

VIVERE INSIEME, FARE INSIEME

Costellazione - 28.01.18



*μ*echrí

Laboratorio di filosofia e cultura

Costellazioni

VIVERE INSIEME, FARE INSIEME

A cura di

Eleonora Buono
Arianna Mazzotti
Gabriele Pasqui
Marco Tronconi

INDICE

Premessa p. 3

ATTRAVERSO I SEMINARI

Seminario di filosofia

- Sconfinamenti della virtù politica p. 4
- Lo sprofondo genealogico p. 7
- In principio sta il recinto p. 9

Seminario delle arti dinamiche

- Fare *communitas*: verso una composizione degli impossibili p. 10

PERCORSI: LA MATERIA DEL “CON”, IL “CON” COME MATERIA

Conflitto e dissidio p. 14

Nomos e dintorni p. 18

Con chi si fa comunità? p. 22

Bibliografia p. 33

Allegati p. 33

PREMESSA

I materiali contenuti in questo plico sono da intendersi come suggestioni per la costruzione di possibili percorsi utili alla discussione del tema della prima costellazione: vivere insieme, fare insieme.

La rilevanza del tema, e la sua centralità per il programma di lavoro più generale di Mechrí, dovrebbe emergere nel plico. Vorremmo tuttavia da subito sottolineare che a nostro avviso non si tratta solo di una questione intellettualmente rilevante, al crocevia di saperi e discipline differenti, a partire dalla filosofia, ma di un nodo essenziale per il destino della nostra società e della nostra cultura. Di più; la proposta di questa Costellazione si radica nella convinzione che molti destini (di Mechrí, ma ben più in generale della nostra cultura e della “civiltà europea”) si giochino sulla capacità della nostra cultura di comprendere il senso profondo della con-divisione, di quella «ricostituzione del CORO attraverso la dissoluzione dei corpi e la sabbia delle parole» di cui ha parlato Carlo Sini nel Seminario di filosofia dello scorso anno.

Il tema è stato in questa direzione proposto come una chiave trasversale per riflettere collettivamente su un insieme di attività e percorsi svolti a Mechrí durante l'anno associativo 2016-2017, senza alcuna pretesa di restituire integralmente la complessa trama dei lavori svolti.

L'operazione compiuta con il plico è dunque fortemente selettiva. Abbiamo scelto alcuni testi e materiali già disponibili per i Soci e ne abbiamo proposto una rilettura che potesse utilmente sollecitare una discussione sul tema della con-vivenza, del vivere insieme, anche con riferimento alla questione più generale della legge posta al centro dello scorso anno mechrítico.

Accanto a questa operazione di rilettura selettiva, abbiamo anche identificato altri testi e autori che ci hanno accompagnato e sollecitato in queste settimane di lavoro, e che proponiamo all'attenzione dei Soci come ulteriori spunti per la riflessione condivisa.

Il plico è strutturato in quattro sezioni.

Nella prima vengono riproposti alcuni passaggi dei due seminari tenuti lo scorso anno (il Seminario di filosofia e il Seminario di arti dinamiche). Accanto ad alcuni brevi testi di apertura, vengono riportate nel plico alcune pagine dei cartigli di Carlo Sini e degli appunti di Florinda Cambria, sui quali sono state in alcuni casi sovrascritte le nostre annotazioni. È il caso dei cartigli del Seminario di filosofia, sui quali i nostri segni sono fatti in matita blu e al computer, in viola.

Nella seconda sezione vengono rianimati liberamente e molto selettivamente alcuni percorsi svolti nell'ambito delle altre attività di Mechrí, come i Linguaggi in transito, i Crocevia e le Prospettive; a questi si sono aggiunti talvolta dei testi di altri autori, in quanto utili suggerimenti per sviluppare il nostro tema. In alcuni casi la sezione è strutturata come un testo a doppia colonna, nel quale accanto ad alcune citazioni dirette di testi e materiali disponibili per i Soci sono collocate annotazioni, sollecitazioni alla riflessione, questioni aperte, mentre invece in altri testi si è preferito offrire un commento più generale, atto ad accompagnare il testo; tali commenti figurano in blu, mentre i testi sono riportati in nero. La sezione, complessivamente intitolata “La materia del “con”, il “con” come materia”, è organizzata intono a tre assi tematici: “Conflitti e dissidio”, “*Nomos* e dintorni”, “Con chi si fa comunità?”.

La terza sezione è costituita da una breve bibliografia di volumi che, in diversa misura, vengono evocati nel plico, e che a nostro avviso costituiscono importanti percorsi di approfondimento intorno ai temi sollevati dal plico stesso.

Infine, parte integrate del plico è l'Allegato, costituito da quattro brevi testi riportati per parti o per intero, e ad oggi in parte non disponibili ai Soci di Mechrí, che evocano dimensioni e domande strettamente connesse a quelle dei materiali dell'archivio mechrítico.

Si tratta di alcuni passaggi del libro di Jan-Luc Nancy, *Essere singolare plurale*, di due testi di Enrico Redaelli, uno dal titolo *Il tutto e le parti* e un altro dal titolo *Legge ed eccezione* (testo che ricostruisce il lavoro svolto dall'autore nel ciclo *Prospettive, Legge, eccezione, trasgressione*), da due saggi rispettivamente di Gabriele Pasqui (*Attori, forze, spazio. Alcune osservazioni sulle tensioni urbane*) e di Cristina Bianchetti (*Gli spazi della condivisione sono in grado di ricostruire la città*) sui nodi del con-vivere e del conflitto nella città contemporanea.

Il plico è da intendersi dunque essenzialmente come un segnavia, un brogliaccio di lavoro, una indicazione di possibili percorsi di rilettura dei materiali prodotti a Mechrí e di altri testi, convocati intorno ad un tema trasversale. L'utilizzo del plico dipenderà poi ovviamente dalla concreta pratica di parola e di dialogo che sapremo sperimentare nella sessione delle Costellazioni prevista per il prossimo 28 gennaio.

ATTRAVERSO I SEMINARI

SEMINARIO DI FILOSOFIA

SCONFINAMENTI DELLA VIRTÙ POLITICA

Quelli che seguono sono alcuni spunti tratti dal Seminario di filosofia *Diventa ciò che sei* e da quello successivo, *In cammino verso il monte Ida*, tenuti da Carlo Sini a Mechrí nel 2015-16 e nel 2016-17.

In cammino verso il monte Ida si incentrò sul problema della legge (o sulla legge come *problema*), tentando di costruire una scena che consentisse una com-prensione di questa molto antica e ancora attuale questione. Il Seminario iniziò con un corpo a corpo di Sini con le *Leggi* di Platone, del quale tra breve diremo. Prima, però, potremmo chiedere: perché proprio le *Leggi*? Esiste un testo, *La virtù politica*, che costituisce il Libro quarto di *Transito Verità* (vol. V delle *Opere* di Carlo Sini, a cura di Florinda Cambria, Jaca Book, Milano 2012), attraverso il quale siamo condotti invece a confrontarci con un testo precedente di Platone, la *Repubblica*. Proprio qui Platone si interroga sulla possibilità di costruire una *polis* giusta, retta e illuminata dall'idea del Bene. Si presenta allora ai nostri occhi un luogo ideale, in grado di costituire una cornice efficace alla questione che oggi ci interessa: *vivere insieme, fare insieme*. Cosa ci dice Platone, in brutale sintesi? Che lo Stato deve essere governato dai filosofi (da coloro i quali frequenteranno il Bene e la Verità), protetto dai guerrieri (temperanti e coraggiosi), in modo da consentire agli artigiani libertà di operare e proliferare nei limiti del bene. Questo è lo Stato perfetto nel quale si dispiega in perfetta armonia la convivenza e la cooperazione.

Questa immagine platonica si struttura proponendo un isomorfismo tra Stato e individuo, tra *polis* e *psyché*: esso consente di vedere *in grande* quello che nell'anima dell'uomo è scritto *in piccolo*: ma forse, più correttamente per noi, consente di costruire un'immagine dell'anima che ricalca l'architettura della città appena evocata. «Non è che Platone costituisca, per così dire “a parte”, l'anima, la coscienza morale, il soggetto “filosofico” e che poi li “applichi” alla politica: è proprio vero il contrario. È *all'interno della pratica politica già esistente e per i suoi problemi direttamente e drammaticamente vissuti che Platone inventa e instaura la “virtù” filosofica, con le sue conseguenze morali, psicologiche e ontologiche*» (C. Sini, *Transito Verità*, cit., p. 427). Proprio attraverso questa «strategia dell'anima», come l'ha chiamata Sini alcuni anni fa, Platone potrà interessarsi alla formazione dell'uomo e alla formazione di quell'uomo particolare, il filosofo, al quale spetta il governo della città. Il filosofo sarà colui il quale verrà liberato dal desiderio mondano (proprio per tale ragione, scandalosamente, Platone propone che i pasti debbano essere svolti in comune, che i bambini siano figli della città e non dei genitori e che la pratica della sessualità sia organizzata in vista della miglior riproduzione), e per questo il miglior governante possibile. Il suo desiderio non sarà allora vincolato a nessuna *particolarità* così che esso possa vedere e agire solo attraverso la luce *universale* del bene. Con l'instaurazione di questa partizione (quale la sua condizione di possibilità?) ha preso avvio una macchina duale che ancora informa di sé le nostre coscienze e le nostre istituzioni: il particolare diverrà il privato e l'universale il pubblico; il privato sarà il luogo della psicologia e il pubblico dell'ontologia ecc. In questo senso «la rivoluzione socratica e platonica non costituisce affatto l'essenza dell'umano, come fosse un suo culmine universale e planetario per sempre acquisito; essa è bensì una *pratica* definita dell'umano e della sua concreta esperienza “politica”. Da questa sopravvalutazione superstiziosa, da questa cecità autoriflessa, ha cominciato a liberarci la coraggiosa “empietà” e il doloroso parricidio di Nietzsche» (ivi, p. 427). Qualcosa in Platone si nasconde, sprofonda: «*resta inevasa la questione del desiderio*» (ivi, p. 428).

Arriviamo così alle *Leggi*. Platone sembra sospendere, in parte, la stessa partizione da lui inventata nella *Repubblica* e dirigere il suo sguardo un po' più in basso (avrà forse a che vedere con lo sciagurato viaggio verso Siracusa testimoniato dalla *Lettera VII?*). Platone si scontra, paradossalmente, con l'impenetrabilità di quell'oggetto, l'anima, da lui stesso creato. Diversamente dalla *Repubblica*, infatti, Platone non assume/assegna più delle proprietà all'anima come portato specifico di ogni incarnazione (mitica?). Qui, propriamente, attraverso la pratica dei simposi – riservata in particolare ai giovani, i più malleabili –, si dà vita ad una vera e propria educazione in situazione. Situazione volutamente pro-vocatoria e intima (prodotta attraverso, per esempio, l'assunzione del vino o del miele), capace di inibire il controllo (autocontrollo che si irrigidisce in virtù della paura tanto dei giudizi altrui quanto delle conseguenze che potrebbero derivare dalle proprie azioni). Inibire il controllo significa lasciare emergere un desiderio in grado di destrutturare le conoscenze mondane, comuni, del senso comune, quale cifra di ogni anima. Il simposio allora sarà il luogo di

un'educazione razionale e in azione, di un desiderio più profondo, oscuro e, al limite, irrazionale: *azione che coincide con l'arte della politica* (cfr. cartiglio 12, anno 2016-17).

In questa rinnovata prospettiva non pare più sufficiente una dottrina, un *corpus* di regole, a garantire l'armonico sviluppo della città; non basta imporre i pasti in comune, la comunanza della prole e delle donne per liberare *davvero* il filosofo dal desiderio.

Scrivono Sini nel cart. 8, in piccolo, tra parentesi quadre, in basso nella pagina: «*forse siamo alla fine...*». Perché questa affermazione sommessata, ma che ha la forza di un'esplosione? Evidentemente non è un rifiuto della pratica dei simposi; da tempi immemori e in geografie lontane, ma anche qui e ora, le pratiche dei simposi, le cui forme e modalità sono sempre inscritte nella situazione specifica, non hanno mai smesso di sperimentare la formazione dell'umano, non hanno mai smesso di progettare e costruire l'anima per quel tanto che è in loro potere. Se noi osservassimo i simposi, potremmo sollevare almeno due questioni: la prima concerne la condizione di possibilità dell'accadere del simposio. Quale *nomos* implicito e con-diviso, quale lealtà sotterranea, quale *pistis*, deve essere già in atto così da consentire un'intima provocazione controllata del desiderio? E inoltre: da dove viene questo essere già in atto specifico? È solo attraverso questa fertilità presupposta (fertilità presupposta alla pratica del simposio, e non assolutamente presupposta) che emerge la seconda questione. Il simposio può auto-normarsi: può scegliere di educare il desiderio in direzioni specifiche. Sappiamo che i modi e le forme dei simposi sono geograficamente e storicamente differenti; e se noi provassimo a leggere il Seminario di filosofia, da cui nascono queste riflessioni, come un simposio o come un rito? (Cfr. cartigli 2, 3, 54). Non vi era il vino è vero, ma questa funzione era svolta per tutti dall'attuante; vi era una condivisione in atto, eravamo infatti tutti lì presenti, sebbene *inequali* (chi parla non è chi ascolta, ma a dire il vero anche chi ascolta non è uguale a chi ascolta). In questo *focus*, allora, si manifestano diversamente le condizioni e le possibilità della pratica simposiale da noi sperimentata: la lealtà presupposta, infatti, è presupposta al simposio ma non assolutamente presupposta; essa non è un mistero. La si potrebbe nominare (a cose fatte e dall'interno) come la manifestazione, il «supergetto», di un gesto istituente efficace. E da qui la possibilità di auto-normarsi: nel cart. 2 si legge: *APPELLO ALL'ATTENZIONE, non solo a ciò che si dice, ma a ciò che accade, al luogo in cui si è (all'intero dell'esperienza e dell'incontro)*; e nel cart. 3 si specifica che *questa attenzione è il nomos di partenza*.

«*Siamo alla fine...*», si leggeva poco sopra. Ma come intenderlo? Proviamo a capire facendoci aiutare da due domande: il simposio coincide, esaudisce, esaurisce la virtù politica? Quella virtù che consente di vivere insieme, fare insieme? La risposta a questi interrogativi è come sempre ambigua. Sì, evidentemente. Il simposio, essendo un luogo circoscritto, consente esperienze riflesse e disciplinate che resistono alla genericità anonima; esperienze di una formazione umana al desiderio in grado – se questa è l'attenzione che si autoassegna, anche se non è esplicitamente tematizzata – di pensare e/o sperimentare la convivenza e la cooperazione. Questa attività propriamente con-figura l'umano in quanto esso diviene soggetto-oggetto dell'azione simposiale che lì si svolge. E qui compare già un paradosso: il simposio lascia emergere il desiderio, ma, emergendo, esso *prende corpo* negli oggetti (strumenti) attraverso le atmosfere che avvolgono il simposio. Nella cornice simposiale, infatti, emergono oggetti della conoscenza congrui con l'atmosfera del simposio; nel nostro caso emergono oggetti (strumenti) sospesi, messi in sospensione da un'attenzione peculiare. Questa pratica simposiale, si potrebbe dire, produce la possibilità concreta di una sospensione del desiderio dell'oggetto producendo retro-flessivamente questo incanto, questo abbaglio, questa possibilità. Simultaneamente al nostro commercio *sospeso*, e proprio perché esso possa manifestarsi, il desiderio continua an-archicamente alla deriva, investendo ogni oggetto. L'oggetto (strumento), infatti, nella sua concettualità non esiste altrove dal linguaggio filosofico, ma nel *transito* (ricordate il titolo *Transito Verità?*) esso manifesta ben altre e diverse implicazioni. Implicazioni sempre tradotte e trascritte linguisticamente, ma che paradossalmente mostrano nella loro *eccedenza* la condizione di possibilità concreta di ogni ulteriore azione e riflessione. È in questa deriva concreta che l'oggetto viene investito da molteplici desideri che lo ridisegnano e trasformano continuamente, innescando inedite posture operative – inediti lavori, inedite conoscenze. (Cfr. cartigli 23, 24, 27, 28 dell'anno 2015-16 e cartigli 40, 42 dell'anno 2016-17).

Queste le condizioni manifeste – tra molte altre – dell'attuale difficoltà a vivere e fare insieme: *formazione e sapere fanno divorzio* (cfr. cartiglio 45, anno 2016-17). Potremmo chiedere, avviandoci alle ultime considerazioni: formazione e sapere sono *davvero* andate insieme? Cosa esprime il loro danzare ritmico? Quale l'implicito, il nascosto? Difficoltà enormi che la pratica simposiale affronta, come può, nei limiti della sua influenza: efficacia che si mostra sempre più *confinata*.

Il confine, o il recinto, lo si intravede, forse, riprendendo alcune riflessioni che Sini svolse intorno a *Il nomos della terra* di Carl Schmitt (cfr. cartigli 48, 49, 50, 51). Egli, interrogandosi sulla legge profonda che

governa l'attività umana sulla terra, mostrava come l'essenziale fosse da rilevare nel rapporto terra-mare. Proprio la presa dello spazio terreno, la sua delimitazione e il controllo che da essa seguiva, veniva intesa problematicamente in virtù di un altro – il mare – radicalmente ingovernabile e indelimitabile. Spiegazione a suo modo eterna, nel senso che coglie il problema del segno, ma che necessita di essere portata all'altezza della globalizzazione. Globalizzazione che Sini ravvisa nell'insorgere dei cieli e dei loro attraversamenti (si pensi al peso dello strumento aeroplano per questa considerazione) e nella vera e propria costruzione dell'etere di Internet. Nuovi luoghi di attraversamento e produzione che informano di sé ogni oggettività strumentale ed ogni pensiero ad essi riferiti. Come intendere, attraverso questa nuova cosmologia che si sta disegnando nel nostro tempo, la frase che compare nel cart. 51: «*la terra è il mio corpo e la mia anima viene dal cielo?*».

In questa luce la questione del transito, come limite e soglia, può diventare per noi interessante. Il transito, ora, si disegna e si manifesta in molteplici figure e prospettive testimoniando ogni volta l'incontro accaduto. Adagio, però: ogni oggetto, infatti, accade simultaneamente alle prospettive che induce («in un lampo», direbbe Redaelli). Se non fosse che al contempo un oggetto non finisce mai di accadere e le prospettive insieme a lui: non esiste un termine al quale potersi arrestare. L'oggetto è sempre preso nel transito, è sempre coinvolto in desideri e pratiche che lo mettono all'opera sfruttando l'inerzialità prodotta del transito stesso. La conoscenza-lavoro, dal momento della sua instaurazione, non può smettere di accadere, ridisegnando continuamente l'uso specifico degli oggetti-strumenti e il loro orizzonte di comprensibilità. È questo lavoro del mondo, lavoro del transito, che oggi si può pensare ed agire, con tutte le difficoltà che questo comporta nell'orizzonte di un vivere e fare insieme all'altezza della globalizzazione. Che l'essere sia ecologia è la scommessa da rinnovare continuamente. (Cfr. cartigli 51, 2, 3, 5, anno 2016-17).

Concludiamo con alcune domande:

È forse nel segreto del transito che si annida la tragedia, il dramma dell'uomo politico? (Di che uomo? di che politica?)

La virtù politica, se la si può intendere nell'articolazione del vivere e fare insieme, può non assumere dentro di sé il transito e l'instabilità che esso comporta?

Per questa via possiamo iniziare a pensare una virtù politica come incessante (*immer wieder*) riaggiustamento provocato dall'intreccio transitante del lavoro del mondo e del lavoro dell'uomo?

E, infine, la virtù politica si mostra qui nella sua peculiare distanza; essa costituisce un sapere e più precisamente un'etica del sapere, che ha nell'automa culturale tanto il suo luogo di incubazione quanto il suo costante e sempre rinnovato nutrimento. Automa incontrato attraverso una certa pratica di parola e scrittura specifica che ha prodotto, praticamente, questa umanità. Distanza essa stessa instabile, ma che ha nell'uomo storico così costruito la sua occasione essenziale. Ancora per quanto?

LO SPROFONDO GENEALOGICO

Tutti gli esseri giovani non riescono mai a stare in quiete con il corpo e con la voce, spiega Platone. Per questo danzando e cantando insieme, ossia facendosi coro, si impara a essere tutt'uno; ad *agire in comune*. Sono gli incantesimi che compongono l'accordo di ognuno con se stesso, con gli altri, con la città (cfr. cart. 13). La medicina che Platone appronta per dissolvere la *stasis*, la guerra continua che ognuno porta in sé e nella propria città, è infatti la *mousikè*: che ciascuno canti e danzi insieme agli altri. Una compensazione estatica contro l'impossibilità di costruire un'azione comune armonica.

Tuttavia da dove viene tratta questa immagine di azione comunitaria? Donde il pensiero che il segreto della nuova città e del vivere insieme si nasconda nei simposi? Per rispondere a questa domanda dobbiamo seguire il filo a piombo che ci porta nelle arcaiche origini dell'uomo – e quindi della comunità umana. Nei cartigli 35 e 36 Sini spiega infatti come l'uomo sorga nel momento in cui il ritmo dell'agire diviene esplicito, rappresentato. È la sorgente, remotissima, dell'uomo e del conoscere. Il primo frammento di azione condivisa è il desiderio e la necessità di andare a tempo insieme agli altri. La danza imita il movimento, il canto imita la voce, ma soprattutto ognuno imita l'altro, costituendo il *cum* della *communitas*. La prima formazione umana nasce dalla festa che rappresenta l'azione, ricorda Sini, ossia che sospende l'agire per rappresentarlo, che interrompe il lavoro per celebrarlo. Vivere e agire insieme vuol dire *in primis* cercare di innestarsi nel corpo più grande creato dal gruppo, andando a tempo con gli altri, sicché alla luce di questo la proposta platonica pare meno oscura. Nel canto corale il singolo trae nozione di sé e del tutto, perché si vede come parte di quel tutto, o, nei termini del seminario, come una nicchia nell'onda. Le voci si congiungono nell'imitazione, si *sintonizzano* (cfr. cart. 40); complice la funzione del gesto vocale, che viene diffusamente trattata nel Seminario delle arti dinamiche.

