprigionati nell'immobilismo pratico e sapienziale (per dir così).

Manca (nel senso che non siamo ancora in grado di vederlo-inventarlo) il luogo, la pratica da abitare per possibili sperimentazioni evenemenziali all'altezza della modernità. Mi spiego: all'altezza, per dirla con una bellissima immagine dell'altra sera, di danzare l'universale che è uno degli eventi attuali della nostra condizione. Diversamente è il caso di pratiche di vita esperienziali dell'ordine dell'individuo o comunque dei pochi in cui possiamo divenire, transitare. Figuriamoci, non penso minimamente che i due piani siano separati: il Guattari delle tre ecologie mi convince molto, lo sento assolutamente sul punto (individuale – sociale - ambientale non sono altro che rilevamenti interni, fotografie, mappe del *continuum*, ovvero *praxis*). E, ciononostante, forse è ancora una volta questione di posizionamento: rivendico Marx come padre.

Non possiamo esimerci, occorre avere coraggio, nel dire che siamo i figli di un mondo che non c'è più (paradossalmente, questo dire è insostenibile da un lato e, da un altro, così ossessivamente ricorrente che non vorrei credergli troppo, però...). Siamo assoggettati ad un mondo e a pratiche di vita passate e ormai improduttive (non tutte, va da sé, e non per tutti: ognuno ha il proprio pregetto, sebbene come tendenza credo non si possa negare).

Non ci resta che provare ancora, rischiare ed arrischiarci per mare – e nel dir questo chissà quale sogno, nel profondo, mi sta già sognando.

Questa è una sorta di lettera, di confessione di uno stato d'animo contraddittorio che mi farebbe piacere lei leggesse senza diffondere. Magari ne potremo parlare tra noi, se la troverà minimamente interessante e poi chissà...

Intanto la ringrazio per la pazienza.

A presto.
Marco Tronconi

8 dicembre 2015

Gentile Marco,

le chiedo scusa per il ritardo della mia risposta, che non dipende dai pur numerosi impegni «collaterali» di questo periodo, ma da uno stato di sospensione e straniamento nel quale sono di fatto piombata, dopo l'incontro «Figure della vita povera» del 13 novembre scorso. Questo per dirle, con sincerità, che proprio considerazioni così complesse e oneste come la sua (e quella di qualche altro giovane compagno e compagna di Mechri) mi hanno indotta a domandarmi a quale titolo, con quali strumenti avrei potuto azzardare qualcosa di simile a una risposta. Mi pare, per il momento, di poter esprimere solo domande, e neppure sempre ben poste. Ma, rileggendo con nuova calma la sua lettera, con la richiesta finale di non diffonderne il testo presso gli altri Soci di Mechri, ho capito meglio. Lei non mi stava chiedendo di risponderle, ma solo, forse, di corrisponderle in un ascolto aperto.

E allora desidero anzitutto ringraziarla per avere scelto di condividere con me le sue riflessioni. Non ricordavo nemmeno di avere pronunciato la frase finale circa il sapere come orizzonte intrascendibile entro il quale emergono i nostri orizzonti etico-pragmatici.

Credo di dovere forse precisare il senso che questa frase, che lei mi rammenta, ha per me oggi (e forse lo avrebbe avuto già il 13 novembre, se solo potessi ora ricordarmene). La parola «"sapere» (verbo all'infinito, non sostantivato) descrive in fondo il movimento stesso del vivente; non solo e non anzitutto il vivente umano. Già il sentire (come – forse – avremo modo di intendere meglio nel Seminario delle arti dinamiche) è a suo modo un sapere, un avere e un dare sapore, e quindi senso (= orientamento) all'azione (= gesto orientato). Perciò non c'è un «fuori dal sapere», non riesco a immaginare come potrebbe essercene uno. Nemmeno per la pietra, nemmeno per la più elementare reazione chimica (perché è anch'essa interna al nostro vivente sapere, che dice, appunto, «e-l-e-m-e-n-t-a-r-e-r-e-a-z-i-o-n-e-c-h-i-m-i-c-a»). E perciò il pregetto delle nostre azioni e quello dei nostri saperi sono il medesimo orizzonte etico-pragmatico, come lei dice.