È la con-divisione celebrativa che ha luogo nella festa, ove si crea dunque sia il tutto sia la parte (cfr. cart. 52). Non basta l'azione strumentale e operativa del lavoro: perché ci sia uomo, perché ci sia vita in comune, l'azione condivisa deve essere accompagnata dalla consapevolezza di ciò che sta accadendo. Deve esserci “sapere autoriflesso”, ritmo manifesto. In questo modo emergono simultaneamente gli individui e la comunità, le nicchie disperse che sono tali in funzione dell'onda, sebbene essa stessa emerga solo in virtù delle nicchie stesse. In un gesto, abbiamo il tutto e la parte, nella loro relazione reciproca. Questa è l'origine del *nomos*, del vivere comune, e sua condizione ineliminabile è la *pistis*, vale a dire la fiducia che andando insieme comporremo la carne di uno scopo comune, la materia del tutto. Nella consapevolezza – ben inteso – che la visione dischiusa dal Seminario di Filosofia non si avvale degli occhi del tutto, ma di quelli della parte (cfr. cart. 56).

Eppure, se nicchie e onda emergono insieme in seno al ritmo, donde la lotta intestina per la quale si affligge Platone? Come emerge, a lato e simultaneamente a queste due istanze, la difficoltà per esse di ricomporsi? O, in riferimento al sapere, «come si ricompona la congruenza fra la danza del comprendere, fra la sua onda onniavvolgente e totalizzante, e la parzialità di nicchia del cammino del conoscere?» (cart. 45). Sini spiega questa frattura alla luce della progressiva separazione dell'ambito della festa da quello del lavoro: quest'ultimo diviene sempre più efficiente e razionale, grazie alla funzione giocata dallo strumento; la prima viene relegata alla domenica, perdendo la sua centralità nella formazione dell'umano. Di qui la necessità, ben avvertita da Platone, di un “risanamento simbolico” ove si accordino comprensione e conoscenza (cart. 46).

Così il racconto genealogico è servito in primo luogo a mostrare il punto da cui *noi* parliamo, luogo in cui festa e lavoro, nicchie e onda, individuo e comunità, non paiono legarsi nel *cum* del *communis*. Se poi pensiamo a come l'assillo di Platone fosse il medesimo, o come noi siamo inclini a rappresentarlo in questi termini, ci rendiamo conto di quanto il filo a piombo genealogico sia costruito dallo sguardo della nostra nicchia; lo notavamo già a partire dal cart. 56. Parimenti, l'urgenza di ricostituire il “con” della condivisione e della comunità è il *nostro* problema; sicché dietro la genealogia si nasconde il nostro desiderio. Nella misura in cui non andiamo assieme, proiettiamo un'origine comune nel ritmo. Il nostro desiderio ha questo come risultato, senza nulla togliere all'opportunità di porsi un tale quesito.

Uno scorcio su questa domanda potrebbe essere fornito dall'analisi di due termini: ‘conflitto’ e ‘dissidio’. Se ‘conflitto’ deriva da *cum-fligere*, ossia “urtare insieme”, ‘dissidio’ rimanda a *dis-sedere*, “stare separato”; difatti Lyotard descrive il dissidio, in contrapposizione con il conflitto, come uno scontro dove paradossalmente non vi sia terreno comune tra le parti coinvolte. Tempi di dissidi allora, i nostri. Di qui la domanda: come rapportarsi al dissidio, o ritrovando un terreno comune o escogitando un espediente che possa permettere di affrontarlo? Come ripensare il “con”?

Ecco un'altra pista che si delinea nei cartigli, e non solo: il tracciato disegnato dalla ricorrenza delle due preposizioni, *'cum'* e *'dis'*. Alla prima corrispondono il *'con'* italiano e il *'syn'* greco, sicché potrebbe essere fruttuoso guardare alle parole in cui queste particelle si presentano. Dall'altro lato, troviamo le parole che esibiscono la particella *'dis'*, o *'dys'* in greco. La stessa vocale che figura nel primo gruppo di preposizioni e in *'dys'* in greco sembra suggerire che il *'con'* abbia una forma: il cerchio. Che sia chiuso (nella lettera *'o'*) o aperto (nelle lettere *'u'* e *'ypsilon'*) nel cerchio scorgiamo forse il segreto di un'azione comune. Sedersi in circolo è già la radice del vivere insieme.

IN PRINCIPIO STA IL RECINTO

Il Seminario di filosofia ha accolto una preziosa riflessione circa *Il nomos della terra*, di Carl Schmitt (cfr. cart. 48, 49 e 50). In effetti Schmitt è, come noi adesso, alla ricerca della radice della legge che regola il vivere comune. Con la mente volta agli antichi miti relativi alla fondazione della città, Schmitt arguisce che gli atti primordiali del diritto sono localizzazioni, spartizioni e ripartizione della terra (cart. 48), sicché Sini può ben dire che in tale ottica “in principio sta il recinto” (cart. 49). Tutt’altro è il mare, nota Schmitt, distesa arida perché non seminabile e impossibile da delimitare; altro ancora l’aria, orizzonte verso il quale si getta l’umanità proprio negli anni in cui l’autore sviluppa il suo pensiero.

E a partire da questo pensiero possiamo portare avanti il nostro. Se già il Seminario di filosofia ha gettato luce sul ritmo e sulla concordanza come origine del fare comune, Schmitt ha di essa un’idea affatto diversa. Non sulla sintonizzazione nata tra lavoro e festa, ma sulla suddivisione della terra riposa tale inizio. In risposta a queste due voci, urge notare come il *cum* della *communitas* sia al contempo uno e molteplice: la comunità può nascere attorno alla danza rituale o nel tracciare i confini che segnano il mio e il tuo, nelle due diverse accezioni viste poc’anzi; così a seconda di quale sia la *materia* del *con* della condivisione cambia e la legge della comunità e la sua forma. Siamo sollecitati a riflettere su tale materia, per sondare i modi in cui essa influenza le modalità del vivere comunitario, poiché parlare di esse senza un riferimento alle concrete operazioni che innescano risulta infine riduttivo. Una prima distinzione potrebbe essere quella intercorrente tra la condivisione di un’azione e la condivisione di uno spazio. Nelle nostre città, lo fa notare anche Gabriele Pasqui nel suo testo qui allegato, vivere insieme non è sinonimo di fare insieme; la struttura della nostra comunità e le norme che la reggono ne risultano inevitabilmente influenzate. Allo stesso modo Sini invita a immaginare quali cambiamenti stia portando e porterà la rivoluzione innescata dalla rete globale – il regno dell’etere (cfr. cart. 50). O ancora, un fare condiviso, come quello che emerge nel lavoro di Mario Biagini in Open Program apre delle occasioni inedite fino al momento in cui non le abbiamo scorte. Se guardate in questa ottica, il Workcenter cerca di ridisegnare la forma del vivere comune a partire da materie altre: il canto, la danza, facendo eco a un’origine remota dell’umano che abbiamo appena intravisto.

Non dimentichiamo inoltre che il racconto di Schmitt non è altro che un racconto genealogico; e in quanto tale risponde al suo desiderio, ben evidente d’altro canto se si considera la sua relazione tra lo stato di eccezione e il Terzo Reich (cfr. la Prospettiva di Enrico Redaelli). Quanto a noi, potremmo domandare cosa cambi nella comunità e nei suoi componenti qualora essi siano espressione di una forma di vita come quella nomadica e quali siano le sue leggi (cfr. cart. 50). Certamente non possiamo stabilire a priori che una materia sia inadeguata per la realizzazione dell’edificio del vivere comune; non resta che esplorare possibilità e conseguenze delle diverse materialità.

□ In una lunga giornata di mezza estate tre uomini anziani si incontrano sulla antica strada che da Suono porta al Santuario della Grotta di Zeus nel Monte Ida.

Uno di essi e' detto l'Ateniese, personaggio che si vuole identificare con **Platone**.

Il secondo e' il cretese **Clizia**.

Il terzo lo spartano **Megillo**.

Convengono di camminare a lungo conversando e facendo soste frequenti sotto gli alberi compiacenti dello splendido paesaggio dell'isola, la più grande del Mediterraneo.



MEGILLO ATENIESE CLINIA

□ Anche noi ci mettiamo in cammino con questi 3 fantasmi.

Ma mi avverte:

(per alcuni è anche la memoria di ciò che abbiamo esperito e appreso dal cammino dell'anno passato.) [Cfr. "Archivio"] ~~dk~~ **40** 2015-2016

APPELLO ALLA ATTENZIONE



non solo a ciò che si dice, ma a ciò che accade, al luogo in cui si è (all'intero, òloz, dell'esperienza e dell'incontro).

- Appello rinnovato a diventare ciò che si è, ritorno che qui in certo modo continua, come **ARTE** della propria e della altrui "formazione", formazione del "proprio", formazione di ciò che "proprio" può diventare.

→ Questo appello e questa attenzione è il **NOMOS** di partenza, (LA REGOLA) 3
quella legge che cercheremo inizialmente di comprendere visitando le Leggi di Platone.

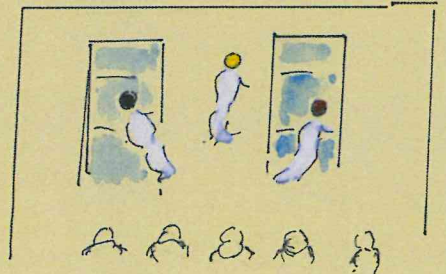
→ E in effetti, la prima cosa da rilevare, degna di attenzione, è che i nostri 3 fantasmi parlano, ma solo uno scrive, o ha scritto. (E noi?)

INFINE UN AVVERTIMENTO:

Riferirsi alle Leggi di Platone non significa qui rendere oggetto il testo di un lavoro filologico ed ermeneutico (il che, beninteso, non significa affatto ignorarlo).

L'operazione è diversa e a suo modo più complessa. Va guardata con attenzione e va compresa via via.

Il suo senso compiuto potrà peraltro cogliersi, pre-sensibilmente, solo alla fine.



□ Quel che facciamo è riassumere, traendoli dal testo, discorsi e frammenti di discorsi, costruendo così, nel vostro spazio di ascolto, nella vostra εἰρηνὴ pluridimensionata, altri discorsi.

|| Cioè visioni e personaggi come logoi a occhi aperti. (Dice così anche Platone.)

→ li faremo agire qui davanti a noi, come figure della vostra favola o del vostro mito, essenzialmente mandoli per prendere contatto con noi stessi, nella circostanza del tempo e del luogo che, secondo la opera del seminario ci accompagna.

[Non sto divagando!]

REGOLA

[Fine della Premessa]

□ CHE COSA DEVONO FARE LE LEGGI?

X — X (pp. 103 e 105, trad. F. Ferrari e S. Poli; BUR classici greci e latini, Milano 2015)

CLINIA: « E dunque, straniero, come dobbiamo ragionare (dire) d'ora in avanti? »

ATENIESE: « Mi pare che dobbiamo ricominciare l'esame dal principio. » 632e

MEGILLO: Invita lo straniero ateniese a giudicare le leggi di Clinia, cioè di Creta, le leggi date da Zeus;

ATENIESE: « ma anche te e me, perché l'argomento ci riguarda tutti. » 633a

NB

ἄλλος γὰρ ὁ λόγος (trad. A. Zadra, laterza: "E' uno solo e comune il nostro discorso")

PASSO FONDAMENTALE



Platone abbandona qui il cosmo di Zeus, l'antica tradizione mitica del mondo greco e le sue radici nei tempi arcaici di Creta.

- Cioè il mondo nel quale ci sia qui vissuto e inaugura una nuova era:

QUELLA DELLA FILOSOFIA COME FONDAMENTO RAZIONALE DELLA POLITICA.
(DELLA POLITIKÈ ARETÈ)

[Forse ne siamo alla fine]

- Ora la filosofia giudica la legge di Zeus, l'universo religioso del mito e del passato che gronda sangue.

E vi sostituisce l'universalità razionale (logica) della legge "umana".

[Foscolo]

Cioè uguale per tutti gli esseri umani della terra.

["Noi" siamo nati qui.]

LA PRATICA DEI SIMPOSI.

CLINIA: « Ci pare, amico, che tu attribuisca una grande efficacia pedagogica agli intrattenimenti simposiali, purché si svolgano secondo le regole; ma sei in grado di dimostrare la verità di ciò che hai appena detto? »

ATENIESE: « Solo un Dio potrebbe confermare che le cose stanno veramente così... » → (Qual Dio? Il Dioniso dei misteri o una sua trasfigurazione filosofica?)

X — X (641e-642b, P. 135)

N3 PORRE IN TERMINI CORRETTI LA QUESTIONE DELLA ΜΟΥΣΙΚΗ

Articoliamo la questione:

- la pratica simposiale si serve del vino per far emergere l'indole dei partecipanti (in particolare dei giovani) e metterla alla prova.
- In particolare, il vino allenta i freni inibitori e attenua i due tipi di paure che sempre ci amediano:
 - la paura dei mal che possono derivarci dalle nostre azioni;
 - la paura della opinione altrui.
- La cura del vino (e dei canti simposiali che essa ispira e favorisce) trova la sua misura nel ragionamento (λόγος), nell'azione (ἔργον) e nell'arte (τέχνη) → AZIONE CHE COINCIDE CON L'ARTE DELLA POLITICA (Politikḗ arētḗ)



N3: Tutto il cammino di Nietzsche è ancora questo problema: dal Dioniso "estetico" della Nascita della tragedia al Dioniso "filosofo" di Così parlò Zaratustra.

Cfr. "Diventa come sei", 2015-16. In sostanza, tutto il progetto formativo di μέχρι ne è investito. N3

IL VINO DUNQUE È UN ΦΑΡΜΑΚΟΝ

(Veleno e medicina allo stesso tempo, secondo le misure, le dosi, le circostanze. Il filosofo-pedagogo è un medico dell'anima.)

N3 (Passaggi straordinari: variazioni complesse e profonde)

(E così tutto il lungo discorso del I libro si conclude con l'arte politica, traguardo e fine della formazione.)

ATENIESE: « Una stipe condannata per natura alla sofferenza ha bisogno delle feste, come intervallo alle pene. »
(653c-d, p. 165)

↳ [cfr. "FESTA E VACANZA" FU]

NB Le arti dicinamiche come luogo e "festa" originari della formazione.

↳ La prima educazione è opera delle Muse e di Apollo (654a).

- Tutti gli esseri giovani (animali e uomini) non riescono mai a stare in quiete con il corpo e con la voce (653e). ←

- Ma mentre gli animali non hanno la percezione dell'ordine e del disordine, cioè del ritmo, gli esseri umani hanno avuto in dono dagli Dei tale percezione. (cfr anche Timéo.)

NB

In realtà come questa "percezione" sorga non è mai spiegato in Platone e in Aristotele; è solo constatato. ←

|| Cioè da quelli che sono "i nostri
piccoli compagni di danza".

(Ecco altri fantasmi) [gli umani danzano con i divini]

- la prima educazione consiste dunque nella χορεία (choréia): una danza corale composta di musica e canto.

↳ Importanza della danza: « l'arte della danza consiste in imitazione di comportamenti (μιμνήσκουσι τῶν πραγμάτων) (655d, p. 173). » ^{postulare}

- La danza educa il corpo, i canti educano l'anima: incantesimi o

→ incantesimi dell'accordo (συμφώνια) di ognuno con se stesso, con gli altri, con la città ("tutta intera la città non deve mai cessare di fare incantesimi a se stessa, e così ogni uomo e donna": p. 205). **NB** ^{LMP} 665c

↳ (Sulla questione della imitazione, imitazioni, cfr. i materiali 2015-16 **NB** nell'Archivio di MEXU.)

- Questi canti o incantesimi dell'anima che chiamiamo "musica", sono "favole che illustrano la varia indole degli uomini" (p. 204). 664d

« Alla voce che penetra fino all'anima, in quanto educatrice alla virtù, abbiamo dato non so come il nome di "musica". » 673a, p. 231.

["L'incanto del ritmo"]

Proposizione 'syn' nella parola 'symphonia'

COSÌ HA PARLATO DIONISO

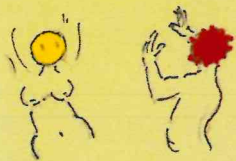
• MA COME SI METTE IN MOVIMENTO TUTTO CIÒ ? (Qual'è l'origine del ritmo?)

□ È chiaro che dobbiamo anzitutto distinguere.

RITMO NASCOSTO: il vero riconoscimento o RITMO OPERATIVO. (Pensare nel tempo che diviene è ripetere. Nulla infatti può accadere che non sia ripetizione di qualcosa, ritmo implicito. È qualcosa che non sia ripetizione di qualcosa ancora.)
(riconoscere e ricordare)

RITMO MANIFESTO: l'azione rappresentativa che "prende" dall'atto operativo, che lo sospende perché lo raffigura; azione auto-telica, che ha il fine in se stessa (Praxis).

Due ballerini che mimano l'alternanza del giorno e della notte.



Comincia il mondo della maschera.

- Come si origina questa praxis del ritmo in movimento? (RITMO MANIFESTO)
- Come nasce la sensibilità per questo ritmo?



Non si passa dalla quiete al movimento e viceversa: cfr i paradossi di Zenone. Quieta e movimento si incrociano in un punto come vita (bios) e vita eterna (zoè). (Cfr. il Polo immobile: 31.)

□ L'esercizio del ritmo manifesto sembra esigere all'inizio una pluralità di esecutori, mossi dal desiderio e dalla necessità di "andare a tempo". (Pluralità simultanea nell'unità)

Così il camminare, "sospeso" nella sua finalità operativa, può diventare una danza e le guide di richiamo del lavoro possono diventare un canto responsoriale, un coro.

Istituto imitativo e ripetitivo: in tal modo il corpo stesso diviene uno strumento musicale.

Cfr. Daniel Stern:

X — X

Nell'esercizio del ritmo il corpo si espone come "cosa vibrante e oscillante", battito delle mani e dei piedi, che poi si trasferisce su oggetti percussivi come bastoni e tamburi. → 38

□ L'azione ritmico-corale genera e diffonde entusiasmo. (Euforia → Dioniso) (Piacere, Emozione)
• Il rito primordiale!

↑ 'Ev. θεός → contratto 'Evθous

Da Evθousia = sacrificio (NB!) → chi si trova ispirato da enthus, forma contratta per éutheos: } che è in Dio
entusiasmo } che ha dio dentro di se

Quindi: divinamente ispirato, pieno di divino furore, dotato di ispirazione profetica.

Sono inverso della divinità, scusano di entusiasmo. → cfr. "euforia": [12]

(Ebbrezza generata dal vino e dai canti simposiali)

Evθουλαγμός { agitazione
estro
orgasmo

E COSÌ RAVVISIAMO UNA RADICE PRECISA DEL RITMO.

▷ RAP-PRESENTATIVO

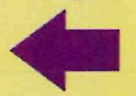
Al ritmo come anima del rito e della festa:
X - X (Transito Verità, 6.19-24 primus)

CONTROLLO DEL RITORNO

NB La ripetizione primordiale = gioco del ricambio delle unità! NB

Dalla festa e dal sacrificio la prima formazione umana:
• educare = rendere partecipi alla festa. (Questa la profonda intuizione (visione di Platone). NB IMP
(Sacrificio e scusatio: le radici "economiche" della Comunità, Sacro e profano. Cfr Transito Verità)
i fondamenti dell'identità, dunque il timore del giudizio altrui radice del rispetto del comune comportamento: ethos e nomos.)

□ La Soglia simbolica dell'uomo:



X - X (Jacques Cauvin, Nascita delle divinità, nascita dell'agricoltura. La ritualizzazione dei simboli nel Neolitico, pp. 64 e 68.)

Ma molto prima di questi reperti visibili, il grande mondo, ben più antico, del gesto e della voce, dei marciarecanti e delle cerimonie magiche, dove il ritmo agisce come talismano e cellula evocatrice di fantasmi.

- Assicurazione del "ritorno";
- su che cosa possiamo contare?
- Che cosa e come possiamo contare?

- I movimenti del corpo, degli occhi, delle mani, delle dita, della bocca;
- la marcietta originaria.

→ La procedura magica all'origine della conoscenza intellettuale. NB



NB

NEL GESTO VOCALE

qualcosa è av-locato (posto come "interlocutore" del gesto (cfr. Kerényi))
 qualcosa è rep-presentato
 qualcosa si è ascentato } Si è assentato esattamente perché nella voce qualcosa si è fatto presente dando segno di sé. N3 (Per la natura del RITMO)

□ L'OGGETTO DEL DETTO È ALLORA L'ASSENTE PER DEFINIZIONE (per autonomia)

↓
 Ciò che non può essere presente se non ripresentandosi, ogni volta in assenza, nei suoi segni.

↙ Qui è iscritto l'intero dramma "strutturale" dell'umano: dall'interno del gesto della parola si generano il desiderio, l'attesa e l'angoscia condivisa del non ritorno, del cadavere, della colpa ecc. ?

Proposizione 'con' in 'condivisione'

□ Come si passa dal gesto coordinatore della condivisione operativa al gesto della condivisione passiva? compartecipazione

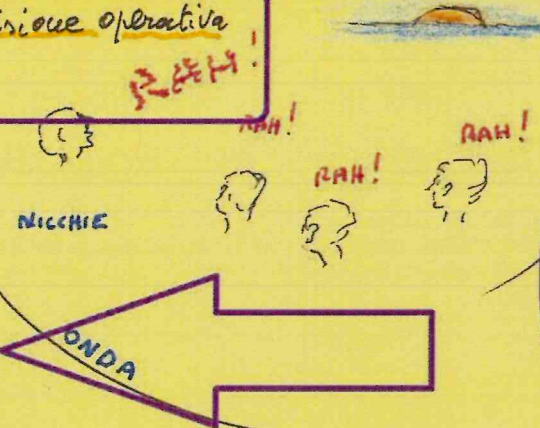
- Canto intonato all'unisono, movimenti oscillanti del corpo, battito delle mani e dei piedi
- Progressivo dominio della FASE e sua esatta replicabilità iterabile.

Il canto corale costituisce la comunità mediante il gesto della invocazione.

- L'esercizio del ritmo musicale sembra esigere una pluralità di esecutori che vanno a tempo: una interoggettività esplicita.
- Invocazioni magiche del rituale, danza mimetica, espressioni di giubilo (entusiasmo) ecc. (Alleluia)

cfr Danza dei Cureti (danza delle spade ecc.).

Tarantella → [le tarante]



Proposizione 'syn'

Sintonizzazione imitativa delle voci che tendono a congiungersi e ad assimilarsi in una intonazione all'unisono.

N3

Noi immaginiamo questa cellula dell'origine della rappresentazione, ma sappiamo bene che ogni origine è un'onda di cause, un intreccio di pratiche e di rituali. cfr. [28]

In tutto ciò possiamo leggere il grande cammino della RELIGIO.

Un grande filo continuo che unisce SACRO e PROFANO. → (Originariamente "per il tempio", faucem.)
○ "fuori" dal tempio.

→ IL NODO È L'ORIGINARIA ES-POSIZIONE STRUMENTALE DELL'UMANO.

↳ (Sullo "strumento" cfr. Seminario 2015-16: Cartigli [26], [27], [28].) N3

38 Bastoue, la Janga



↳ cioè il LAVORO come cammino della conoscenza e produzione di "resti" sociali la cui efficacia deriva dal loro essere "persi" di mondo "recisi" [NB] del loro contesto. proe-cisi la loro insopprimibile inerzia si conserva entro l'uso strumentale (la loro "logica materiale") N3 e si retroflette sull'agente decidendone [N3] il destino.

(il cammino)

↳ L'inerzia come componente strutturale dell'azione strumentale. NB

(Beninteso, anche la soce è in origine un pezzo di mondo con la sua tipica inerzia materiale.)

□ Il cammino della es-posizione.

- Il rituo come riconoscimento-memoria del ritorno avviene seguo es-ponendosi nella voce. ~~...~~ !
Cioè in una poiesis strumentale.

- Originariamente ogni seguo, ogni strumento sono "sacri", cioè "rivelativi", gestualità ek-statiche.

(Esperienze "entusiastiche": cfr. euforia [12].)

Qui si incardina la relazione fondamentale tra il LAVORO e la FESTA. → [un tipo particolare di poiesis]

LAVORO: conoscenza strumentale del mondo la cui efficacia è esposta e condizionata dalla inerzia della "cosa".
↳ cfr. [39] Strumento
↓
Mondo

FESTA: comprensione dell'imprevedibile come celebrazione dell'assente nella presenza del seguo. Origine del sacrificio (sacrum facere). → (Orfeo: "Acheronta movelo" → la MUSIKÉ come strumento magico.)

• Il lavoro (pro-fano) esige garantie magiche (il sacro). (Benedire i campi ecc.)

PROBLEMA :

45

|| Come si ricompono la coerenza fra la lotta del comprendere, fra la sua onda omni-volgente e totalizzante, e la pericolosità di nichilismo del cammino del conoscere?

|| Abbiamo parlato del filo conduttore che lega **SACRO** e **PROFANO** (cfr. [41]). (La religione)

L'origine del problema



- La sacralità dei primordi vedeva ovunque la presenza del divino, ogni azione è sacra e così ogni strumento.

- Ma nel contempo l'**INEZIA** come componente strutturale della strumentalità del **LAVORO** educa alla razionale efficienza pratica e alla "suaggiustazione del mondo".

Dagli strumenti del fabbro alla benedizione dei campi ecc.

MAX WEBER

(Dal cosmo politeistico antico alle religioni mono-teistiche del libro, alla rivoluzione alfabetica con la precisazione del puro significato logico nei discorsi, nella parola: da Socrate/Platone/Aristotele a Nietzsche.)



Soglia empirica e profanatrice: dal detto entusiastico al detto logico.

La fede (nistis) la fiducia si sposta.

Cammino di formazione dell'idea di una realtà oggettiva esterna.

Il metodo ipotetico-sperimentale.

centralità dell'umano

Dal sacerdote all'agricoltore: sono di Hysperal.

(Appendice III della Krisis)

→ cfr. [43]: l'inorganico

Esemplare la soglia galileiana: le parole della Bibbia non sono quelle della natura. Hanno solo un senso pedagogico-morale, sono "antropologiche", non "cosmologiche" (+ della cosmologia antica).

Esistenza in sé della "cosa" resa oggetto di giudizio ed esperimento e, mediante nuove procedure, significata in discorsi veramente informativi: formazione e sapere fanno divo. La conoscenza è profana, non formativa né politica. Cioè nichilistica. La comprensione si celebra solo la domenica, mentre incontra la voce di Dio. (Esempio dei carri di carnevale a Juedicus Olous.)

□ DI FRONTE ALLA BABELLE DEI LINGUAGGI E DELLE VERITA':

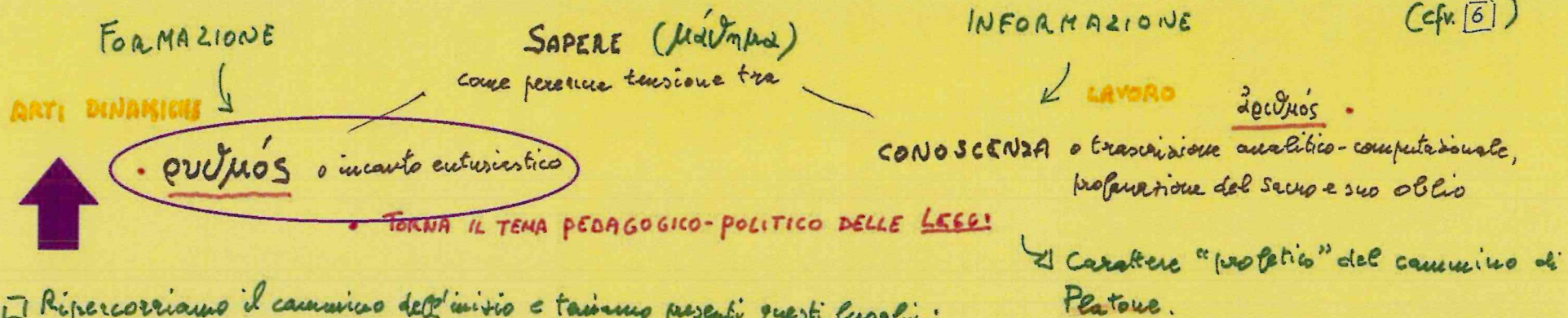
NECESSITA' DI UN RISANAMENTO "SIMBOLICO" → (Platone parlava di "compensazione magica": [22].) ← [45]

- Comprendere e intendere, comprensione e conoscenza, dove e come possono ancora incontrarsi?

Per altro verso: la costituzione della sacralità della religio ci si è manifestata come

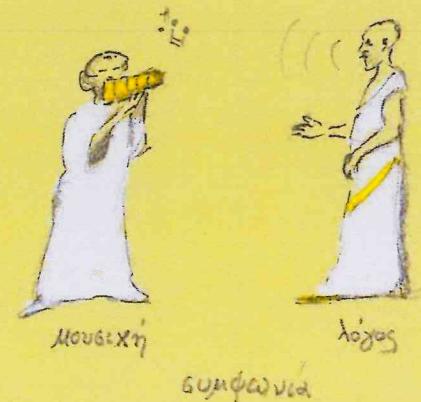
la Soglia originaria, strutturale e inaccettabile dell' "umano", la sua onda onnivolgente e replicante → Soglia da sempre esposta e disposta, per sempre legata alla corporalità esogonistica del Segno. [E del corpo-segno]

→ Domanda la degenerazione di ogni cosa: punto di partenza per Platone.

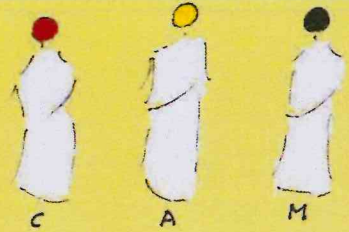


□ Ripercorriamo il cammino dell'inizio e torniamo presenti questi luoghi:

- L'invito alla attenzione all'intero (ὅλον). [2]
- Salvare la città dalla stásis, promuovendo la pace (e l'interiore saggezza).
- La τιγτότης (lealtà, fiducia), dalla quale deriva la perfetta giustizia. [7]
- La legge "umana" del lóγος sostituisce quella di Zeus. [8]
- La marionetta. [10]
- Educazione coi simposi [12], cioè con la μουσική, Χορεία e γυμνασία. [13]
- Bisogno di rinnovare la città con una nuova pedagogia filosofica. [15]



LA VIRTU' POLITICA: SCIENZA DEL CIELO E ARTE DELLA MUSICA



Così parla oggi a noi Platone, rinvistato sulla strada che porta al Monte Jola:
ne' nichilismo ne' nostalgia.

LA VIRTU' POLITICA SCOPRE LA SUA LEGGE NEL CIELO: LÌ E' L'ORIGINE DEL

NÓMOS

[Come lo Strauss ha chiesto e clinia quale sia l'origine della legge [4] noi lo chiediamo a Schmitt.]

□ Confrontiamoci allora con CARL SCHMITT: IL NÓMOS DELLA TERRA (1950), Adelphi, Milano 1991.

Prendiamo contatto col libro della Prefazione: X — X (pp. 19-20).

« Così la terra risulta legata al diritto in un triplice modo.
1. Essa lo serba dentro di sé, come ricompensa del lavoro;
2. lo mostra in sé, come confine netto;
3. infine lo reca su di sé, quale contrassegno pubblico dell'ordinamento.
Il diritto è terreno e riferito alla terra. » (La justissima tellus)



(Il mare invece è libero: non è possibile ne' seminare ne' delimitare.)

Carl Schmitt (1888-1985), filosofo del diritto. Allievo di Max Weber a Monaco. Sotto Hitler, membro del Consiglio di Stato e Presidente della Associazione dei giuristi nazionalsocialisti. Arrestato nel 1945 e poi assolto.
La dittatura (1921); Teologia politica (1922); Legalità e legittimità (1932).
Se adesso tempo, sarebbe interessante il confronto con John Rawls (1921-2002): Una teoria della giustizia (1971).

« I grandi atti primordiali del diritto restano invece localizzazioni legate alla terra.
Vale a dire: occupazioni di terra, fondazioni di città e di colonie. [...] Alle occupazioni di terra e alle fondazioni di città è infatti sempre legata una prima misurazione e ripartizione del suolo utilizzabile. Nasce così un primo criterio di misura che contiene in sé tutti i criteri successivi. [...] Atto di occupazione comune della terra. [...] Atto primordiale comune che istituisce diritto. » (pp. 22-4 passim).

« Anche la storia del diritto internazionale fino a oggi conosciuta è una storia di occupazioni di terra. A esse si sono aggiunte in determinate epoche le occupazioni di mare. Il nómos della terra si fonda così su un rapporto determinato fra terra ferma e mare libero. » (p. 28).

« Così per 400 anni si affermo' il diritto internazionale eurocentrico.
Lo Jus publicum Europaeum. »

« Oggi i concetti di terraferma e mare libero sono stati entrambi profondamente trasformati, tanto nel loro significato intrinseco, quanto nel loro rapporto reciproco, da un nuovo avvenimento spaziale: la possibilità di un dominio sullo spazio aereo. [...] Ha inizio così un nuovo stadio della coscienza umana dello spazio e dell'ordinamento globale. » (P.28).



Entro questa storia (la nostra storia), nel XVI secolo « fu l'Inghilterra che osò muovere il primo passo da un'esistenza terranea a un'esistenza marittima. » (P.29).

- Ulteriori passi:

- la rivoluzione industriale (partita con a capo dell'Inghilterra).
- Il mercato internazionale (la rivoluzione oceanica).

cf. Hegel: "Come per il principio della vita familiare e condiziona la terra, così per l'industria e il mare l'elemento naturale che la vivifica e le dà impulso verso l'esterno."

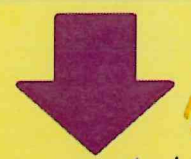
« Oggi sembra d'altra parte già possibile pensare che l'aria divorci il mare e forse persino anche la terra, e che gli uomini stiano trasformando il pianeta in una combinazione di depositi di materie prime e di portacarri. » (P.29).



cf. Heidegger

NELLA SUA ORIGINE NOMOS HA A CHE FARE CON L'OCCUPAZIONE DI TERRA. (Su Platone il dialogo notturno)

X - X (pp. 59-60).



« Il nomos nel suo significato originario indica proprio la piena "immediatezza" di una forza giuridica non mediata da leggi; è un evento storico costitutivo, un atto della legalità o legittimità che solo conferisce senso alla legalità della vera legge. » (P.63). [cf. lo "stato di eccezione."]

In principio sta il recinto: X - X (P.65).

« Finché la storia universale non sarà conclusa, ma ancora aperta al mutamento, finché le situazioni non saranno fissate e cristallizzate per sempre, finché - in altre parole - uomini e popoli avranno ancora un futuro e non solo un passato, allora nelle forme sempre nuove dell'apparire degli eventi della storia del mondo sorgerà un nuovo nomos. Per noi si tratta del processo fondamentale della suddivisione dello spazio, che è essenziale a ogni epoca storica. [...] In questo senso si parla qui di nomos della terra, poiché in ogni nuova epoca della coesistenza tra i popoli, i detentori del potere e le forme di potere di ogni specie, vi sono nuove suddivisioni dello spazio, nuove delimitazioni e nuovi ordinamenti spaziali della terra. » (pp. 70-1). NB

Ancora due citazioni, prima di lasciare Schmitt: uno sguardo retrospettivo sull'Europa e uno ancora esso futuramente attuale (una tragedia in due dimensioni).

- X - X (p. 82) - • X - X (p. 15).



NOTAZIONI CRITICHE

→ le civiltà "toride".

- La civiltà e l'umano cominciano per Schmitt col realistico europeo (la civiltà omerica).
 - Oggi ce ne sappiamo di più: cf. formazione di villaggi stanziali prima dell'agricoltura (cf. J. Cauvin [36]).
 - E la proprietà collettiva della terra per i contadini cinesi delle origini.
- Forse che non c'erano norme e divieti nell'umanità romana (un tempo incommensurabilmente più lungo di vita dell'umanità)? Divieto di uccidere e tabù dell'incesto.
- Schmitt è critico verso il positivismo giuridico. Ma anche lui si arresta al "fatto", inteso, direbbe Nietzsche, in una forma "monumentale".
Tutto si fonda sul fatto, che infine giustifica lo "stato di eccezione". (Cfr. "legge, eccezione, transgressione": Prospettive di Enrico Pedersoli.)
- Hans Kelsen (1881-1973: Dottrina pura del diritto, 1934), sostenitore del formalismo giuridico (≠ fra diritto e potere), critica il ragionare in base alla sovranità di Schmitt. (Sovrani in realtà sono la paura e il bisogno di aiuto.) N3
- Suavità fondativa della relazione amico/nemico. (che va costantemente tenuta in sospeso nelle nostre conclusioni.)
La presunta origine non è un'origine. (Cfr. l'obliquità di Socrate nella Repubblica: anche un'associazione di ladri si fonda sulla collaborazione fedele dai suoi membri.)
- Se il comune si fonda su un atto originario di appropriazione, resta inspiegato come esso si compie e chi lo compie. Schmitt non spiega e non mostra come si formano le "comunità" e "ciò che è comune", la "proprietà" e l'"identità". ←
- Autoreferenziale "tolosaica" (heideggeriano: Heimat, sangue, terra e nostalgia) che va in frantumi di fronte alle guerre estere (vicine confini, niente diritto): distruzione del comune e della civiltà (e di fronte all'etere della rete?)



N3

|| Schmitt ha nondimeno il merito di intuire che la conquista del cielo e dell'etere aprono nuovi orizzonti all'umano, dopo la catastrofe dell'Europa e del suo "diritto internazionale".
|| Il suo libro oscilla eloquentemente fra ostinazione celebrativa e profezia autocorrettiva.

- Ha detto Schmitt: "Gli ordinamenti essenziali della nostra vita terrena".

Questi "ordinamenti" frequentano da sempre l'orizzonte di vita di questo pianeta

«La terra è il mio corpo e la mia anima viene dal cielo.»
(cf. Passare il segno, p. 247.)

ORIGINE COSMICA DEL NOMOS

L'eredità del "Regno della terra" (Schmitt) implica gli orizzonti cosmici dei confini e dei limiti, della geometria e della misura, dello spazio aereo e dell'etere: i presupposti del uomo - N3

→ La terra come skene, come scena e palcoscenico ("palco d'Oriente": Dante), come rapporto che registra l'alternanza ritmica del giorno e della notte. (Dante il numero ecc. ecc.)

77 Ha detto Platone: «L'anima (cioè la generazione) è più antica del corpo.»

- Noi traduciamo: la zoè è più antica del bios (della molteplicità delle sue cicliche viventi).

• La vita è più antica del vivente.

MA CIÒ VA INTESO BENE!

OVVIAMENTE NIENTE VITA SENZA VIVENTE.

come si mette a fuoco, come si scioglie questa relazione senza cadere nei paradossi e nelle superstizioni di assoluti irrelati e naturalismi ideologici?

(La "pietra dell'essere" di Platone è interamente costituita dalla distanza degli enti in relazione tra loro. Esistere.) Esistere = ecologia!
cf. le nicchie ecologiche: cf. 28

IMP.



«Il cielo folgorò, tuono con folgori e tuoni spaventosissimi (...) Arvivi pochi giganti, che dovettero essere gli più robusti, di' orau dispersi per gli boschi posti nell'alture dei monti (...) spaventati e attoniti dal grand'oggetto di che non sapevano la ragione, alzarono gli occhi ed advertirono il cielo.» [Vico] (cf. Passare il segno, p. 313.)

Qui nascono gli animali contemplanti di Vico e di Bruno. → ("Specula et labora")

gli omisisti distesi nella notte: come navigarono le costellazioni?

→ cf. Platone

L'ORDINE (IL NOMOS, LA MOUSIKE) NON VIENE DAL CAOS, SEBBENE NON LO PRECEDA.

("La terra è il mio corpo e la mia anima viene dal cielo.")

L'ORDINE ACCADE SEMPRE COME SECONDO, COME UN 2 RISPETTO A UN 1 CHE NON C'E (NON "E"). 52

↳ E' l'ordine che, a partire e per ≠ da sé, retroflette il caos e il pensiero di una sua origine.

L'1 quindi, l'origine (la "natura"), non è ciò che stava "prima" (è l'ordine che ogni volta lo temporalizza), ma ciò che è sempre qui.

In questo senso l'ordine non precede il caos, piuttosto lo suppone e così lo pre-suppone. (Ne è segno: supponit pro.)



↳ (Se non vedi questo, c'è solo ideologia, non filosofia.)
 N3
 IMP

(Ogni volta è l'ordine determinato da un "sapere" che proietta fuori di sé l'originario caos della sua nascita, offrendo la fotocopia superstiziosa della figura del suo sapere.)

↳ (Per es. il nome del Dio di Aristotele)

L'ordine è quella Soglia in cui il 2 del sapere e l'1 dell'origine accadono simultaneamente insieme.

↳ Chiamato Caos, oppure Ὀυρανός, il Dio ecc.

• (Da questa visione non distoglierti mai!)

□ Il primum non è la potenza del fatto (Comte) né la potenza dell'atto (Fichte, Gentile).

↳ Né l'ipostasi superstiziosa del "processo" (Whitehead).

MA È LA CON-DIVISIONE CELEBRATIVA → (non solo operativa) → Non solo "attuata" ma "saputa".

OVVERO LA NASCITA DI UN SAPERE AUTORIFLESSO. ↳ (La solita alternativa: figli della terra / amici delle idee)

↳ che mette in questione se stesso.

IL TAMBURINO



Soglia di compartecipazione poetica (strumentale) per la quale i "dispersi" (così intesi solo oltre la Soglia) si uniscono nella figura dei 2 tra loro differenti, cioè come nicchie accumulate e accumulanti dell'ouda vibrante che è l'effetto della loro relazione. (E insieme la postura.) → (Il suo "potere invisibile".)
 N3

□ Di qui è andare a tempo di tutti i 2, intervenendo lo STACCO di battere e levare (i battenti del temperato che si pre-

→ SE AI TMO che li costituisce come Chorós: ouda sconvolta della danza, del canto, suppongono e si scambiano le parti). cf. 31 pgg.

della parola sapienziale - Cammino della cultura come "automa":

fantasma della presenza, sempre distanciata, ma mai adeguata o risolta.

(C'è un passato per il presente, cioè un presente per il passato.)

Comunque si sia formata questa **ONDA ORIGINARIA O PRIMORDIALE**, essa e' la Soglia e lo STACCO della separata umana.

N3: "onda", non fatto o atto. cf. [40]

Noi e questi discorsi ne siamo conseguente. N3

Al suo interno si articolano e prima ancora si fondano tutti i saperi che l'intelletto del politico e dell'ecutore non devono ignorare, ma anzi ricondurre "virtuosamente" a un fine unitario.

(ARTE) ARTE

QUI E SOLO QUI PUO' AVER RADICE IL NOMOS, LA LEGGE.

N3: 1 e' la zoè, la vita eterna, quindi ricondurre il lavoro dei saperi alla vita, lasciare che vi si uniscano.

CONDIZIONE DI PARTENZA E' LA PISTIS: la fiducia e la fede condivise.

Attesa del compimento comunitario: che andremo insieme, incaricando (letteralmente!) e "sapendo" di incaricare lo stesso scopo (il fine della arête politica secondo Platone)

Il "sapere" e' il problema, perché comporta anche il cuore! N3

Uno scopo che non e' "fuori" dal tenore del sapere comunitario, ma essenzialmente interesse a esso:

La ricostituzione del CORO attraverso la dissoluzione dei corpi e la salvia delle parole. N3

disperse al vento

- Ovunque questo avvenga (il teatro, l'arte, la poesia...), l'arête politica della cultura e' attiva e potente.