Il problema mi pare si ponga lì dove emerge il sapere di sapere, ossia la consapevolezza anche solo di quel che ci siamo fino a qui detti. Lo abbiamo detto (scritto), appunto. Che azione è questo dire (scrivere)? Che sapere è questo sapere? Quale il suo orientamento? E quali margini ci sono (se ce ne sono) per decidere e progettare dall'interno di quel pregetto che già sempre siamo, in quanto viventi che sanno di sapere? Da quale *continuum* (come lei dice, richiamandosi a Sini) metteremo a fuoco il *continuum* di cui siamo un evanescente e carnale passaggio? Possono esserci forse due «*continua*»? Bisognerebbe pensare da capo il pensiero dell'infinito (anche su questo Sini ci ha più volte richiamati).

Faccio però fatica a comprendere cosa lei intenda quando parla di anacronismo dei corpi. «Rivendico Marx come padre», lei scrive. Credo sia simpatia, quella che provo. Ma a me sembra che questo tempo, per molti versi, chieda di compiere l'impresa inaudita di essere figli senza padri, senza nome, senza eredità (questa frase ha in sé il suo dramma, la sua verità e la sua menzogna). È davvero un pensiero assurdo (non si è mai senza padre, figuriamoci senza madre; al più si può non riconoscerli o non conoscerli); e tuttavia un pensiero ricorrente. Se non si hanno genitori, non si possono nemmeno avere fratelli, evidentemente. Una sorta di giustapposizione proliferante del medesimo? È di questa proliferazione senza direzione (sfida attraente, orrore ributtante) che gli sgozzamenti e gli sventramenti sono testimonianza? Oppure si è sempre «figli di qualcuno»? Forse è a queste incongruenze che lei pensa quando scrive dei nostri «corpi anacronistici»?

Le avevo preannunciato che questo, per me, è un tempo di domande e di quasi nessuna risposta. E così l'ho tempestata di punti interrogativi. Mi dispiace. Certo che potremo parlare di queste riflessioni sparse, le sue e le mie.

Al momento resta Mechri, perché ogni passo è un «fino a qui», anche quando non si vede il «verso dove». Nonostante tutto, stiamo ancora camminando.

Un caro saluto e a presto.
Florinda Cambria

21 novembre 2015

Gentili Tommaso e Florinda,

desidero ringraziarvi entrambi per la disponibilità e la risposta di Tommaso che mi ha fatto ulteriormente riflettere in particolare sul rapporto spettatore/osservatore e attore che offre i significati da lui agiti, vissuti, sentiti e pensati sulla scena «sacrificale» di una rappresentazione che renda possibile una sempre ulteriore trasmutazione condivisibile di cui potersi fare a sua volta spettatore e quindi di nuovo attore.

Che sia proprio questa offerta del significato al significare che alla fine ci manca?

E ci manca non certo nel senso che non vengano forniti significati in dosi sempre più massicce alla nostra bulimia di fruitori consumatori, ridotti secondo canone operativo unificante a eterni spettatori di ciò che è messo in scena per stupire, incantare, informare o persino terrorizzare, ma che soprattutto sentiamo mancare nella capacità di produrre alcun significato per farne dono a un significare che, per rivelarsi effettivo, contempra il distacco di una rinuncia di proprietà dell'attore. È forse qui che una povertà che non riesce a donare alcunché di significativo non potendosi separare, rischia di essere avvertita come miseria.

Nella distruzione del mandala la rinuncia è completa e radicale, coinvolge la dimensione fisica dell'opera, forse, mi viene da supporre, perché il pensiero orientale non ha mai veramente separato il significato dalla cosa che lo rappresenta con tutte le conseguenze che ne possono derivare.

Mi si perdonino queste annotazioni che propongo frettolosamente e confusamente alla condivisione, nella voglia pur sempre ambigua e a volte inopportuna, dati i limiti, di sentirmi attore, oltre che spettatore, Ora comunque taccio e mi fermo, in attesa del prossimo incontro.

Cordialmente,
Mario Alfieri

21 novembre 2015

La riflessione di Orodé Deoro mi ha fatto ripensare a un passaggio del primo incontro sulle «Figure della vita povera» che potrebbe avere, forse, un collegamento con ciò che ha voluto esprimere. Il passaggio riguarda la storia delle potenze coloniali europee e la manodopera degli schiavi neri d'America come condizione indispensabile per l'accumulo del capitale e dunque delle ricchezze in occidente. Mi ha colpito che si sia sottolineato questo aspetto, annoverato come una delle cause della rivoluzione industriale senza anche richiamare le altre cause. Certamente è stato perché non c'era abbastanza tempo e perché questo non era il tema principale. Mi è sembrato di capire, comunque, che porre l'accento su quella atroce schiavitù del passato abbia il senso di contrastare il tratto più debole e retorico della vulgata liberistica oggi, così come la celebrazione dei meriti del progresso scientifico e tecnologico grazie al quale, pare, sia avvenuta una riduzione del numero degli esseri umani che vivono nelle condizioni di miseria. Non si può comunque dimenticare che le concause della rivoluzione industriale avvenuta in Inghilterra sono molte, e che tra queste vi è anche quella di aver dato i natali a inventori e artigiani (alcuni geniali) che hanno fatto la storia della tecnica di cui, come è stato notato, noi godiamo ancora oggi moltissimi vantaggi.

Voglio dire che il ruolo degli sviluppi della tecnica nei cambiamenti sociali è ancora centrale nelle nostre discussioni e che se la figura di Francesco è presa dal lato della povertà nel senso dell'aver pochi soldi (dovremmo pur ammettere che la prima cosa che ci viene in mente quando si parla di vita povera è questa), non solo temo che non abbia nessuna attrattiva e dunque non possa essere una chiave per una soluzione sociale, come diceva Orodé Deoro richiamando Carlo Sini, ma rischia anche di essere considerata una figura da contrapporre allo sviluppo della tecnica. Credo che questo nodo andrebbe indagato meglio, perché si scongiuri il rischio di cadere in una retorica di segno opposto a quella del liberismo, che invece la tecnica la esalta.

Mi pare di intuire, seguendo il discorso di Orodé Deoro, che lui veda in Prometeo la figura dell'artista o del religioso che non si lascia incantare dalle finte sicurezze tanto ambite dal lavoratore o non lavoratore di oggi (il posto fisso, una casa e il caminetto, la bella macchina, l'ultimo modello del telefono di Apple, ecc. ecc.). Artista che però resta isolato, disperso nella massa, molto poco considerato e anzi tormentato dalla situazione che lo circonda. A meno che non si tratti, naturalmente, di uno di quegli artisti modellati dai criteri dell'industria discografica di oggi o di uno dei partecipanti di programmi televisivi come X Factor (di cui non voglio dire male eh, anche a me è capitato di guardarlo). Ma anche in questi casi si può ravvisare proprio la spettacolarizzazione dell'artista reso fantoccio, l'arte messa da parte, resa mansueta, l'arte che tutti possono fare, che non sconvolge nessuno, che autorizza l'operaio ad accusare l'artista di essere uno che non lavora, ecc. ecc. Poi però ci sono i veri, i grandi artisti, e sono casi molto rari. Sono quelli che diventano figure eterne, sono i Mozart e i Leonardo che tutti ricorderanno, come oggi ricordiamo San Francesco (e perciò, siccome questi casi ci sono e ci sono sempre stati, di che preoccuparsi?).