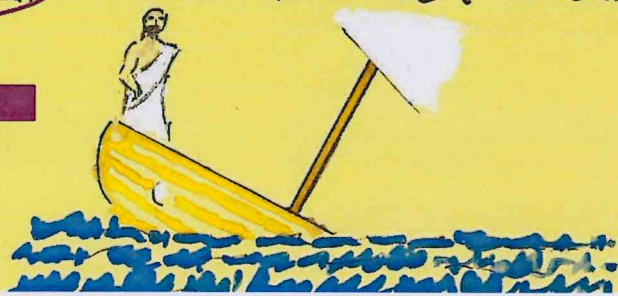
• la costituzione e ricostituzione della Schola filosofica ha in se' la sua efficacia "politica".

(Cfr. le conclusioni del Seminario 2015-16.)

• Così possiamo rileggere e apprezzare il tema platonico della "restauratione" come vero fine della politike arête:

contrappositi alla Stasi, alla dissoluzione che e' insieme stimolo e condizione di rinascita.

Bisogna ogni volta ripartire per Siracusa, consapevoli dell'inevitabile naufragio e della forza inarrestabile della vita. Cioè farne qualcosa.



Entrati nel mondo postistorico della ragione cosmologico-copernicana e del pianeta globalizzato, i miti del progresso eurocentrico vengono meno. (Cfr. Schmitt) N3

PISTIS (cf. pistoto) → [7]

→ Inscriversi collettivo nel nome del Dio

"strumentale" → 'st'

→ Prima dell'esercizio di questa FEDE, cioè prima dell'esercizio attivo (poietico) del rito, prima di questa "incarnazione" nel corpo e nella voce, non c'è comunità e nessuna LEGGE è possibile. N3

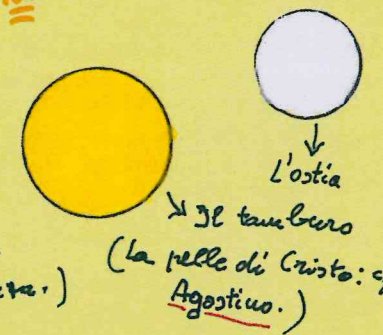
- Nella condizione della risposta comunitaria emergono le condizioni dell'ordine e dell'armonia: sapienza del ritorno e formazione del "fambulino" (l'uomo politico). ||

↳ Di qui la percezione del disordine, del caos e della irriducibilità dell'origine e della provocazione delle figure claudanti del sapere.

• Rito e sacrificio come modello persuasivo della convivenza umana -

↳ (cf. il problema della fame e dell'educazione.)

↳ Il tamburo (la pelle di Cristo: cf. Agostino.)



□ La fedè: speranza nella risposta e nella LEALTA' degli "esecutori". (le leggi e la loro esecuzione hanno lo scopo di non deludere le aspettative del fatto sociale: il politico o magistrato ce ha la responsabilità.) (E poi ognuno del coro)

SPERANZA NELLA RIPETIZIONE E NEL RITORNO

↳ Nella ripetizione però, nell'accadere di nuovo, accade l'eterna contingenza di ciò che non si può ripetere e che modifica di fatto l'evento e la struttura dei corpi.

E così l'osservanza della legge è il cammino della sua \neq , cioè, alla lunga, della sua inosservanza, per le stesse conseguenze che l'osservanza della legge innesca e impone. (Di qui il problema politico

∴ Perché ciò che accade della restaurazione.) ↳ cf. [53] nel sapere è segno della ripetizione, non 1: la ripetizione.

↳ perché ognuno può risolvere il problema del vivente solo con l'aiuto e la lealtà dell'altro vivente (per sopravvivere, per generare). Nell'aiuto reciproco la lealtà è indispensabile.

Necessità di una concor-danza, cioè di una lealtà "copernicana" verso la vite e verso il planeta.

Il destino della terra viene letteralmente dal cielo, dalla intuizione sapiente del suo ordine potenzialmente senza confini e al di là di quel "muro" (il muro è un muro) che divideva in Schwitt la sua terra desolata. (ripetitiva: il vecchio ordine mondiale.)

□ Il dado è tratto: abbiamo rivisitato il cielo e il destino del ritorno (Vico). ("corsi e ricorsi").

Questa voce del destino, che ineluttabilmente ci sopravanza, è ciò che il pitagorico Platone chiamava ὀρατός, o cosmo, o cielo.

□ Ma qui non bisogna perdersi (come facilmente accade).

Una volta iscritti e circoscritti nell'orizzonte del sapere (animali sapienti e parlanti) non ci sono cose significati al di fuori (e' sempre il sapere che parla).

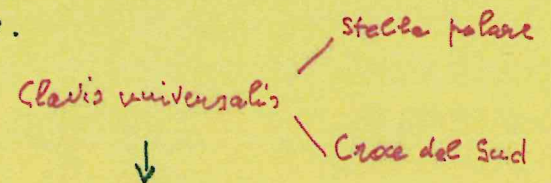
Cio' che e' "fuori" non e' sullo stesso piano di cio' che e' dentro.

La navicella del sapere, nel suo cammino infinito, ha già tutto il fuori dentro di se', e' intero ὅργανός e niente altro, ma nella continua composizione e dissoluzione degli oggetti del lavoro del sapere.



No, non così!

LAVORO COPERNICANO DELLA CONOSCENZA, COSMICA, CAMMINO NEL CIELO, CHE HA PERO PERSO IL CONTATTO CON LA MUSICA CELESTE E L'ARITMETICA DEI GRECI. ("Specula et labora")



(Il frutto di due anni di Seminario)

Il cammino del sapere esplosa nei suoi oggetti

DEL SAPERE

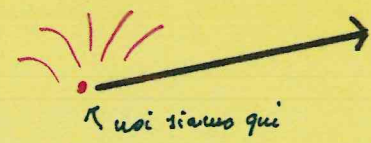
Il dentro e' l'incorporazione del fuori ed e' il dentro del dentro che di continuo vien meno, costringendo il sapere a prenderne atto e a produrre nuovi "oggetti".

Ma questi oggetti non sono altro che mondo in figura, costella: zodi di ὄργανός, in transito perenne.

Π e musica Celeste

(fr. Pietro Greco, Storia di Π, Carocci, Roma 2016 - da C.A. Redi e M. (P. 26 e 28) Monti)

di ὄργανός



ALLA LUCE DEL COSMO OCCORRE RIORGANIZZARE IL LAVORO SULLA TERRA.

CIOE' LA CONOSCENZA: LE DUE COSE INSIEME SONO IL PROBLEMA POLITICO. NB

□ Le radici del lavoro vengono da lontano.

- Anzitutto dal saper fare del vivente che nella riproduzione di se' segue la "volontà di potenza" della ciclicità VS/onda.

Per i viventi la propria discendenza e' il nomos. (La ripetizione cieca.)

LOGICA TITANICA

- Ma anche entro il tenenos della πίστις questa logica conserva un'efficacia:

Le Comunità VS altre Comunità. (La barbarie della civiltà)

AMICIZIA E INIMICIZIA (Empedocle)

↳ da Schmitt

• Entro i membri di una Comunità.

• In ognuno di noi (come insegna Platone).

SOCIEVOLE INSOCIEVOLEZZA (Kant)

-> Possiamo immaginare che il cammino planetario di homos sapiens, come auspica Kant, conduca alla sostituzione progressiva di βία (la forza) con νόμος (il diritto)? Sarà questo il nuovo "Regno della Terra"? •

(Questa è ancora la nostra superstizione?)

(Solo Dio lo sa, diceva Platone.)

NOI INVECE DOBBIAMO PENSARE ALLA NOSTRA "PURIFICAZIONE".

Come Socrate nel Fedro.

Non dobbiamo infatti essere dimentichi della πραξις cioè del virtuoso metodo del nostro cammino e spacciare le nostre conclusioni come la verità universale del pianeta e dei suoi abitanti.

(7 tre "fantomi")

- È il destino filosofico della nostra civiltà: revisummo da dove venivamo (traducendo la nostra infanzia in sapere); ora, trovando al fondo della caverna nient'altro che noi stessi, revisiamo meglio e poniamo di re "chi siamo".

• E poi ognuno di noi recando la sua nicchia, ma partecipi di un'orda antica, in cui sta scritto appunto il matheuma del nostro destino.

QUESTO, NON ALTRO ABBIAMO FATTO

|| SECONDO IL VERACE RITMO DI UNA RIPETIZIONE FEDELE E IL POSSIBILE NOMOS DEL FUTURO.

Questo MATHEMA lo restituiamo alla comune fonte di vite da cui proviene.

- Abbiamo raccontato la nostra favola, con convincione, ma senza pretese.

- Come partecipi di un ideale simposio planetario, dove ognuno a turno racconta il logos del senso dell'umano. Ispirati da un Dio comune al quale abbiamo dato a un certo punto il nome di DIONISO, ma che già soprinveniva signore di Creta e della Festa della conoscenza e del cielo celebrata nella sua grotta.

È COSÌ A LUI DEDICHIAMO L'ULTIMO PENSIERO E L'ULTIMA INVOCAZIONE.

« O tu che guidi il coro delle stelle spiranti fuoco, custode delle parole notturne, fauciuillo (Ταϊ), progenie di Zeus, manifestati, (προφάνηθ') o signore, assieme alle Tiadi che ti seguono, che folli per tutta la notte danzano intorno celebrando te, Taccos il dispensatore (Ταχιδ). » (La dispensa, la madia, dove si conserva il pane, e il vino.)

SFOCLE, ANTIGONE, 1146-1152.



Un Regno da Fauciuillo

La via che ora prenderemo non è quella di rispondere partitamente alle domande sollevate (21).

Ciò che si mostrerà nel corso del cammino dovrà essere risolutivo nel suo insieme delle domande e del loro problema.

CHE COSA CI È RISULTATO: che il discorso ha in qualche modo la natura dello STRUMENTO o del MEDIO (il "mezzo", ciò che sta in mezzo - tra che?)

- Il discorso è un utilizzabile che articola la comprensione del mondo in quegli enti intramondani che sono le parole.
- Il discorso è un' arte o tecnica del trasporto (metaforein, transfert) tramite analogie e simulazioni rappresentative.

DISCORSO = STRUMENTO, ARTE, MEDIO
MA CHE È PROPRIAMENTE STRUMENTO ? ←

Attrezzo o apparecchio per eseguire operazioni proprie di specifiche arti o tecniche.

Messo di cui ci si serve per ottenere qualcosa.

→ Per es. ORGANON nel senso di Aristotele: strumento per costruire proposizioni vere.

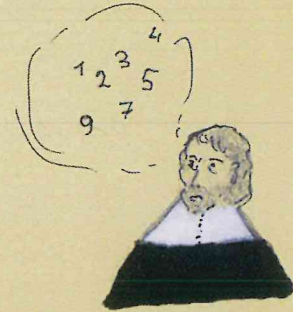
LOGICA

A è B
B è C
A è C ecc.

N3: Il "senso comune" crede di sapere già che cosa è uno strumento, perché ne fa uso di continuo. Ma non sa affatto COME NASCE uno strumento o lo strumento (l'azione strumentale). ← N3

- Si accontenta di spiegazioni in certo modo "metafisiche": gli umani, essendo intelligenti, scoprono come ottenere strumenti dalle cose del mondo.

La creazione degli strumenti è rinviata alla intelligenza dell'uomo, così come la creazione del mondo è rinviata alla intelligenza di Dio.



(Galileo di i numeri)

→ Cfr. Galileo: la conoscenza del mondo è garantita dalla comune "intelligenza" dell'uomo e di Dio (sebbene quantitativamente differente): qui l'organo degli organi è la scrittura matematica. **MATEMATICA**

l'intelli-
genza che è,
me nasce?

ostitutivo
analisi platonico o cartesiano della nostra cultura.

DOMANDA: come avviene l'azione strumentale? (come nasce lo strumento?)

Partiamo dalla semplice azione del corpo vivente.

↓
l'azione primordiale (primordiale).

Per esempio: il "prender corpo" del feto nel ventre materno (la "matrice"). [Platone, Tiemo]



↓
NB: Prima (ambigua) Soglia di ogni apparire determinato. (L'azione si fa "fenomeno".)

- Perché "ambigua"? → Perché l'azione vivente che si fa corpo vivente reca con sé

→ una DUPLICITA' COSTITUTIVA.

→ cfr. Husserl: Leib ≠ da Körper (corporea)
(Ma appunto: come si pone questa ≠?)

Il feto "prende corpo": il PROCESSO che gli dà luogo via via lo "esternalizza".
Venendo dal mondo, lo pone in relazione al mondo.

ECCO LE CONSEGUENZE:

1. È mezzo e strumento attivo per relazionarsi al mondo (respirare, nutrirsi ecc.)
2. Ma è anche (a causa del corpo esteriorizzato) esposizione passiva al mondo.
ricepitiva
3. Si scontra con i suoi limiti corporei costitutivi (non può guardare avanti e indietro, simultaneamente, né girare il collo come un barbagianni)
4. Si scontra con le resistenze e le azioni ostili del mondo.

Umwelt

Il dis-porre dell'azione vivente determina le circostanze dell'azione e la natura dei circostanti.

↓
Cioè esibisce attivamente la duplice contemporaneità di

CORPO VIVENTE → (attivo)
CORPO VISSUTO → (passivo)
Corpo attivo/passivo.

CORPO VIVENTE:
- mezzo e ostacolo
- strumento e ostruzione

ESEMPI:

- Usare il braccio per scansare le fronde.
- Sfruttare il terreno per saltare.
- Sfruttare la forza dell'onda per nuotare, ecc.

Abbasso il corpo a "cosa" inerte o sfruttando l'inerzia del terreno, o addirittura l'azione dell'onda.



Tutte primordiali prefigurazioni di "lavoro" potenzialmente iscritte nella duplicità del corpo.

(Cfr. Marx: il lavoro del contadino con la vanga.
Kant: l'esempio della colomba e dell'aria.)

Uno inerte del corpo (o di qualche sua parte) che si abbarba a cosalità inerte per fruire un corpo all'azione vivente. NB



MA SE IL BRACCIO SI ARMA DI UN BASTONE COME SUO PROLUNGAMENTO "ESOSOMATICO"?



Attenzione a quello che qui avviene!



BISOGNA "LEGGERE" BENE L'AZIONE

Esempio: farsi strada nella boscaglia con l'aiuto del bastone.

Prima osservazione: Il bastone non è "in se" una soglia inerte: a suo modo affarziale e un'azione vivente "naturale". È l'azione del braccio, nella sua ambiguità, che gli trasmette la sua inerzia, assimilandolo a sé. È questo distacco assimilante che rende inerte lo strumento. NB

(Inerzia che può estendersi a una lepre vivente usata come bastone. Così il malvivente si fa scudo di un bambino ecc.)

Seconda osservazione: Un pezzo di mondo è agito nel mondo contro il mondo. Si delinea allora una Soglia che distanzia palesemente il corpo del mondo dall'agente e l'azione dal suo fine.

(È il medio dell'azione strumentale a rendere visibile il fine. Niente mezzo senza fine e viceversa.)

NB: È così che emerge l'"ente intramondano" differente dall'Esserci, non per una originaria peculiarità ontologica dell'Esserci!

Si ricordi Nietzsche: l'illusione umana di essere "di più" rispetto alla "natura".

Pero' Heidegger aveva compreso la natura "artificiale" della comprensione, senza peraltro vederne la origine, come lui invece faremo.

Però Spinoza negava ogni fine intelligente all'azione di Dio.]

Terza osservazione: Venendo dal mondo circostante il corpo vivente, il bastone si assimila alla sua azione vivente, come prolungamento del braccio - ma non è il braccio.
 Esso agisce contro il mondo come potrebbe fare il braccio - ma non è il fare vivente del braccio.

26
 C'È UNA #
 O DISTANZA

Quarta osservazione: Il braccio infatti è a disposizione del corpo vivente attivo-passivo (vivente-vissuto), il bastone no.
 Devo tirarlo dal mondo circostante o dalla circostanza del mondo.

Quinta osservazione: Proprio così il bastone si staglia in una sua autonomia, manifestando le sue idoneità e inidoneità.

Autonomia e idoneità / inidoneità
 - rispetto al braccio
 - rispetto al mondo (infatti il "bastone" non è del mondo, ma del braccio)



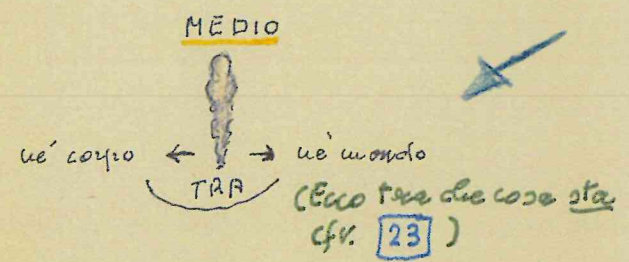
Non si abbattano le zampe a bastoni

Ne' braccio ne' mondo

- mondo come provenienza generica
 - braccio come destinazione specifica

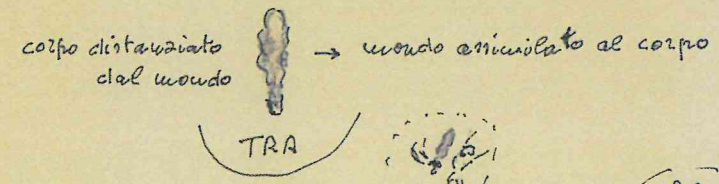
QUESTO IBRIDO È INFINE LO STRUMENTO ESOSOMATICO (esterno al soma vivente)

Proprio così l'agente inconsapevole "legge" nella medietà dello strumento la distanza e la differenza dell'azione vivente della sua finalità e dal suo effetto nel mondo.



Giustiz un processo e cammino che conduca alla formazione del soggetto consapevole.

Il bastone fa da specchio alla sua azione, ne rispecchia la finalità mostrandola attraverso la "regione" del suo uso. Questa "regione" si intervalida nell'agente che così ne apprende la finalità non più ciecamente agita, ma progressivamente cosciente e volontaria.



NB

Questa primordiale "lettura" del vivente umano (o già precucinato) nel mondo, questo inizio dell' avere il mondo e non più solo di esserlo attivamente → prefigurare il

LAVORO

cf. 25

(Produzione di strumenti esomatologici e resti comunitari)

Prendersi cura di quelle parti di mondo utilizzabili come strumenti per l'azione. Addirittura produrli.



Mettere da parte i prodotti, i resti dell'azione come patrimonio collettivo.

Ecco come il mondo diviene una fabbrica e un laboratorio milioni di anni fa.

LO STRUMENTO ESOMATICO INNESCO' IL CAMMINO DELLA CONOSCENZA

N3

[Bastoue, scheggia, punteruolo, ascia litica ecc.]

La natura materiale dello strumento è esente come unità di misura analitica delle circostanze. (Umwelt)

Come l'azione vivente in natura ha modellato i corpi viventi, così il "lavoro", attraverso ere, secoli, erodi ecc., ha modellato il corpo sociale degli umani: la postura delle membra, delle mani, degli occhi, dell'intelligenza ecc.

N3: anche la domanda "come nasce uno strumento esomatologico" ha alla base questa sterminata provenienza e ul dipende.

[Citomercurio]

Lo strumento analizza ("pre-figura") l'ignoto con il costo (lo strumento stesso nel suo uso) cioè lo "scioglie" appunto in qualcosa di costo. (Per es.: ci vogliono 35 colpi di ascia per abbattere un albero così e così.)



Il bastoue, prolungamento esomatologico dell'azione del braccio, in unità con il suo mondo circostante, scioglie l'intero di questa azione in due parti: il braccio di qua in figura di agente, e il mondo di là in figura di risultato progettuale.

Il bastoue prefigura il mondo come "bastouabile": l'essere "bastouabile" (cioè soggetti al bastoue) diviene unità di misura sui generis.

Analisi (Analysis) da LUO (sciogliere): sciolgo l'intero nelle parti, risolvo, dissolvo, disciolo il problema.

CONOSCERE E' IL LAVORO ANALITICO (DISCIOLTORE) DELLO STRUMENTO. N3

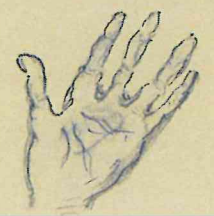
(In realtà anche la misura ha la sua prefigurazione nella duplicata del corpo: spavne, braccio, piedi, passi ecc.)

cf. Cartesio, le regole del metodo!

il soggetto bastouatore, evidente da bastoni e dal lavoro che li produce

Il bastoue associato a se' e sottometta alla sua azione analitica (discioltrice)

è l'oggetto mondo, analizzato e conosciuto nella figura di ciò che è bastouabile



ATTENZIONE:

lo strumento proviene da un intero irrecuperabile (l'Eden della primordiale azione vivente):
pone in figura (raffigura) l'intero circostante incircoscivibile, cioè lo analizza, lo spera, lo misura,
senza potersi separare (sciogliere) dalla sua materialità e dal suo uso.

Il suo movimento analitico è uno STACCO irriducibile e perciò avviato a un percorso infinito.

→ In questo senso la "cultura" è un AUTOMA (una "macchina" ^{meccanica}) entro la quale si forma il
SOGGETTO CONOSCENTE (non come un soggetto "esterno" a essi, ^{strumenti} essenzialmente come il mondo "figurato"
dagli strumenti non è qualcosa di esterno agli strumenti: la sua cosiddetta "oggettività" è sempre e per sempre in relazione agli strumenti.)

[In questo "luogo"] 20

Anche ogni analisi dello STACCO (come qui!) presuppone i suoi specifici strumenti; non è qualcosa di esterno a essi. A suo modo Nietzsche ne aveva visto qualcosa.

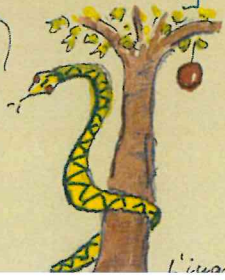
(in quanto)

IL LAVORO COME CONOSCENZA comporta due forme o figure dell' **ECONOMIA**:

- Economia 1: aver casa nella produzione in espansione illimitata di strumenti e di resti (beni, merci, capitali in dimensione analitico-quantitativa infinita). [L'albero della conoscenza prende il posto dell'albero della vita.]

- Economia 2: aver casa nel sapere genealogico, nel suo "teatro". Salvaguardia del senso dell' "interno". Il senso della vita non è riducibile a una somma di significati. La vita come possibilità di essere un tutto qui e ora.

(Sarete come Dio)



L'inquinamento del serpente

Conseguenze:

Al sapere della conoscenza manca sempre qualcosa (la sua "origine").
La sua differenza presuppone sempre un sapere, proprio perché perde' da "qualcosa" nella figura della sua differenza in esercizio (cf. genesi infinita, Peirce.)
[c'è sempre uno strumento prima dello strumento]

Come si vede, l'uscire della differenza del sapere non può mai diventare oggetto di un sapere definitivo.
Ogni sapere (ogni conoscenza) ha in sé una "genealogia" infinita, che si reitera "strutturalmente" all'infinito (non perde, semplicemente, il mondo e' infinito, ma perde' infinita e' la differenza della figura: e' essa, la figura, che si raffigura il mondo come "finito" o "infinito".)

N3

cf.: "diventa ciò che sai": 20

(Quanti fantasmi assiecano la nostra mente. Come è arduo liberarsene.)

SEMINARIO DELLE ARTI DINAMICHE

FARE *COMMUNITAS*: VERSO UNA COMPOSIZIONE DEGLI INCOMPOSSIBILI

Il Seminario delle arti dinamiche 2016-17 inaugurava il secondo anno di attività con il titolo *Variazione e vibrazione: il movimento ritmico come kinesis della vita sapiente*, provandosi in un confronto con il problema della Legge, assunto come orizzonte tematico e linea di basso continuo del percorso formativo di Mechrí dell'anno passato.

Nel tentativo di far lavorare il tema della prima Costellazione, *Vivere insieme, fare insieme*, come un *reagente* sui materiali del Seminario depositati nell'Archivio¹, mi sono imbattuta in un *problème*: in una "sporgenza" del pensiero, che può fungere da ostacolo, da riparo e anche da occasione. Non soltanto, come da auspicio, il tema della Costellazione viene a re-interrogare i lavori svolti a Mechrí sui nodi cruciali che sono stati messi a fuoco sotto l'egida della Legge. Bensì, ad essere in questione – attraverso la prima Costellazione – sembra essere il *senso* stesso delle Arti dinamiche, nella piega pratico-teorica in cui sono prese e nel movimento della loro (*cum*) prensione. Proverò a illuminare questa prospettiva attraverso quattro angolature, che scandiscono (ora dipanando ora riannodando) alcuni dei passaggi salienti compiuti nel Seminario dell'anno scorso, in ordine al nostro tema. La scommessa è che possano fungere da occasione per il configurarsi di una costellazione tesa *tra* le immagini e i discorsi del percorso svolto e le esigenze del presente.

1) Proponendosi come "antefatto genealogico" della pratica filosofica e così delle sue continue derive, il discorso delle Arti dinamiche si mette in gioco nella ricerca di un "sapere comune", ovvero in una "trascrizione materiale della vita nel sapere" eseguita e guardata con consapevolezza *auto-bio-grafica*; sperimentando delle "variazioni metodologiche" da intendersi come altri modi di frequentare il dire e il fare, altre possibili pieghe del gesto poetico e, *tout court*, poietico. Specchiandosi nel guado medesimo di questa sua provocazione, il Seminario investe problematicamente il proprio-improprio "da dove" e "verso dove": chi e cosa parla nell'intendere le Arti dinamiche come occasione per la ripresentazione di un sapere comune? Chi e cosa parla nell'intendere la radice comune del sapere come ri-presentazione/rappresentazione del mondo in figura? Tali questioni occorrono nel Seminario (cfr. brogl. 1-2, 10-11), e nuovamente qui, come una precisa attenzione riposta nel e disposta al "luogo comune" dell'esercizio. Dunque, con quale *desiderio* "giochiamo a nascondino" mentre siamo intenti a configurare mondi e sappiamo di farlo?

2) Occorre sostare presso uno spostamento decisivo accaduto fin dalle prime sessioni del Seminario (cfr. brogl. 2-4); di fronte alla domanda «cosa sono, o meglio cosa *possono*, le Arti dinamiche» – nei termini di cui sopra –, ci si è atteggiati, anzitutto, ripensando i sensi operanti nell'espressione stessa 'Arti dinamiche': beninteso, l'espedito filologico esige di essere esso stesso compreso come occasione genealogica del discorso, *nel* discorso, e della sua posta in gioco (sempre) politica. *Trasvalutandone* il significato pre-supposto di "arti in/del movimento", si compie simultaneamente una duplice mossa: da una parte, "arte" e natura, prassi e *performance*, *aisthesis* e sapere, vengono assunti come "indici" di quel movimento osmotico e sapiente inerente al *bios*, in quanto *acconsente* sentendosi nell'immanenza a sé delle sue variazioni, dei suoi poli e delle sue effettualità (brogl. 28). Dall'altra, con la "*dynamis*" si nomina quella differenza del gesto conoscitivo-strumentale, *poietico*, che, misurandosi e concrendendo con l'"inciampo" *saputo* nei resti del lavoro (e della morte, intesa come "primo lavoro"), «non muove dall'aderenza, ma la produce» (brogl. 11). Detto altrimenti, nell'oscillazione dei sensi dell'"arte dinamica" è in gioco il senso dell'oscillazione, la figura di soglia che può dire e dice: "tutto è natura, arte e *praxis*", ovvero che configura il presupposto retroflesso dell'origine (Dioniso) *per* la differenza del conoscere (Apollo). A quest'altezza, si dipanano varie possibilità che il Seminario ha percorso e che materiano, in maniera diversa, l'occasione del "*cum*": nella complessità di tutti questi rivoli, ciò che si tratta di pensare ha a che fare con l'Arte dinamica come *composizione* dell'esperienza estetico-conoscitiva del vivente (si pensi alla sapienza tantrica dello Śivaismo kashmīro e della scuola Spandavada,

¹ Nel presente testo sono riportati i riferimenti alle pagine del *Brogliaccio* redatto da Florinda Cambria, indicati con l'abbreviazione "brogl." e numero della pagina. Per ragioni inerenti alla composizione del Plico è stato possibile inserire, di seguito alla presente "cornice", solo una breve selezione delle pagine del *Brogliaccio* qui richiamate; pertanto, la documentazione integrale è resa disponibile ai Soci tramite il sito di Mechrí, nella sezione Archivio 2016/17 del Seminario delle arti dinamiche. Lo stesso vale per i *Cartigli* dei Seminari di filosofia e per la citazione di altri contributi disponibili nel sito.

incontrati attraverso le lezioni seminariali con Mario Biagini; o ancora, al dialogo in corso, cantato e non, con il Workcenter of Jerzy Grotowski and Thomas Richards).

Ciò che mi preme ora portare all'attenzione è che la questione della *dynamis*, così guardata, reca con sé i problemi della differenza *poietica* del sapere e dell'agire strumentale, e, contemporaneamente, dell'istituzione del *nomos*: dell'emergenza del potere e della potenza, della possibilità e del poter *non*. Se artistica è l'azione di ogni vivente, nei suoi rimandi “da nicchia a nicchia”, artistico-dinamica può essere soltanto l'azione di quel vivente che ha perduto il senso della “propria” aderenza, che *si sa* vivente figurandosi la vita mediante protesi esosomatiche, e che fa della *concordanza*, nella varietà delle sue occasioni e sembianze, un cammino (normato e da normare), un desiderio e una u-topia (brogl. 33, 35, 42). Un brevissimo affondo genealogico in seno alla *vox significativa* può supportarci nel mettere a fuoco alcune questioni in questa direzione.

3) Nel discorso delle Arti dinamiche, l'accadere della *vox significativa* o della “voce con fantasma” funge come interruzione e sospensione della «contiguità tattile» della “natura”, la quale soltanto ora *c'era* (brogl. 43). Infatti, la prassi vocale che esplose “là fuori”, volgendo verso nuovi usi l'intreccio di gestualità pratiche ed espressive da cui emerge, effettua per contraccolpo il (sapersi del) «corpo staccato» (brogl. 28-32 e *retro*). Simultaneamente, la vita nella sua continuità prassica (vita divina, «corpo immortale della prassi», *olon*), evocata “fantasmaticamente” e resa enigmaticamente presente come l'*assente* e l'invisibile per lo stacco del canto e della parola, diviene l'occasione della fede nel *ritorno* (impossibile); una fede che si auto-alimenta nel «circolo della nostalgia» (brogl. 58) mediante l'esercizio memorabile delle sapienze sacrificali operanti il taglio (un taglio «orientato secondo *diritto*», brogl. 34-36). Tale *articolazione* che il taglio (come *operatore dinamico* dello stacco) sempre di nuovo re-istituisce, con le variazioni dei poli co-relati che eredita e promuove e con i suoi contraccolpi peculiari ed evenienti, diviene la condizione di una mobilitazione (che noi oggi diremmo) storico-politico-pedagogica (brogl. 47 e *retro*). Quest'ultima, avente la propria radice nella *religio*, risulta coincidere, ogni volta, con il processo antropogenetico stesso: con le pratiche “bio-poietiche” del fare umano e del “fare l'umano”. Da un punto di vista genealogico, la soglia separante e accumulante della con-divisione “originaria”, disegna e mette in cammino la possibilità della nostra situazione domandante che chiede: secondo quale norma andare insieme, andare a ritmo, generare *comunanza* (brogl. 33, 46 e *retro*, 47, 61)? Quale *possibilità* di commensura costituisce l'uso e la regola in esercizio dei (e nei) *nostri* “saperi battenti”, «quale ‘potere di effettuazione’ per il *nostro* esercizio mecritico» (cfr. Tommaso Di Dio *I Saperi Battenti*, in *Crocevia dei linguaggi, Esercizi di crocevia*, Archivio 2016-2017; brogl. 64;)? Tali questioni sono oggetto, rispettivamente, del secondo e del terzo «nodo problematico» affrontati nelle Sessioni 8 e 9.

Intermezzo: Fin qui, il problema (aperto) della dynamis: possibilità, potenza, efficacia, segna il luogo attraverso cui il Seminario ha pensato le “condizioni di possibilità” e di emergenza dell'azione congiunta (e) della (sua) comprensione. Il contraccolpo della parola genera, nei suoi modi, ilapersi parte della parte, da intendersi immediatamente in tutta la sua ambivalenza: tanto ilapersi (insieme) separati, quanto il desiderio di una “sospensione” attivamente praticata che sia talmente partecipe da togliersi e disdirsi nella propria nostalgica parzialità (mousiké, festa, «conoscenza suprema», brogl. 39, 64-65, 75: «Lo stacco della parola – dei corpi inerti – è anche ciò che unisce fino a togliersi»).

*Non stupisce, dunque, che l'attuale ciclo formativo delle Arti dinamiche (2017-18) si stia misurando, sul terreno dell'arte cinematografica, con la questione dell'efficacia compositiva, guardando alle operazioni del tagliare e del comporre, alla luce della relazione tra “la parte, il tutto”, il frammento (e) l'olon. Mantenendo un occhio in quest'ultima direzione, tutt'ora in corso d'opera, vorrei mettere in luce alcuni aspetti dei cosiddetti «nodi problematici» e dei loro presupposti, offerti alla nostra attenzione nelle ultime due sessioni del Seminario del 2016-17. In particolare, si tratta di pensare il “nodo gordiano” che stringe insieme, sullo sfondo dell'evento segnico della significazione, la *communitas* e il *poiein* nella loro relazione ad un *Inappropriabile*.*

4) La strategia del Seminario delle arti dinamiche, in sintonia con il Seminario di filosofia, è quella di intendere l'evento segnico della significazione come operazione *fantasmatica*, ovvero come evocazione in presenza di un assente. Infatti, una volta che il segno emerge esplicitamente in quanto *nominato* (brogl. 31 e *retro* di 32), il polo oggettuale che si istituisce nella tensione desiderante dell'azione poietica non è immediatamente disponibile e dato, ma si effonde – potremmo dire sinianamente – “via da ogni dove” e “via da ogni ora”. Tale altro dal segno e del segno (ciò per cui il segno sta: *supponit pro*), va inteso come un *effetto*

di risonanza reso manifesto dagli abiti di risposta comuni e condivisi: esso è il Medesimo, sì, ma colto come *altro*, ovvero colto in quanto Oggetto utopicamente gettato nel mondo e posto a distanza all'incrocio impossibile dei nostri commerci mondani e "ultrasensibili" (brogl. 42, 44).

Ciò significa che la Cosa, e con essa la *communitas*, accade ogni volta all'orlo del canto e al limite del lavoro della parola e che il divenire delle pratiche bio-poietiche dell'umano deve essere situato in relazione con l'evento segnico-strumentale, che ha nel rinvio (nel ricanto) la sua struttura fondamentale. Pertanto, non si lavora per appropriarsi dei resti (dei segni) del lavoro, ma per far accadere l'Inappropriabile, che risuona al limite del gesto evocativo (del ricanto come Interpretante: brogl. 55) e delle incisioni nei supporti dell'azione, ovvero nei corpi enigmaticamente "signati" («primo nodo problematico», brogl. 45). Da questo punto di vista, ogni appropriazione non può che essere seconda, come a risultare da una sorta di "abbaglio segnico" (o "superstizione del significato") che, scambiando il segno per la Cosa, crede così di potersi appropriare del fantasma della "vita eterna" (brogl. 45, 56-57 e *retro*). Sicché, la Cosa evocata fantasmaticamente, il *cum* della *communitas*, non hanno da essere irretiti in un significato e appropriati in una figura, poiché essi sono invero, della figura, il "transito-verità" e la messa in esercizio. È mediante il "ri-battimento" del segno e il rinnovarsi dello stacco che accade nuovamente la fede nella ri-composizione (possibile, impossibile) del Tutto-non-dato, nel ritorno di un intero che è perduto e "mai stato" (brogl. 35, 48, 59). Nel «tremolio» (*spanda*) del frammento e nel taglio che insiste sempre di nuovo, l'Oggetto Inappropriabile, l'*olon*, si desta, come in un *lampo*, nelle sue eco e nelle sue risonanze (cfr. Enrico Redaelli, *In un lampo*, sezione Allegati, cfr. Seminario di filosofia 2017-2018, *Simultaneità: l'uno dei molti*, in Germogli, in Archivio 2017-2018).

Ora, guardando ai segni e alle operazioni transitanti il progetto scientifico e filosofico moderno dell'Occidente, ci si accorge evidentemente della peculiare potenza analitica che in essi è in cammino, tale per cui il "sogno della parte" di proiezione cosmologica dell'*olon* va esplodendo e dispiegandosi nelle figure dell'"infinitamente grande" e dell'"infinitamente piccolo" (brogl. 62). Del resto, al gesto analitico-conoscitivo dell'Occidente fa riscontro, sempre nella specificità dei suoi supporti e delle sue derive pratiche, il politico come luogo (effettivo ed effettuale) della decisione *anatomica* che spartisce le parti e mette in circolazione (*economicamente*) i segni del desiderio. Se, alla luce del "circolo della nostalgia" più sopra evocato, il potere e la potenza hanno il loro presupposto nel *nostos* (ritorno) e se la fede, la fiducia accumulanti *si pro-gettano* attraverso e nei segni del desiderio, si comprende perché il Seminario delle arti dinamiche abbia individuato nella tradizione *erotico-pedagogica* un viatico per praticare delle modalità *persuasive* del desiderio, che siano capaci di generare commessura, *communitas*, tra le parti in azione; dove il "tra" indica, secondo la logica fantasmatica, il configurarsi delle parti come parti desideranti e, proprio per ciò, evocatrici di *ciò che parte non è e non ha*. È in questo senso che il problema politico e il desiderio diventano la «questione "oscena"» del Seminario: si tratta, cioè, di realizzare «una conoscenza *efficace* sul piano pedagogico-politico» (brogl. 63, 67 e sgg.).

Riprendendo il problema di questa Costellazione, nella duplice istanza che essa pone (*vivere insieme, fare insieme*: da un lato la comprensione del "vivere insieme" e dei modi in cui accade la condivisione, dall'altro la comprensione come azione congiunta), possiamo arrischiarci a "mimarne", interrogativamente, il movimento *chiasmatico*.

Alla luce del cammino svolto attraverso i materiali del Seminario, il problema della *communitas* si mostra come «composizione di impossibili» e la sua stessa comprensione sembra esigere un gioco di commesure. Sicché, domandiamo: come nel *poiein* e nei resti, ovvero in ogni opera, ne va del "vivere insieme", non essendo il viver bene/insieme un'altra produzione, un'altra cosa, (cfr. l'«economia I» messa a fuoco da Carlo Sini nel Seminario di Filosofia 2015-16, cart. 28), ma la cosa – la vita – *stessa*? Simultaneamente, quale *dynamis* per l'esercizio dei nostri saperi "a cuore battente", quale efficacia compositiva per il gesto traduttivo e "trasduttivo" che richiedono? Pensare il *cum* della *communitas* (in un senso radicalmente "ecologico" e "cosmico": «la vita come possibilità di essere un tutto qui e ora», C. Sini, *idem*) è, forse, esercitarsi con la *cosa stessa* del pensiero (la sua *danza*), la quale, insiste nei segni e in essi anche si toglie, ma non senza legarli/si (*legein*) insieme e scioglierli/si (il «filo della ghirlanda»); cioè, non senza esigere la frequentazione *nel cum* della parola *del cum* della parola: mediante l'esercizio di quella «vita in comune», dal quale – ha scritto una volta Platone nella *Settima Lettera* – la cosa del pensiero «improvvisamente, come luce schizzata da un fuoco, nasce nell'anima e ormai nutre se stessa» (Platone, *Settima Lettera*, 341c4-d2).

È misurandosi, nel nostro piccolo, con questa vocazione che si può guardare alla proposta delle Arti dinamiche di realizzare una composizione del vivente che sia prassico-poietica, praticandone e *divenendone*

l'oscillazione: un abito di verità *sive* un'*aisthesis* dell'esistenza, una *poiesis sive* un *ethos*. L'*ossia* fa segno all'occasione per cui, nelle figure della verità *e invero in ogni poiein*, ne va – poeticamente, politicamente – dell'uso “virtuoso/virtuale”, inappropriabile, di un «corpo più grande», lì dove ci si espone al e si testimonia del *come* se ne è toccati.

Concludendo, si tratta per ciascuno di noi di situarci rispetto allo sfondo comune *costellato* dalle istanze tracciate e da esse evocato; in questo senso, ripropongo un *ricanto* di alcune delle domande che hanno affidato il Seminario delle arti dinamiche 2016-17 ai “vortici” della sua ripresa e continuazione:

- Come praticare una «Grande Politica» efficace e co-obbligante, che componga *communitas* (brogl. 47)»
- Come formare «corpi più grandi», così persuasi dalle operazioni *fantasmatiche* promosse dai loro strumenti, da nutrire desideri di improprietà? Come *contagiare* di desideri “impropri” il desiderio “proprio”, appropriativo (brogl. 51, 67)»
- Come praticare il lavoro e la conoscenza senza cadere nella superstizione del significato e della parte “staccata” (brogl. 47)?
- Come formare «corpi migranti» attenti e intenti a transitare? Come suscitare fede non nel ritorno, ma nella *motilità* che salva l'anima (brogl. 51, cfr. Linguaggi in Transito: Governo del fenomeno migratorio, *Anime salve*, a cura di M. Molina, in Archivio 2016-2017)?
- Con quale *nomos* andare insieme, andare a ritmo? Come co-obbligare a un canto e a una danza corali che realizzino e reiterino la «morte della parte» come occasione per la risonanza dell'intero (impossibile) (brogl. 65)?
- Come procedere verso una *anatomia politica* che sia bio-poietica, ossia prassico-poietica (brogl. 61)?