Io credo che invece dovremmo preoccuparci, ma cerco di spiegare in che senso. Dal mio punto di vista, l'interesse che suscita la figura di Francesco è un tratto comune a molti grandi cristiani. Essi avevano Dio, e questo bastò a muovere così tante persone attorno a loro che i *giusti* soldi di cui avrebbero necessitato per fare ciò che volevano fare, non sarebbero loro mancati. Neanche fama e successo sono loro mancati, perché avevano qualcosa di più. Santa Teresa d'Avila aveva il «cuore» di San Giuseppe (le parole che Teresa ha per San Giuseppe hanno una tale pienezza di sentimenti che ricordano le grandi passioni d'amore). Quella donna fu capace di muovere mari e monti: non aveva un centesimo e mise su un monastero. Come fece? Non fu sola, come non fu solo Francesco. Le relazioni forti che furono capaci di instaurare furono fondamentali. Sbagliamo, ovviamente, se ce li immaginiamo come ribelli isolati.

Questo aspetto è interessante perché, credo, riguarda da vicino chi s'interessa sinceramente e profondamente alla cultura (umanistica e scientifica, senza distinzioni). Mi riferisco naturalmente a una cultura dell'operare in una direzione feconda e pratica, proprio come fu l'operare dello spirito santo nei cristiani, non a una cultura fatta di letture o formule che ci spieghino come stanno veramente i fatti o come dobbiamo interpretarli, o a una cultura specialistica per quanto eccezionale. Viene in mente che il problema della cultura è spesso confuso con la mancanza di enti che la proteggano o che la finanzino. Oppure con l'idea che le masse non siano abbastanza "formate" da poter capire. Ma la questione non può essere così facile. Mi sembra di intuire che, essendosi la cultura sminuzzata in tanti piccoli saperi specialistici ed essendo diminuito il livello di preparazione dei pochi che una volta vantavano l'alta cultura, mentre è aumentato quello dei molti che prima erano quasi incolti, il problema di come si salva la cultura chiede oggi a piccole comunità organizzate di essere risolto, non più a singoli individui o singoli eroi.

Per questo seguo Mechrí, perché secondo me è un'iniziativa che va nella direzione giusta. È una piccola comunità rivolta al fare e allo stringere legami, diretta da persone di indubbia cultura e grande esperienza che si mettono al livello di chi ha la pazienza di ascoltarli e con loro dialogano.

Resta il grande problema non dico dell'uso delle tecnologie (e tra queste bisognerebbe sempre includere anche i libri di carta), ma di come usarle senza farne degli idoli, cioè di usarle nella direzione in cui esse ci facciano sentire uomini vivi. Poveri nel senso di aperti alle passioni vitali, poveri nel senso dell'accettazione degli sviluppi tecnologici e delle loro conseguenze a cui non ci si può e non ci si vuole sottrarre, nel bene e nel male. Inutile aggiungere che la figura di Francesco può tornarci senza dubbio utile in questo, ma mi rendo anche conto che dobbiamo pure chiederci fino a che punto. Oltre questo punto vi è il ruolo delle tecnologie nei cambiamenti sociali di oggi, il loro ruolo potenziale nelle piccole comunità come Mechrí.

Giuseppe Sparapano

2 dicembre 2015

Caro Orodè Deoro,

lei mi chiede un approfondimento su ciò che ho detto circa la povertà francescana, non (badi) sulla figura di Francesco. Quanto a questa sono d'accordo con lei circa il suo valore permanente, cui non c'è cultura o civiltà (come lei dice) che faccia da ostacolo. Io anzi direi così: figura permanente *sino a che* viene avvertito il bisogno di rimemorarla e di reinterpretarla, come anche qui accade. Ma non è questo il punto.