Genere sempre presenti le domande che è
quiescens (cf. par pp. 8-9) e quella di sfondo:

- 1) movimento (NIVEUS)
di vita vivente
nella stessa d. vita
cosciente?
- 2) potenza di atti dinamici
come sapere che ha la
forza di formare "unici"?
- 3) potenza performativa di
MOVOTITIT o "arte musicale"?

da dove, da quale
processo critico
il mio premere
che AD sono
origine dei saperi?

qual è il
mio stato

Nella sessione [2] ci siamo concentrati
nella domanda 1), osservando che:

- NIVEUS di vivente (vita vegetativa
universale, anche minerale) o BIOS
è arte performativa in quanto

movimento
saperente, sotto al suo fine, che ha in se il proprio
effetto

≠ arte dinamica, se DYNAMIS
è potere di resistere
cio' che è sotto

il che implica
che il "resistendo"
non è già saperente
al movimento, ne è
a distanza o sreato
e xio' richiede
il potere, la forza
di conseguirlo

nella DYNAMIS
che de-cide
cio' che è
sotto, cf.
PROSPETTIVE - Rebelli (1)

- Poeta è STACCATO, il corpo simbolico/poetico
tende verso (finalità) ed da cui
è staccato, de-sidera (ri-comparso) prassi,
ri-sottocorsi nella prassi,
andare e ritmo

desiderio ↓ di condizione sospensiva (poetica)
che è ≠ da
condizione operativa (prassi)

Condizione sospensiva
è espressa
cioè COM-POSIZIONE
di ciò che è staccato

→ cfr.
Tommaso
D'Alò

↓
cfr.
SF 6

↳ ARTE DINAMICA:

- è sempre COMPOSIZIONE
nel RITMO del RITORNO (ri-suonare, ri-cantare)
- è esatto responsabile, donna corale
(andare e tempo, ammettere, andare insieme)
- è arte del assorbimento,
del tornare in vita, del tornare
in Dio, nella "Sofia"

- Il corpo, staccato dalla voce che unisce
il morto, invece il ritorno del corpo
di Dio, come perfezione della vita
non in terra, senza stacca

↓
Siva

Quindi il πῖος φουετινος istituzione:

- il verso dove come oggetto
(cio' che e' gettato la', > di stanza)
- oggetto come oggetto utopico
(nessuna stanza dove)
- oggetto nostalgico

↓
 cioe' qualcosa da cui la voce si stacca e talo > cui desidero tornare

NOSTALGIA — nostos: ritorno
 — algos: sofferenza

Ma allora:

- πῖος φουετιμος {
- stacco esplicito
 - vuoto da colmare
 - fuori "fuori" (πρωίσις)
di se'
 - stacco poetico - sospeso in un
 - corpo staccato, enigmatica,
simbolico: segno MANIFESTO
 - ↳ cio' che sta per...
 - oggetto utopico
(mai + solerente)
 - Attesa di un ritorno che non scada mai
 - istituzione di SAN' →

↓
 corpo inerte

la voce istituisce $\delta\omega\gamma$ / $\delta\lambda\omicron$
come corpo $\delta\lambda\omicron\upsilon$, non fatto

solerente, \downarrow continuità \rightarrow cui
il corpo staccato nella voce
rende

$\delta\omega\gamma$ oggetto inaffranchabile
f. sublime d. voce, d. $\pi\acute{\iota}\sigma$ $\phi\omicron\upsilon\epsilon\tau\iota\kappa\omicron\varsigma$

I NODO PROBLEMATICO
il lavoro \downarrow misura
nasce della
inaffranchabilità

$\tau\acute{\rho}\alpha\delta\iota\varsigma \neq$ lavoro
LAVORO \equiv $\tau\iota\theta\lambda\epsilon\tau\iota\varsigma$

i gigli
non
fessano
gli uccelli
non
lavorano

Non si lavora suntutto & appropriato
di vita ma per fare
scendere

l'inaffranchabile (perché no ritorno)

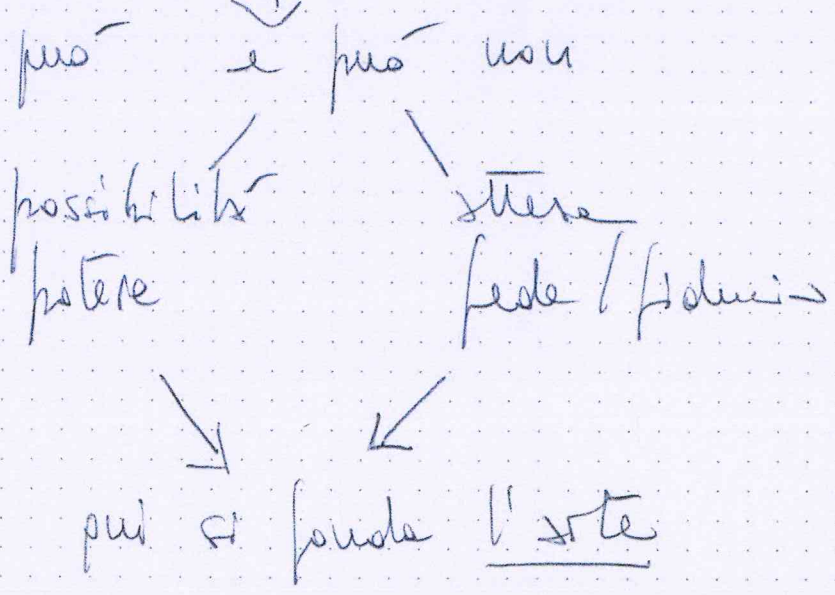
Chr. Marx

lavoro e festa
CANTO di LAVORO
&
LAVORO di CANTO

Chr. SF 2:
il $\nu\omicron\mu\omicron\varsigma$
di poledittico
non ricade
nella appropriazione di terra

Oggetto utopico; può formare / aderire
effere No

come ↓
κινεσις ~~κινεσις~~ vibrazione poetica perché forni
διο/δων → esito di ritores



ΣΦ:
πίστις

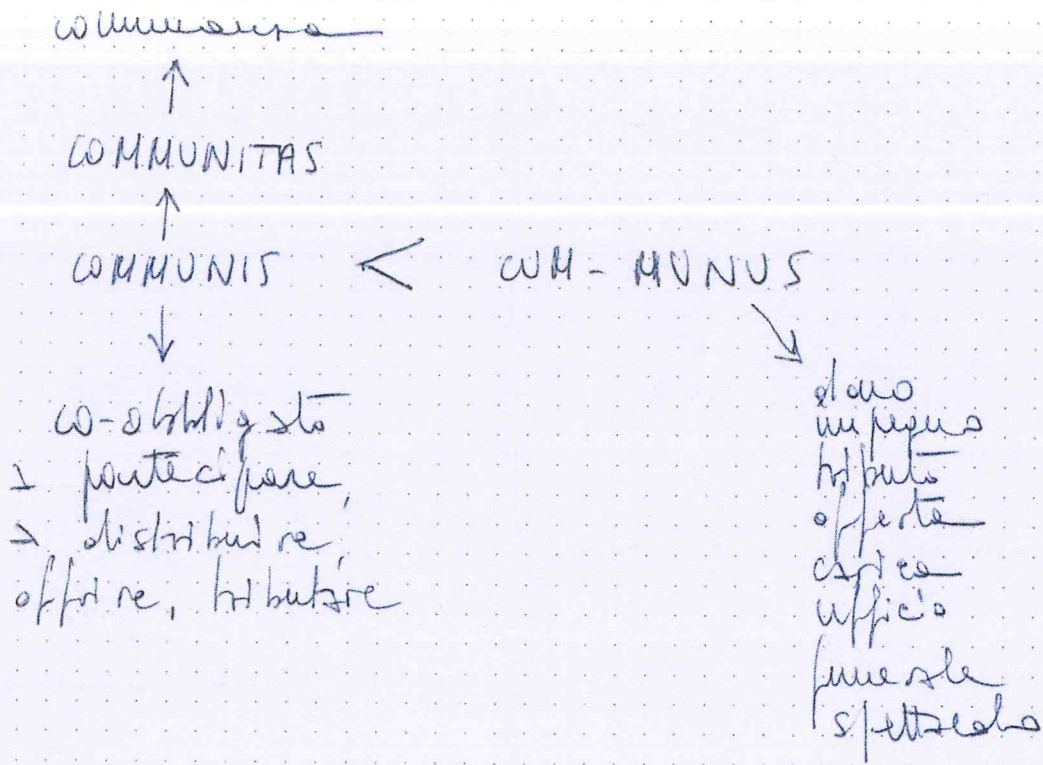
dinamica
come: potere di far tornare l'intero
↓
(ἐναρμύ)

e come: νόμος poetico = regole
di composizione, di commensura

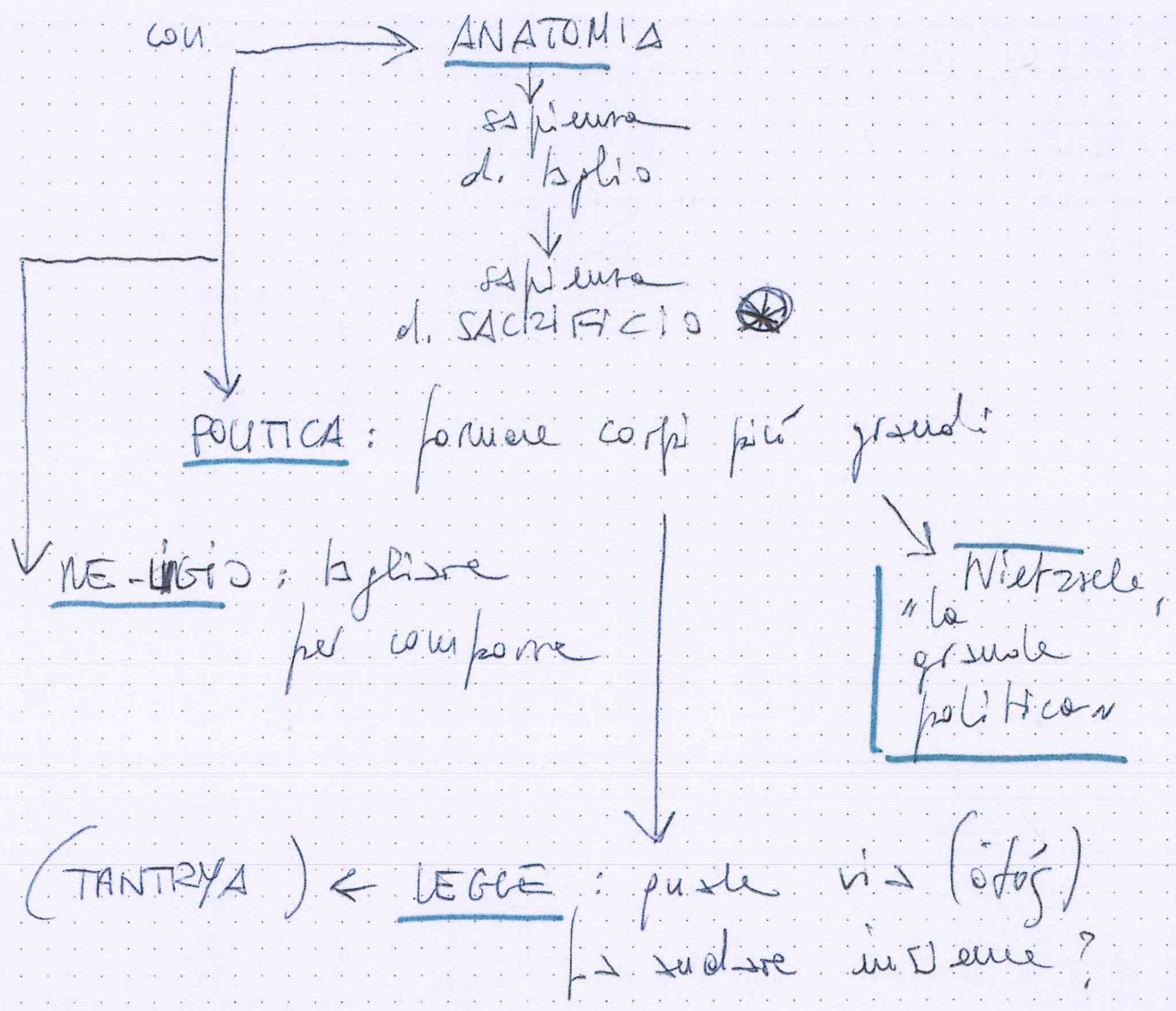
NOSS PROBLEMATICO

arte dinamica è potere di
far andare insieme ciò che è
reperato ⇒ gestione COMUNANZA,
gestione comunità

→ (retro)



la questione di composizione
(donna conto esale)
come vopaj di Arti d'insubele
ha pinieli > de fone



Il sacrificio (sacrum facere) è il filo
de lege il nodo I al nodo n.

Infatti → il lavoro ~~poietico~~ poietico è ble
in quanto mira > fare (RI) accedere
l'inspripabile (la NON separazione,
la solerena) ciò che è unito, ciò che
è unificato.

Mira ⇒ > far accedere il SACRO → (retro)

Pratimenti → la comune / comune
ha come costituzione il logos
sacrificale, cioè
l'essenza di sacrificio

- esplicito e implicito
- ritiene lo stesso (corpo simbolico)
efficienza il continuo
scende, risuona

Si vede il modo I e II si intersecano
nella domanda sul come
di vopos politico / politico
(latvostivo / comunità).

Domanda che chiede:

come, con quale vopos,
il quale us (of)

praticare
il lavoro
senza essere
nella superstizione
della
proprietà, cioè
di corpo staccato?

praticare
una "grande
politica" di
comunità
comunitari,
di comunità
una sostanza
efficace, e
co-obbligante?

poi si va
verso un modo - fuori ...

Ma se efficaci e potenti
(=> potere)

hanno la loro condizione
nelle NOSTALIA, e se
coscienza superiore e
sacrificio di nostalgia
allora quale fede fonda,
quale stessa supporto
la coscienza di sé
di unica, il NOSTRO
H. Kautz?

→ la scienza
l' "Athena"

Quale efficacia?
Quale potere di effettuazione?
Quale τέλειωσις & noi?

Potere di impio/impeto.

~~Efficacia come ΑΝΕΣΤΗ non del ΑΝΕΣΤΗ,
ma~~

Potere e serietà di μολιβία / imprendibilità
superiore, meta-impeto

Fede non nel ritorno, ma
nel ΒΙΝΑΝ di transito

→ verso un
νόμος etero
cfr. SF 8

↓
nella μολιβία
di εξίτη l' "Athena"

→ cfr. Α
Athena εξίτη

vómos d. non ritorno: Nel riconto
 senza NOSTACOLA

efficacia nel formare
 corpi MIGRANTI → (etica d. improprietà)

↓
 stenti / intenti → trasfere

↳ verso una ^{nuova} ANATOMIA POLITICA

Proseguendo con il
 [pro-memoria del SADD]

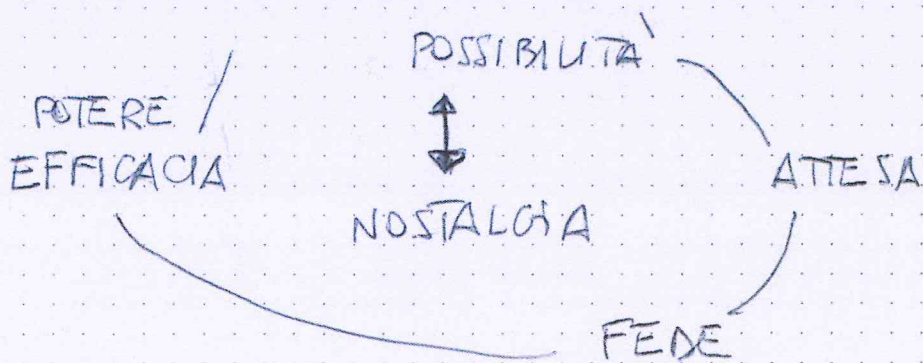
- il νόμος poetico è la commessura
 e com-positione vibrante
 di ciò che è separato



- Le arti di un'isola sono
 lavoro / conoscenza dotati
 del [potere] di effettuare
 tale νόμος poetico

"Ora siamo
 in
 questione
 del"

- Il potere (ossia la δύναμις)
 delle AD si fonda « in avanti »
 (pre-iettivamente e futuristivamente)
 sul circolo della NOSTALGIA:



(Fine di piccola di pressione
europuistica)

Terminano il pro-memoria del SASS



- Se il vopos di AD è la commessura di ciò che è ripetuto alla le funzioni, di cui si cerca i confini e i limiti è anche:

potere di generare comunione,
cioè COMUNITA', cioè COMMESSURA
CO-OBURANTE (COMMUNIS)
tra i corpi staccati

Qui
stiamo
davvero
la politica
l'India?

potere di formare
"corpi più grandi"

[CORPI
POIETICO-
PERFORMATIVI]

→ (cfr. Nietzsche:
"grande politica")

→ (cfr. ARTI DINAMICHE:
potere di formare
"corpi perfetti")

Questione
politico-pedagogica:
Verso una nuova
sistemia politica.
Come?

PERCORSI: LA MATERIA DEL “CON”, IL “CON” COME MATERIA

CONFLITTO E DISSIDIO

Esercizi di Crocevia – Gabriele Pasqui, *Materiali A*
(<http://www.mechri.it/20162017/crocevia/esercizidicrocevia/6APasquiper11022017.pdf>)

In questo testo Gabriele Pasqui costruisce un lemmario. In particolare le sue riflessioni concernenti i termini ‘conflitto’ e ‘popolazione’ possono trovare posto nella nostra Costellazione, aiutandoci a disegnarla.

Conflitto

[...]

Prendere sul serio i conflitti, tutti i tipi di conflitti, è dunque un richiamo alla necessità di interpretare le asimmetrie di potere come una condizione stabile e ineludibile dello spazio urbano. Per questa ragione l’ipotesi secondo la quale per via argomentativa e/o negoziale sia sempre possibile trattare o ridurre i conflitti appare talora ingenua, talora intenzionalmente manipolativa. Al di là di ogni “comunità ideale della comunicazione” la parola ha sempre a che fare, come scriveva Bourdieu, con il potere; è intrinsecamente collocata in condizioni di asimmetria costitutiva, in una relazione di forze e in un insieme di abiti, che “barra” la possibilità di dire alcune cose piuttosto che altre.

Per tutte queste ragioni le pratiche urbanistiche dovrebbero innanzitutto riconoscere i conflitti, proponendone una lettura non neutralizzante e non riduzionista. Questa attenzione ai conflitti nella loro varietà e irriducibilità richiama da una parte una nuova responsabilità pubblica e istituzionale, che muova dal riconoscimento effettivo della pluralità di identità, interessi e valori; e dall’altra parte ad un modo di intendere il progetto urbanistico come mossa esplorativa, capace di rappresentare i conflitti in una prospettiva radicalmente politica.

Popolazione

[...]

Anche oggi pensare le popolazioni urbane (al plurale) significa interrogare le relazioni tra ordinamenti e strumenti di controllo spaziale e pratiche d’uso della città e del territorio. [...]

È in gioco [...] l’irriducibile varietà delle pratiche d’uso da parte di popolazioni urbane che in modo temporaneo e intermittente condividono tali pratiche, generando geografie spazio-temporali peculiari a partire dai supporti entro cui transitano:

Una delle modalità per inserire questo testo nel quadro della nostra Costellazione potrebbe essere leggerlo alla luce della differenza tra conflitto e dissidio: “prendere sul serio i conflitti” vuol dire forse guardarli alla stregua di dissidi? In tal caso le asimmetrie di potere renderebbero i conflitti talmente radicali da trasformarli in dissidi.

Rappresentare i conflitti in un una prospettiva comune vuol dire forse ricreare un terreno comune nella città, attraverso un’operazione atta a trasformare i dissidi in conflitti? È possibile tuttavia che i dissidi diventino conflitti?

materiali urbani, pieni e vuoti che offrono prese e fanno resistenza, luoghi e spazi.

Le conseguenze per l'urbanistica e per le politiche urbane della prospettiva delle popolazioni sono molteplici. Innanzitutto, l'urbanistica è chiamata a misurarsi con lo scarto tra legittimazione politica, incarnata nella sovranità territoriale, e mobilità delle esperienze dell'abitare, del lavorare, del vivere. Ciò rende davvero difficile immaginare sistemi di pianificazione ordinati gerarchicamente e invita piuttosto a pensare a strumenti efficaci di copianificazione.

In secondo luogo, la varietà nel tempo e nell'intensità delle pratiche incarnate nelle popolazioni urbane scuote i meccanismi tradizionali di rappresentanza degli interessi e delle passioni, sovvertendo le forme usuali di riconoscimento dell'interesse generale.

[...]

Non una urbanistica “per” le popolazioni, dunque, ma una urbanistica delle popolazioni, che lasci risuonare il doppio genitivo e che costituisca una condizione di possibilità per la varietà e per le differenze, per la produzione e riproduzione di beni pubblici e di beni comuni veicolata dall'auto-organizzazione della società.

Il dissidio sembra intercorrere prima di tutto tra due piani: quello della sovranità politica e quello della popolazione urbana. Il meccanismo di rappresentanza tradizionale ne risulta scosso. Quali strategie dovremmo allora mettere in atto per pensare una regolazione della comunità che sia coerente con la varietà caleidoscopica delle forme di vita?

In altri termini, come accettare la differenza che si cela nel fondo del dissidio per farne una possibilità?

Sui Linguaggi in transito: Governo del fenomeno migratorio, *Anime salve*, a cura di M. Molina
 (<http://www.mechri.it/archivio/2016-2017/fenomenomigratorio/>)

Alcune brevi riflessioni relative al “governo del fenomeno migratorio” attraverso il manuale Procedure operative standard (SOP) applicabili agli hotspot italiani. Questo testo è consultabile previa richiesta alla segreteria di Mechri.

Questo documento è stato commissionato dal Ministero dell’Interno e si è giovato del contributo offerto da diverse istituzioni attive su questo problema quali la Commissione Europea, Frontex, UNHCR, IOM e EASO. Esso costituisce una «guida operativa per le attività organizzate all’interno dell’hotspot» (p. 2) e risponde alla pressante esigenza di organizzare e gestire il grande flusso migratorio verso l’Europa che coinvolge il nostro tempo. Le pagine si susseguono scandendo analiticamente tutti i passaggi che attendono i migranti dall’avvenuto recupero in mare. Senza entrare nel merito di queste operazioni, estrarremo alcuni passaggi attraverso i quali proveremo a formulare alcune domande volte a illuminare diversamente questo problema.

Innanzitutto, leggiamo cosa si intende in questo documento per hotspot.

«Strutturalmente, si tratta di un’area designata, normalmente in prossimità di un luogo di sbarco, nella quale, nel più breve tempo possibile e compatibilmente con il quadro normativo italiano, le persone in ingresso sbarcano in sicurezza, sono sottoposte ad accertamenti medici, ricevono una prima informativa cartacea sulla normativa in materia di immigrazione e asilo, quindi vengono controllate, pre-identificate, e, dopo essere state informate sulla loro attuale condizione di persone irregolari e sulle possibilità di richiedere la protezione internazionale, vengono foto-segnalate. Successivamente ricevono informazioni accurate sulla procedura di protezione internazionale, sul programma di ricollocazione e sul rimpatrio volontario assistito [...] altrimenti verso le procedure di espulsione [...]. Dal punto di vista organizzativo, l’hotspot rappresenta un tipo di lavoro in team, all’interno del quale le autorità italiane, [...] organizzazioni internazionali e non governative lavorano a stretto contatto [...] al fine di assicurare una gestione procedimentalizzata delle attività, standardizzata e pienamente efficiente, avendo di mira l’interesse a garantire le soluzioni più sostenibili per le persone in ingresso» (p.4).

Osservando la risposta che il documento offre a questa domanda solleviamo ora due questioni: la prima concerne il cosa diviene implicito e la seconda il cosa diviene escluso nella risposta a questa domanda.

Se partiamo dalla fine, incontriamo subito la questione dell’interesse delle persone in ingresso; esiste forse un solo interesse che accomuna le persone presenti negli hotspot? Si può ignorare la loro genealogia e fantasticare di un interesse delle persone? Si può ignorare la genealogia della stessa idea di interesse? Non è forse l’implicito della procedura di standardizzazione a provocare l’abbaglio dell’interesse comune? Un po’ al di sotto di queste domande, potremmo anche guardare come e quando si manifesta l’attenzione verso i migranti: vi è un filo continuo che va dalle procedure mediche a quelle di identificazione e messa in sicurezza. L’interesse verso queste persone si manifesta attraverso una reclusione forzata giustificata dalla condizione di immigrato irregolare che ogni migrante acquisisce nel trasferimento dal mare all’hotspot. Per riparare questa irregolarità si avviano pratiche volte alla legalizzazione di queste situazioni. Se non fosse che queste pratiche che mirano alla legalità si articolano al loro interno mostrando tutta l’inerzialità delle procedure medesime. È attraverso queste articolazioni che comparirà il migrante economico, quello volontario, quello involontario ecc. A cosa rinviano questi aggettivi sempre sul punto di categorizzarsi? Essi, alludendo alla condizione specifica del migrante in realtà mostrano la politica implicita nell’uso stesso delle categorie su questo piano. Economico, volontario e involontario, infatti, raccontano solo ed esclusivamente del tipo di sguardo – profondamente inscritto nel contesto politico-economico-culturale – attraverso il quale accade la predisposizione all’incontro. È in riferimento ad alcuni dati statistici che si allargano o stringono le maglie dell’accoglienza; quanta forza lavoro serve o è assorbibile dal sistema produttivo? Quante persone occorrono per resistere al costante invecchiamento dell’Italia? O in riferimento alla produzione di consenso indispensabile al mantenimento delle nostre “democrazie” attuali: migranti come mezzo per la produzione del consenso.

Arriviamo ora a ciò che propriamente viene escluso in questo orizzonte: viene esclusa la possibilità di osservare il fenomeno migratorio nella propria irriducibilità. Esso infatti, può motivarsi attraverso una molteplicità di ragioni (povertà, guerra, clima ecc.), in ogni caso assolutamente insufficienti a rendere comprensibile il fenomeno migratorio. È notizia recente la presa in carico del fenomeno migratorio da parte

del governo italiano direttamente in Libia; sono infatti stati disposti dei campi entro i quali convogliano i migranti dell’Africa subsariana. Spostando la soglia cambia il manifestarsi del fenomeno migratorio ma esso comunque permane. Simultaneamente al diminuire degli sbarchi sulle coste italiane compaiono zone di prigionia e violenza inaudite. Non basta spostare lo sguardo, la migrazione continua.

Nel momento in cui il sangue e il suolo mostrano, diversamente, le loro barbarie e contemporaneamente si presentano possibilità di connessione globale virtuale (le immagini e le informazioni che occupano i nostri dispositivi mediali abitano nell’etere) e reale (le merci come il denaro oltrepassano ogni confine geografico e biologico) indietro non si torna. Proviamo a sostare qui, muovendoci sul posto aiutati da alcune domande.

Come pensare il fenomeno migratorio oltre le strategie di emergenza; oltre le strategie di risoluzione finale?

Come pensare il fenomeno migratorio oltre la sua eccezionalità e oltre il suo confinamento?

Cosa potrebbe significare assumerlo come fenomeno irriducibile e propulsivo?

Quale altra pre-disposizione politica si tratterebbe di alimentare?

NOMOS E DINTORNI

Esercizi di Crocevia – Egidio Meazza, *Esercizi di crocevia*
 (<http://www.mechri.it/20162017/crocevia/esercizidicrocevia/8Meazzaper110217.pdf>)

L'autore pone delle questioni che incrociano alcune suggestioni offerte dal Linguaggio in transito di Governo del fenomeno migratorio con la visione del Seminario di Filosofia.

[...]

Mi ha molto colpito negli incontri con Maurizio Molina la vicenda, da lui esposta, di una popolazione di nomadi (mi pare che fossero i Pashtun), abituati a percorrere con le loro greggi i pascoli che oggi si trovano divisi fra tre diversi stati. Il diritto, legato alla terra, li ha costretti a diventare cittadini di uno solo di essi. Si potrebbe dire che lo *ius soli* ha prevalso sullo *ius sanguinis* (vecchia questione: ricordiamo il mito della fondazione di Roma; il fratricidio sembrerebbe all'origine della istituzione delle comunità stanziali: il contadino Caino uccide il pastore Abele). Certamente l'appartenenza ad una comunità per dei nomadi è qualche cosa di molto diverso da quella di chi ha una patria definita da confini geografici. Quale differenza fra le leggi di una comunità senza terra e quelle di una comunità legata ad essa? Lo *ius sanguinis* comporta la chiusura di fronte all'altro o rende più facile il suo accoglimento? Certo, lo straniero che chiedesse accoglienza non violerebbe nessun confine geografico; dovrebbe forse varcare confini culturali. E nel caso di una comunità di sangue l'origine delle leggi può avere natura diversa da quella del mito o trova in esso radici più profonde rispetto a quelle società che si istituiscono in base all'appartenenza ad un determinato territorio?

È possibile tracciare una linea tra questo testo e le riflessioni che sono emerse dalla lettura dei cartigli dedicati a *Il nomos della terra* di Schmitt.

**Sulla Prospettiva *Legge, eccezione, trasgressione*, a cura di Enrico Redaelli
(per il testo integrale, cfr. l'Allegato)**

Nel ciclo formativo Prospettive dell'anno mechrítico 2016/17, Enrico Redaelli ha proposto una lettura teologico-politica del tema della legge e dello stato di eccezione; non soltanto, restituendo alla nostra attenzione il complesso e tormentato gioco di mosse e contromosse intercorso, nelle prime decadi del secolo scorso, tra Carl Schmitt e Walter Benjamin, bensì mobilitandone ulteriormente la posta in gioco – rispetto alle analisi divenute “celebri”, come quelle di Giorgio Agamben e Jacques Derrida – attraverso la ricostruzione genealogica dello stato di eccezione in relazione alle pratiche di scrittura della legge, o meglio delle leggi, e mostrando differenti forme di sospensione delle stesse.

Non è nelle nostre possibilità restituire, in questo breve spazio, il lavoro svolto da Redaelli; invece possiamo giovarcene riprendendo alcuni luoghi del testo *Legge ed eccezioni*, per porli al centro di una discussione e di un esercizio comuni, in ordine alle istanze sollevate dalla prima Costellazione. In questo senso, si può tentare di tradurre/tradire, ovvero di continuare, lo sforzo intrapreso dalle Prospettive, provocandone alcuni *bordi* e trattandoli come occasioni “sinaptiche” per incontrare altri percorsi confluenti a Mechri.

Attraversamento I

Se al posto di *Gewalt* leggessimo *dynamis*? Infatti, sia nel Seminario delle arti dinamiche sia nelle Prospettive *Legge, eccezione e trasgressione*, sembra essere in questione una comprensione della “potenza”, da situarsi su diversi piani: ora nel confronto con il diritto (nell'avvicinarsi delle sue figure storiche), ora con il linguaggio (*quali* pratiche di parola e di scrittura? Quali “atti de' corpi”?), ora con la sfera più generale del *poiein* (che, nel discorso delle Arti Dinamiche, li comprenderebbe entrambi e non solo). In luogo della potenza, insiste il problema *fondamentale* della sovranità e della decisione (dell'atto, dell'efficacia). Come il discorso delle Arti Dinamiche non si stanca di ricordare, ad essere in gioco è la ripetizione della soglia antropogenetica stessa, del fare (l')umano; ma quali sono – o meglio: come si comportano – gli *operatori pratici* di questa processualità? Soprattutto, cosa *vuole* (sapere) questa domanda, come *si* frequenta?

Leggiamo alcuni frammenti estratti dal densissimo testo di Redaelli, per collocarci in uno di quei passaggi-limite (posto che un passaggio segni sempre uno stare al limite), attraverso cui, nel Novecento, si è configurata una tale posizione del problema.

«La prima mossa è di Benjamin ed è costituita dal suo saggio *Zur Kritik der Gewalt* (1921) tradotto in italiano col titolo *Per la critica della violenza*. Il filosofo introduce qui il concetto di *reine Gewalt*, tradotto con “violenza pura”. [...] Invero, la lingua italiana non rende minimamente la complessità della nozione, dal momento che in tedesco *Gewalt* significa tanto violenza quanto forza, potere, autorità, controllo: si tratta di un termine intraducibile in altre lingue europee, giacché tiene insieme sia il latino *potestas* sia il latino *violentia*» (p. 4).

«Ora, cosa intende Benjamin quando aggiunge a *Gewalt* l'aggettivo *reine* (“pura”)? A cosa fa riferimento quando parla di una *reine Gewalt*? Egli sta indagando la possibilità di una pura *Gewalt*, al di là del diritto, non ridotta dal diritto a mero mezzo. [...] Dunque, la *reine Gewalt* non è pura perché ci si immagina una supposta (e presupposta) condizione originaria in cui essa vigerebbe senza alcun legame col diritto. La purezza è *a posteriori*, consapevolmente *après-coup*: non è in se stessa, ma subordinata a una condizione. [...] Quindi, la purezza di cui si parla è una purezza relativa, non assoluta: una purezza *in rapporto al* diritto, *relativamente al* diritto» (pp. 5-6).

«La mossa di Schmitt, in risposta a Benjamin, consiste nel ricondurre una tale *Gewalt* in un contesto giuridico: proprio perché essa si colloca al di là del diritto, si tratta di mantenerla legata al diritto» (p. 7).

«Ora, il potere (*Gewalt*) sovrano, con cui si decide dello stato di eccezione, ricalca proprio la *Gewalt* pura di Benjamin salvo tenere questa ancorata al diritto. Infatti, che cos'è tale *Gewalt* sovrana? È, potremmo dire, un potere che né pone né conserva il diritto ma lo sospende (come la *Gewalt* di Benjamin) e però è anche, contemporaneamente, il luogo dell'estrema decisione (*Entscheidung*). Per rispondere a Benjamin e all'idea da questi paventata di una indecidibilità ultima di tutte le questioni giuridiche (*Unentscheidbarkeit aller Rechtsprobleme*), Schmitt fa insomma della sovranità il luogo ultimo della decisione (*Entscheidung*), che non è né interno né esterno al diritto ma solo perché de-cide del diritto. De-cide, cioè taglia: il taglio come tale non è né dentro né fuori perché istituisce il dentro e il fuori (istituisce il diritto, appunto). [...] La necessità dello

stato di eccezione non è determinabile *a priori*, ma proprio questa indeterminatezza fonda la necessità di decidere, di tagliare» (p.8).

«Benjamin riprende la questione nell’*Origine del dramma barocco tedesco*, scritto nel ’25 e pubblicato nel ’28, in cui cita esplicitamente Schmitt. [...] La contromossa consiste dunque nello scindere il potere sovrano (la *Gewalt* sovrana) dalla sua effettiva attuazione. Un conto è il potere (*Gewalt*) di decidere, altro è il suo esercizio: *in mezzo* c’è un abisso incolmabile. Una mossa dal sapore kierkegaardiano, ma anche, ironicamente, schmittiano, giacché questa scissione tra potere sovrano e suo esercizio ricalca la distinzione di Schmitt tra il vigere della norma e l’applicazione della norma. Il sovrano, dunque, non è la soglia che garantirebbe, grazie allo stato di eccezione, l’articolazione tra dentro (contesto giuridico) e fuori (anomia) ma una zona di assoluta indeterminatezza.

Quale, in conclusione, la posta in gioco di questo dibattito sotterraneo tra due intellettuali politicamente e biograficamente agli antipodi? Una zona di anomia. Un’anomia che, per Schmitt, dev’essere mantenuta a ogni costo in relazione col diritto, *in funzione* del diritto, per Benjamin dev’essere sciolta e liberata da questa relazione. Al gesto di Schmitt che tenta ogni volta di reinscrivere la *Gewalt* in un contesto giuridico, Benjamin risponde cercando ogni volta di assicurare a questa *Gewalt* (come *Gewalt* pura) un’esistenza al di fuori del diritto» (pp. 8-9).

Approfittando di una scena esemplare come quella appena evocata, vorrei mostrare una situazione aporetica nella quale ci muoviamo e provare, a partire da (quelli che possono essere soltanto i miei “fantasmi” di nome) Schmitt e Benjamin, a indicare un “*fuggitorium*”. Ricordo che, parallelamente, nel Seminario delle arti dinamiche (brogl. 11 e 65), la *dynamis*, il “taglio” (*nomos* poetico) che genera *communitas*, è stato detto indecidibile, e, allo stesso tempo, essa (*dynamis*) costituisce l’“agente” stesso della de-cisione (del taglio, appunto).

Indecidibile, già sempre deciso: a vederlo è soltanto, *après-coup*, chi patisce e si pone il problema della de-cisione; si potrebbe argomentare così, schivando l’aporia o, più profondamente, prendendovi dimora. Infatti, solo una volta accaduto, allorché de-ciso, il taglio può pensarsi nel “suo” evento impensabile, indecidibile; e insieme, solo l’impossibilità della decisione può cogliersi come già sempre decisa. Se chiamiamo Schmitt il primo tornante di questa affermazione problematica, ci accorgiamo che la *dynamis-Gewalt* come “punto cieco” (o “fondamento mistico”) del diritto fa tutt’uno con la sua cattura nella figura della decisione sovrana, che decide il/del diritto: ma proprio perciò, come vorrebbe Benjamin, in quanto – là dove – la *Gewalt* è stata decisa, assumendo una certa figura della verità e della storia, essa può (im)pensarsi finalmente indecidibile. Simultaneamente, se chiamiamo Benjamin il secondo concatenamento, ci accorgiamo che, mantenendo ferma l’indecidibilità, non assoggettandola alla de-cisione sovrana, in quanto sempre al di qua o al di là di un taglio – che del resto si mostra – “ingovernabile”, ad essere già deciso è un “piano di composizione” (una anomia?), sempre in corso, che resta indecidibile nella sua discontinua – via via tagliata: da parte a parte differenziale – continuità. “Come vorresti che fosse il mondo?” domandava l’anno scorso Florinda Cambria facendo eco a Mario Biagini; ovvero potremmo tradurre: *in che gioco vuoi giocarti?*

Attraversamento II

A che pro questa digressione, confutabile sotto molteplici aspetti, e che nemmeno intende sofisticamente venirne fuori? Ciò che è in gioco nella mossa di Benjamin (e, sebbene assai differentemente, anche in quella di Schmitt) è una *Gewalt* – un uso, una “crudeltà” a là Artaud, una “capacità di disporre” – che né pone né conserva, ma *depone*. Ora, l’indecidibilità benjaminiana è strettamente relata con questa forma di (in)azione: nella misura in cui il diritto (insieme ad altre “macchine pre-supponenti”, nel senso mostrato da Redaelli) si configura rispetto alla *medialità* (alla potenza come medialità) come sua messa a valore nel circuito mezzi-fini, la cui possibilità è instaurata dall’emergenza medesima di qualcosa come un *medio*, un mezzo (uno strumento), la *reine Gewalt* occorre come un operatore che, simultaneamente, ostende e disattiva tale relazione mezzi-fini, dall’interno della relazione.

«Non si tratta, infatti, di valutare la *Gewalt* in rapporto a dei fini (giusti o ingiusti), ma di valutarla in se stessa, di cercarne il criterio in “una distinzione nella sfera stessa dei mezzi, senza riguardo ai fini a cui essi servono”. Va dunque escluso il rapporto mezzi-fine, che caratterizza sia il diritto naturale sia il diritto positivo» (p. 4).

«Quale logica condividono, dunque, diritto naturale e diritto positivo? Una logica appropriativa della *Gewalt* usata come mezzo, ovvero la logica della relazione violenta tra mezzi e fine. Il primo resta cieco alla condizionalità dei mezzi, il secondo all'incondizionalità dei fini, sicché – tenendo insieme le due prospettive in un'unica formula – “fini giusti giustificano i mezzi; mezzi legittimi realizzano fini giustificati”. In ultima analisi, violenza fondatrice (diritto naturale) e violenza conservatrice (diritto positivo) si tengono per mano: ogni fondazione, infatti, vuole conservare se stessa. Si tratta allora, per Benjamin, di ripensare il diritto e la giustizia al di fuori di una logica strumentale e appropriativa» (p. 5).

«La distinzione schmittiana è richiamata da Benjamin affermando che, *quando è intesa come mezzo*, la *Gewalt* può essere soltanto o “violenza/potere che pone il diritto” (*rechtsetzende Gewalt*) o “violenza/potere che conserva il diritto” (*rechtserhaltende Gewalt*). Potere costituente o potere costituito, appunto. Ma, *se non la intendiamo come mezzo in vista di un fine già dato*, se la pensiamo al di fuori di una logica strumentale e appropriativa, si profila davanti a noi una terza e altra *Gewalt*, una *Gewalt* pura e anomica, non legata al diritto: essa non pone il diritto, né lo conserva, bensì lo depone» (pp. 5-6).

Ora, si può leggere questa “ostensione deponente” o questa deposizione che va esponendosi, come una particolare forma di “condivisione sospensiva” – e non come un'opera di destituzione distruttrice? Sia chiaro, non per carpire sotto l'etichetta della “distruzione” le rare situazioni storiche che, forse, Benjamin aveva in mente come paradigmi di un uso destituente della potenza (si pensi allo *sciopero generale proletario* teorizzato da Georges Sorel). Piuttosto, per sostare nel luogo equivoco della *deposizione* (invece che “deporre” la comprensione, con la giustificazione che non vale la pena fermarsi a pensare una cieca, biblica e/o rivoluzionaria, distruzione!) e confrontarsi – qui a Mechrí: a partire dall'intensità delle *nostre* situazioni – con la posta in gioco di una *medialità pura*. Come liberare il *cum* – il “medio” per eccellenza – dall'alternativa tra essere un fine in sé (*chi* occorrerebbe come mezzo?), avere il fine in sé (la *praxis*, in senso aristotelico: che non ci permette di fare i conti con l'opera e con i “resti”), ed essere un mezzo in vista di un fine (con le aporie violente e “poliziesche” del diritto naturale e del diritto positivo)?

Redaelli, sulla scorta di Agamben, suggerisce un'indicazione importante per immaginare il senso della deposizione, guardando alle Arti Dinamiche:

«Tale purezza consiste nel fatto che la *Gewalt*, così intesa, non è semplicemente un mezzo per un fine, ma è un “mezzo puro”, un mezzo senza fine, qualcosa di affine al gesto artistico (in *Karman* Agamben vi ravvisa un legame con la danza e il mimo, ossia con le arti dinamiche). Si tratta di concepire (su piano puramente critico in senso kantiano) un agire che sia integralmente sottratto a un fine: sul piano divino questa *Gewalt*, scrive Benjamin, “non è mezzo ma manifestazione (*Manifestation*)”, “pura manifestazione degli dèi”» (p. 6).

Allo stesso titolo, si potrebbe pensare all'esercizio della filosofia e (anche se di questi tempi sembra impossibile) della politica. Il filosofo come “mimo”, per l'appunto: là dove, tutto il suo sforzo non è volto a una mera distruzione della “*doxa*”, dei discorsi del “senso comune” che ci parlano (che parlano al filosofo come i *suoi* fantasmi), bensì – nel simposio, inteso come una forma della condivisione sospensiva – quei fantasmi e quei discorsi vengono esemplarmente messi in scena («economia 2», cfr. Sini Seminario di filosofia 2015-2016, cart. 28), sospesi e guardati: il *cum* e i fini già sempre agiti dal discorso di cui siamo figli, vengono esposti attraverso i mezzi *senza fine* del gesto e della parola, e questa *esposizione* funge, se funge, come loro possibile *deposizione*. Le efficacie già decise e pre-supposte sono revocate in questione dal filosofo: non per opporne altre di migliori, ma per “sognare più vero” quei segni indecidibili nei quali ci è capitato di deciderci.

CON CHI SI FA COMUNITÀ?

Con chi si fa comunità? Con chi si fa concordanza? Non è scontato che sia l'altro, in quanto lo stesso concetto di “altro” non va dato per scontato. L'altro può trovarsi anche in se stessi. Nietzsche lo mostra bene nell'aforisma 490 de *La volontà di potenza*: l'individuo è tutt'uno solo per uno sguardo superficiale, ma in realtà si compone di una moltitudine di individui. Il primo modo di fare comunità è dunque ricomporre la lotta che ognuno reca in sé. Un'ulteriore suggerimento proviene da Carlo Alberto Redi e Manuela Monti, i quali propongono di sostituire alla nozione di individuo quella di con-dividuo. Il corpo umano ospita una serie infinita di altri organismi, sicché questi diversi “individui” risultano interdipendenti tra loro, costituendo un con-dividuo. Comunità si fa con se stessi, con gli altri, con il cosmo. Comunità si fa con i morti, come spiega Grotowski in *Tu es le fils de quelqu'un*.

In primis, affrontiamo il testo di Nietzsche.

Friedrich Nietzsche, *La volontà di potenza*, Aforisma 490

490.

«Ammettere *un soggetto* non è forse necessario; forse è altrettanto lecito supporre una molteplicità di soggetti, il cui gioco d'insieme e la cui lotta stanno alla base del nostro pensiero e in generale della nostra coscienza. Una specie, forse, di *aristocrazia* di “cellule” in cui riposa la potenza? Certamente *pares*, avvezze a dominare insieme e capaci di comandare di concerto? *Le mie ipotesi*: il soggetto come molteplicità. Il dolore è intellettuale e dipende dal giudizio di “dannosità”: è proiettato. L'effetto è sempre “inconsapevole”: la causa dedotta e rappresentata viene proiettata, *segue* in ordine di tempo. Il piacere è una specie del dolore. L'unica *forza* che esista è della stessa specie della forza della volontà: un comandare ad altri soggetti, i quali in seguito si trasformano. La costante transitorietà e fugacità del soggetto, “anima mortale”».