Il punto concerne la nozione di «povertà», nel suo significato *generale* (che cosa si intende, per esempio, circa la relazione essere ricchi/essere poveri, e di questo abbiamo anche parlato); e poi nel suo significato *storico*. È in relazione a quest'ultimo che sottolineavo una differenza. Abbracciare la povertà in un'epoca in cui la vita del pianeta, cioè di tutti, dipende, nel bene e nel male, dalla produzione industriale planetaria e dal capitale internazionale, può significare altre cose dal semplice vivere di elemosina, come ancora, del resto, alcuni fanno, in Occidente e in Oriente. È ovvio che Francesco non poteva avere esperienza di questa particolare situazione di vita degli umani e nemmeno immaginarsela. Noi, a nostra volta, faticiamo a immaginare che cosa un Francesco redivivo (posto che una simile fantasia abbia senso) intenderebbe oggi per povertà.

•

Carlo Sini

16 dicembre 2015

La riflessione che vorrei proporre parte in primo luogo da una frase di Heidegger, scritta in *Scienza e meditazione*. Proprio nelle ultime pagine del testo, Heidegger scrive che la meditazione è ciò che richiama al «degnò di essere domandato»; credo inoltre che sia qualcosa di molto simile a quello che diciamo noi nel Seminario di filosofia con l'espressione «esporsi alla domanda». Successivamente l'autore riporta l'attenzione sulla differenza tra meditazione e cultura – e ancora siamo nello stesso linguaggio del nostro seminario, poiché il professor Sini ha ripetuto più volte che non si tratta affatto di cultura o di dottrine. A questo punto, Heidegger scrive:

«La povertà della meditazione è però la promessa di una ricchezza i cui tesori risplendono nella luce di quell'inutile che non si lascia mai calcolare».

La frase, a mio parere, colpisce per la sua densità; vi sono pochi termini e sono tutti dei termini fondamentali. Ora, noi «uomini della conoscenza» siamo quanto mai portati ad aderire a questo motto. La meditazione da tempo ci attrae molto di più dell'utile e del calcolabile. E pensiamo invero di essere familiari ai suoi tesori. Se queste descrizioni non dovessero rispecchiare noi in quanto persone singole, almeno penso siano coerenti con l'immagine abituale dell'uomo della conoscenza.

Ma non è questa piuttosto un'altra figura dell'uomo di *cultura*? Quell'uomo che, vestito dell'abito, a mio parere straniante, del sapere, si dice: «Certo, la meditazione è la via. *Keine Lehre*. La meditazione, all'apparenza povera, offre tesori infinitamente più splendidi di questi manufatti utili e calcolabili della nostra società del consumo e dell'informazione».

Quanto a me, mi pongo spesso il seguente quesito: perché siamo solo noi a vedere risplendere questi tesori? E perché siamo tanto portati a riconoscere la ricchezza della meditazione, noi uomini della conoscenza? Quale desiderio ci muove? Non siamo forse, più di quanto non ci piaccia vedere, agiti dal calcolo, dall'utile, proprio nel momento in cui ci diciamo che siamo ricchi della povertà della meditazione? Non siamo per questo intrappolati di nuovo nella *Lehre*, in quella dottrina che dice di non avere nessuna dottrina, in quell'utile che si proclama inutile?

Mi pongo in particolare il problema della distanza che ci divide dal mondo, il quale è cieco alla luce della meditazione. E questo noi siamo subito portati, quasi meccanicamente, ad ammetterlo. Tuttavia, quando sconfessiamo il mondo come «mondo di ciechi», non siamo ciechi a nostra volta? Mi pare a volte che proprio in questo stia la cifra del nostro fallimento, che ci rende dei fantasmi del passato.

Quel che ho cercato di fare è proporre un modesto esercizio di speleologia, tentando di scendere al fondo del nostro, e prima di tutto del mio, desiderio di essere «uomini della conoscenza». E in particolare di quella figura dell'uomo della conoscenza che dice di essere povero di dottrina e di calcolo, ma ricco di meditazione ed esercizio. Quanto in questo siamo mossi dal desiderio di trovare una nostra identità in un mondo dove ci sentiamo inattuali? Un'identità che si attualizza spesso – e ancora un volta parlo prima di tutto di me stessa – nella contrapposizione ferina all'altro, agli uomini del calcolo e dell'utile.

Eleonora Buono