Esercizi di Crocevia – Michela Torri, *Trasformare distanze in profondità possibili*
(http://www.mechri.it/20162017/crocevia/esercizidicrocevia/14_Torri03_04_17.pdf)

Immersa nello studio dei miei appunti mechrutici, mi resi conto che le questioni, per me magnetiche e improrogabili, si coagulavano intorno alla luce di piccoli fuochi capaci di tramutare tratti di penna in attraversamenti notturni.

Il primo fuoco intorno a cui sostai era luogo.

[...]

Può ritenersi luogo la concrezione di attraversamenti che segnano, decidono il ritmo con cui esso scompare e diviene.

[...]

L'attraversamento che è luogo, è quell'incontro che non è giustapposizione, emulazione, simmetria.

Luogo è uno snodo di attraversamenti in quanto composizione di potenze compenetranti, che si accolgono disperdendosi. Questo incontro è il rischio di ogni soglia, che va corso per divenire se stessi. Il punto è: come imparare a prendersi cura di questo momento di incontro, di tale possibilità propria a ciascuno di riconoscersi, di portarsi a presenza, come il passaggio sempre ritornante dell'alterità che sono in quanto me stesso?

Per imparare a stare in piedi sul principio, avrebbe detto Grotowski, si tratta di esercitare, senza diletantismo, l'incontro con il proprio corpo antico; e mi ripeto come un ritornello che questo comporta la penetrazione vicendevole tra me e l'altro. Questa vicendevolezza, questa armonizzazione, per essere tale necessita di un certo allenamento alla disconnessione. Quando canto devo sentirti, debbo allinearli nel movimento che sei tu e che sono io, ma anche in quello del mondo in cui siamo immersi. Connettersi significa disconnettersi per trovare lo spazio comune che ci consente di divenir luogo, movimento di un unico corpo ritmico. Questo portarsi fuori per aderire alla presenza, all'intreccio che si intesse delle nostre risonanze e dei nostri silenzi, mi ha portato a ragionare in merito alle parole *esempio* e *sacrificio*.

Per far danzare il nostro corpo rettile, si è detto essere necessario acquisire una certa competenza connettiva, che Grotowski assume come l'apparato di tecniche, tramite cui la performance si struttura nella sua organicità. Questa padronanza di contatto, di relazione, di risonanza è tale perché esercita la disconnessione, un potere

“L’alterità che sono in quanto me stesso”. Quest’espressione è una nuova traccia per porre la nostra domanda: con chi si fa comunità? L’altro si trova prima di tutto in me. Si può essere in lotta con se stessi, come insegna la nozione di *stasis* in Platone.

La comunità si costituisce su una linea verticale che va dal soggetto, passando attraverso il suo rapporto con gli altri, fino al cosmo. Prendiamo il canto a esempio. Cantando, faccio prima di tutto comunità con me stesso. Infatti sono in accordo con me, mi muovo in modo armonico e canto nel tono giusto; sono coerente con me stesso, o – direbbe Platone – sono pari a me stesso. Ma faccio anche comunità con gli altri, poiché mi muovo all’unisono, canto *con* loro, secondo le leggi dell’armonia e del ritmo. Infine faccio comunità con il cosmo: non mi muovo nel vuoto, ma sempre all’interno di circostanze spaziali. Anche la sedia e il tavolo che potremmo trovare lì, per caso, nella stanza devono armonizzarsi con il mio movimento; il Workcenter ha mostrato con la sua opera come questo sia possibile.

evasivo, una certa capacità di raccogliersi nell'abbandono, nella dispersione di sé. Il maestro è esempio, è l'azione che insegna a disperdersi, è la mano che accoglie l'abbandono del sé per farne esercizio. Il portarsi fuori, *ex-em-plum*, è quello sporgersi verso il luogo in cui non si è mai stati, un protendere verso, un aderire all'energia primordiale che ci attraversa, all'alterità che ci decide in quanto noi stessi.

La ritualità del transito ha fatto scaturire l'urgenza di accostarsi alla parola sacrificio. Questa parola, come è vizio di ciascuna e di tutte, manifestando nasconde le infinite vite che l'hanno condotta fino a me. L'indagine si fa sempre più tortuosa e fosca nella sua ambigua familiarità. Il punto è sempre quello di disconnettersi, di sospendersi ed esercitare lo sguardo, la cura di questa interruzione che mi compone nodo di distanze e convoglio di profondità. Così riecheggiano luogo, esempio, sacrificio nelle parole e nei volti di cui sono effetto, l'attesa germogliante.

Il sacro, radice etimologica di sacrificio, ha a che fare con i significati di aderire, seguire, adorare.

Questa adesione alla presenza che si fa luogo del sacrificio, dell'incontro; si collega strettamente, secondo questo incerto cammino, al portarsi fuori necessario per divenire attraversamento armonizzato, a quell'adesione, propria dell'arte, al suo fuori possibile, all'effetto germinante che è altro da sé, a quell'appartenenza che non è proprietà ma dispersione di identità.

[...]

Passo dopo passo, cerco ancora un fuoco intorno a cui trovar riparo, per una sola notte ancora.

Qual è il ritmo di questo luogo, quali sono le misure di questo incontro? Forse le misure delle nostre storie singolari fino a qui? Il ritmo delle identità che ospita e disperde?

Come si costruisce una cattedrale? Ancora mi chiedo: sono un uomo?

Come si costruisce una cattedrale, o come si costruisce una comunità?

Esercizi di crocevia – Monti-Redi, Per l'11.2.2017

(<http://www.mechri.it/20162017/crocevia/esercizidicrocevia/12Monti-Rediper110217.pdf>)

Nel corso del precedente incontro tra Biologia e Filosofia è emerso il concetto di

«**con-dividuo**»

la cui esemplificazione migliore è quella del sistema delle **specie mutualiste**
(ovvero, **specie diverse che convivono per ricevere vantaggio**)



(impollinazione)



┌ (nutrimento, azione di difesa, pulizia)

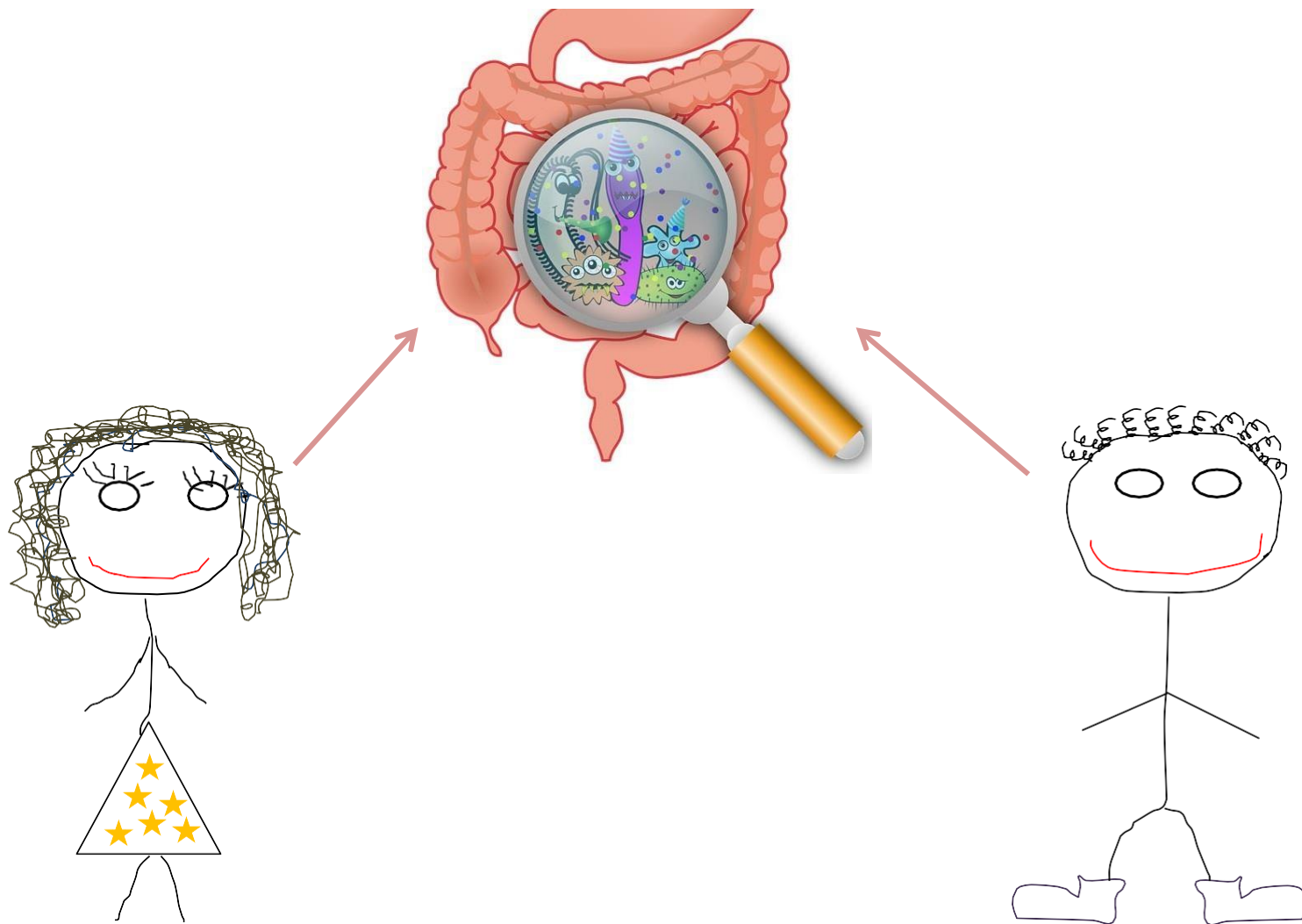


└

Già Erodoto nel 420 a.C. affermò che un tipo di uccello fosse in grado di entrare nella bocca del coccodrillo del Nilo (simbiosi per la pulizia).



Relazione servizio-risorsa



Traslato nell'umano, il miglior esempio è rappresentato dal «sistema»

Altro utilizzo del termine «con-dividuo»:

1)

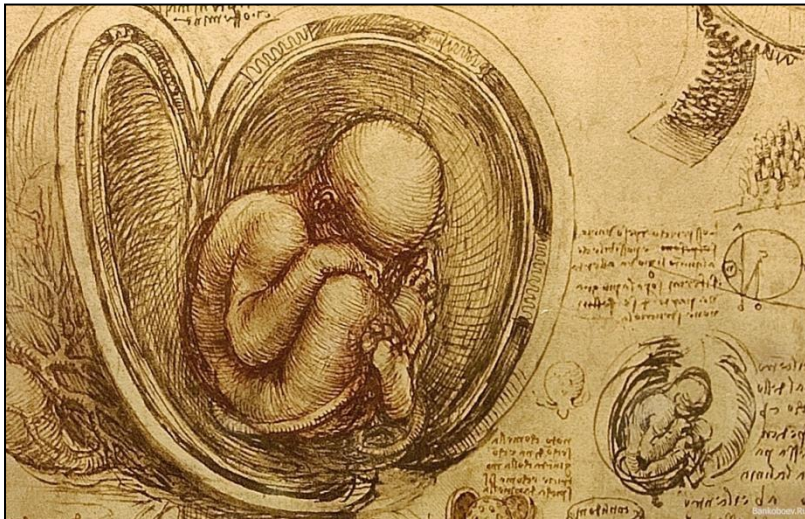
Trapianti di
cellule



paziente

Trapianti di
organi da

2)



Sistema ospite/ospitante
madre/feto

Feto: crescita e nascita

Madre: sopravvivenza della specie

Esercizi di crocevia – Tommaso Di Dio, *I saperi battenti*
(<http://www.mechri.it/20162017/crocevia/esercizidicrocevia/9DiDioper110217.pdf>)

Il musicologo Marius Schneider, in un libro dal titolo *La musica primitiva*, descrive quanto sia difficile «stabilire se i corpi degli strumenti rappresentano oppure sono dèi». Eppure, sembra sicuro del fatto che «le loro voci sono dèi»; e subito aggiunge: «senonché questi cadaveri viventi hanno fame». Lo studioso, sulla scorta delle sue conoscenze etnologiche, indica gli strumenti musicali con l'espressione cadaveri viventi; il medesimo nome con cui si chiamano gli dèi, che nel linguaggio di molte tribù sono anche chiamati i Grandi Morti.

Gli strumenti e gli dèi, ovvero il mezzo e la misura di ogni cosa colma: sono forse coincidenti?

I vivi prestano agli strumenti il proprio corpo; gli strumenti iniziano ad avere fame e a chiedere al corpo che li fa vivere di comportarsi di conseguenza: trascrivere il mondo secondo la loro misura, offrire alla loro distanza il mondo affinché essi possano metterlo in risonanza.

Così ogni sapere compone la propria danza con l'assente. E così procede la musica e la musica questo ricorda. Le arti dinamiche non fanno che continuare a dire: rinvia, rinvia. Ma chi insegue cosa? E cosa diventa quel chi, se si pone in questa ricerca?

[...]

Battere i propri saperi come gli sciamani siberiani erano soliti battere i propri tamburi.

Ancora Schneider ricorda che essi erano soliti sollevare i loro strumenti in aria, con la pelle rivolta alla terra e la parte cava in alto, rivolta al cielo; lo sciamano iniziava a battere e a battere il suo tamburo in modo che tutti gli spiriti della terra potessero entrare nel cavo del proprio tamburo e

[I Grandi Morti, la cifra attorno alla quale la comunità si articola e scopre se stessa, nel rinvio alla sua origine e nella ripetizione di essa.](#)

[È prestando il proprio corpo ai Grandi Morti che la comunità trae sempre nuova vita; e solo nell'azione comune questo è possibile.](#)

partecipare della sua voce: moltiplicare l'eco della pelle battuta.

Più batte il tamburo, più il tamburo si fa pesante. E lo sciamano batte il tamburo e continua a batterlo finché il tamburo non diventa così pesante che lo sciamano non può più reggerlo: d'un tratto, il tamburo troppo carico, lo sciamano cade a terra. E così si fa sapiente.

Ecco: i saperi battenti.

Bisogna battere la pelle dei nostri saperi e dei nostri corpi, ricoperti ancora di troppa pelle viva per essere detti sapienti; battere la pelle al fine di far fuoriuscire la voce degli dèi, ovvero la voce del nostro Grande Corpo Morto.

E mentre si batte il sapere, ogni sapere non fa che pregare: fa' che io sia reso finalmente strumento dei morti, materia dei miei morti.

Fare comunità, o rendersi strumento dei morti.

Giovanni Pascoli, *La tovaglia in Canti di Castelvecchio*

Il poeta, nei *Canti di Castelvecchio*, dà voce a una leggenda popolare: bisogna sempre sparecchiare e togliere la tovaglia dalla tavola la sera, altrimenti “vengono i morti”. Nella penna di Pascoli lo scongiuro si traduce in speranza, sicché la tovaglia viene lasciata sul tavolo di proposito. Agire insieme significa anche evocare, sempre e di nuovo, i propri morti.

Le dicevano: - Bambina!
 che tu non lasci mai stesa,
 dalla sera alla mattina,
 ma porta dove l'hai presa,
 la tovaglia bianca, appena
 ch'è terminata la cena!
 Bada, che vengono i morti!
 i tristi, i pallidi morti!
 Entrano, ansimano muti.
 Ognuno è tanto mai stanco!
 E si fermano seduti
 la notte intorno a quel bianco.
 Stanno lì sino al domani,
 col capo tra le due mani,
 senza che nulla si senta,
 sotto la lampada spenta. -
 È già grande la bambina:
 la casa regge, e lavora:
 fa il bucato e la cucina,
 fa tutto al modo d'allora.
 Pensa a tutto, ma non pensa
 a sparecchiare la mensa.
 Lascia che vengano i morti,
 i buoni, i poveri morti.
 Oh! la notte nera nera,
 di vento, d'acqua, di neve,
 lascia ch'entrino da sera,
 col loro anelito lieve;
 che alla mensa torno torno
 riposino fino a giorno,
 cercando fatti lontani
 col capo tra le due mani.
 Dalla sera alla mattina,
 cercando cose lontane,
 stanno fissi, a fronte china,
 su qualche briciola di pane,

e volendo ricordare,
bevono lacrime amare.
Oh! non ricordano i morti,
i cari, i cari suoi morti!
- Pane, sì... pane si chiama,
che noi spezzammo concordi:
ricordate?... È tela, a dama:
ce n'era tanta: ricordi?...
Queste?... Queste sono due,
come le vostre e le tue,
due nostre lacrime amare
cadute nel ricordare! –

**Jerzy Grotowski, *Tu es le fils de quelqu'un*
in *Testi 1954-1998. L'arte come veicolo*, vol. IV**

Tu es le fils de quelqu'un è un vero e proprio crocevia: qui si rintracciano tutte le istanze che erano oggetto della nostra domanda, ossia “con chi si fa comunità?”. L’armonia alla quale tendere è totale e tiene insieme i componenti dell’azione, in questo caso il canto e la danza, come il mondo attorno ad essi. E se ascoltiamo attentamente scopriremo che quando cantiamo la voce non è nostra, ma di qualcun altro, come non sono nostre le parole che usiamo. Siamo figli di qualcuno.

«Se si cerca la connessione, bisogna cominciare con la disconnessione. Dunque non cerco più il contatto con te, cerco piuttosto di utilizzare lo spazio che abbiamo in comune in modo tale che ciascuno possa agire senza disturbare l’altro. Ma se dobbiamo agire senza disturbarci l’un l’altro, e se io comincio a cantare, se anche tu cominci a cantare, questo non deve risolversi in una disarmonia. Se non deve risolversi in una disarmonia, significa che quando canto devo sentirti e devo, in qualche modo, armonizzare la mia melodia con la tua. Ma non solo con te, c’è anche l’areo a reazione che passa sopra il luogo di lavoro. E tu con la tua canzone, la tua melodia non sei solo: c’è un fatto, c’è questo rumore del motore a reazione. Se canti come se non ci fosse, significa che non sei in armonia. Devi trovare un equilibrio sonoro con l’areo e mantenere, malgrado tutto, la tua melodia» (pp. 44-45).

[...]

«Chi è la persona che canta la canzone? Sei tu? Ma se è una canzone di tua nonna, sei sempre tu? Ma se stai scoprendo in te tua nonna, attraverso gli impulsi del tuo corpo, allora non sei né “tu” né “tua nonna che ha cantato”: sei tu che esplori tua nonna che canta. Ma è possibile che tu vada ancora più lontano all’indietro, verso un luogo, verso un tempo difficile da immaginare, quando per la prima volta qualcuno ha cantato questa canzone. Sto parlando di una versa canzone tradizionale, che è anonima. Da noi si dice: è il popolo che ha cantato. Ma in mezzo al popolo c’era qualcuno che ha cominciato. Hai la canzone, devi chiederti dove è cominciata.

Forse era il momento di badare al fuoco sulla montagna dove qualcuno pascolava gli animali. E per scaldarsi al fuoco qualcuno ha cominciato a ripetere le prime parole. Non era ancora la canzone, era l’incantazione. Un’incantazione originaria che qualcuno ha ripetuto. Esamini la canzone e ti chiedi dove si trova questa incantazione originaria. In quali parole? Forse quelle parole sono già sparite? Forse quel qualcuno ha cantato altre parole o una frase diversa da quella che canti tu, o forse qualcun altro ha sviluppato questo primo nucleo. Ma se sei capace di muoverti con questa canzone verso il principio, non è più tua nonna che canta, ma qualcuno della tua progenie, del tuo paese, del tuo villaggio, del luogo dov’era il villaggio, il villaggio dei tuoi genitori, dei tuoi nonni. Nel modo stesso di cantare è codificato lo spazio. In montagna si canta in un modo e in pianura si canta in un modo diverso. In montagna si canta da un luogo alto verso un altro luogo alto, così la voce è lanciata come un arco. Gradualmente ritrovi le prime incantazioni. Ritrovi il paesaggio, il fuoco, gli animali, forse hai iniziato a cantare perché hai avuto paura della solitudine. Hai cercato gli altri? È successo in montagna? Se eri su una montagna, gli altri erano su un’altra montagna. Chi era la persona che ha cantato così? Era giovane o vecchia? Alla fine, scoprirai che sei di qualche luogo. Come si dice in un’espressione francese: «Tu es le fils de quelqu’un» [Tu sei figlio di qualcuno]. Non sei un vagabondo, sei di qualche parte, di qualche paese, di qualche luogo, di qualche paesaggio. C’era gente reale attorno a te, vicino o lontano. Sei tu, duecento, trecento, quattrocento o mille anni fa, ma se tu. Perché colui che ha cominciato a cantare le prime parole era figlio di qualcuno, di qualche posto, di qualche luogo; allora, se ritrovi tutto ciò, tu sei figlio di qualcuno. Se non lo ritrovi, tu non sei figlio di qualcuno; sei separato, sterile, infecundo» (pp. 51-52).

BIBLIOGRAFIA

- J.-F. Lyotard, *Il dissidio*, Feltrinelli, Milano 1985 (ed. or. *Le différend*, Les éditions de Minuit, Paris 1983).
- J.L. Nancy, *Essere singolare plurale*, Einaudi, Torino 2001 (ed. or. *Être singulier pluriel*, Galilée, Paris 1996).
- C. Sini, *Transito Verità. Figure dell'enciclopedia filosofica. Opere*, Vol, V, a cura di F. Cambria, Jaca Book, Milano 2012.

ALLEGATI

- C. Bianchetti, *Gli spazi della condivisione sono in grado di ricostruire la città.*
- G. Pasqui, *Attori, forze, spazio. Alcune osservazioni sulle tensioni urbane.*
- E. Redaelli, *Legge ed eccezione.*
- E. Redaelli, *In un lampo.*