

Jean-Luc Nancy, 2002

A l'écoute, Paris, Edition Galilée

tr.it. *All'ascolto*, Milano, Raffaello Cortina, 2004 pp. 70, € 9,00.

Stravinskij a sei anni ascoltava un contadino muto capace di produrre col braccio suoni molto singolari, che il futuro musicista si sforzerà poi di riprodurre, cercando suoni diversi da quelli della parola. Porsi in ascolto significa essere sempre sul bordo del senso, che si guadagna sempre in un rinvio. Uno dei filosofi contemporanei più originali ci pone così un interrogativo solo apparentemente semplice: perché ogniquale volta parliamo di *intendere* ci riferiamo solo all'aspetto cognitivo e trascuriamo il *sentire*? L'ascolto è sempre stato relegato e rimosso e posto in secondo piano a tutto vantaggio dell'intendere, ossia della sola concatenazione dei significati, e in questo breve ma denso saggio Nancy ce ne spiega il *come* e il *perché*, riproponendo la questione della corporeità, negata perché inattendibile, a tutto vantaggio dell'*orecchio della mente* volto alla sola comprensione intelligibile delle cose. Il filosofo è colui che sempre e tutto intende ma non riesce ad ascoltare, neutralizzando in se stesso l'ascolto, e questa -secondo Nancy- sembra proprio *la condizione* del filosofare. Ma c'è di più: il filosofo è senza corpo, fuori dal circuito del contatto-contagio dei corpi e perciò fuori dal flusso del sentire. Ecco un bell'argomento da opporre a chi scrive *contro* la comunicazione che all'ascolto invece offre un ruolo ermeneutico di prima grandezza, perché consapevole che proprio nell'*enérghēia* corporea scocca la scintilla del *sentire*; proprio nel-

l'ascolto ben educato risiede la capacità di preparare le parole opportune che verranno. (Ricordate l'aneddoto del giovane Tommaso aquinate "bue muto"?)

Questa almeno è la comunicazione per cui valga la pena di battersi, ben sapendo che quella che abbiamo a disposizione è ben sorda e preferisce affidarsi a una corporeità seriale, artificiale e artificiosa, alla "prevaricazione dello sguardo", per dirla con Baudrillard.

Il valore energetico della corporeità fissa nell'era moderna. il concetto di comunicazione, che per gli Enciclopedisti è moto energetico impresso da un corpo a un altro corpo. Né spaventa (alla comunicazione) la negazione di ascolti convergenti, dal momento che anche il cattivo ascolto, generatore di equivoci, diventa una utile provocazione di domande nuove: Proprio in questo paradosso risiede anzi la vitalità della comunicazione. Il linguaggio dell'emittente va in secondo piano rispetto a ciò che accade in chi lo riceve, che è poi quella che più conta. Lo spazio di ascolto non è occupato da ciò che preesiste, ma è quello dove il senso si costruisce. Restano perciò fondamentali pagine già scritte, che Nancy elude preferendo compiere il suo percorso in una direzione estetica anziché pedagogica. A noi sta a cuore invece riproporre l'invito al buongoverno dell'orecchio, togliendolo dal suo egoismo passivo, per educarlo al dialogo, perfino a quello più esclusivo che si svolge *in interiore*.

a. s.

Giovanni Fiorentino, 2003
Il valore del silenzio, Roma, Meltemi,
pp. 136, € 13,75

Al più avaro ed egoista tra i sensi, l'udito, canale d'obbligo dell'ascolto, Fiorentino dedica un saggio-ponte tra due incerte scienze sociali: la pedagogia e la comunicazione. Lo fa con ricchezza di suggestioni in cinque densi capitoli che delineano una sorta di storia del silenzio: quello scelto e quello imposto. *Silentium* è nella mia memoria di adolescente istituzionalizzato, un imperioso cartello che spiccava nei luoghi dove occorreva marciare in fila per due. Un silenzio fine a se stesso, disciplinatore, ma senza contropartite se non quelle della costruzione seriale di individui passivi. Ma Fiorentino, sulla base di una letteratura che ne ha poi dischiuso tutto il vantaggio cognitivo, lo insegue per strade diverse, disvelandone il valore propedeutico ed energetico insieme. Gli si apre così tutto il vasto territorio mediale dei segni: la fotografia, la radio, la scuola, fino alle soglie dell'esplosione televisiva, e l'implosione dell'occhio. Oliver Sacks, che opportunamente Fiorentino valorizza nelle sue pagine, fu un fine indagatore di una *lingua dei segni*. Egli annotava la natura pendula e selettiva dell'occhio, registrando una maggiore duttilità dell'orecchio-esigente; sicché nel mentre l'occhio può sce-

gliere ancor prima di esplorare, l'orecchio uditore è più selettivo, capace di sostenere il "rumore" e in esso orientarsi nella scelta senza perdere il controllo dell'insieme. Con l'aiuto di altri autori che si sono dedicati all'infanzia (Montessori) o alla pedagogia emendativa nella "cura" dei sordomuti Fiorentino ci introduce in quel vocabolario silenzioso del corpo, in larga parte inesplorato, dove nascono attenzione ed emozioni. C'è ben altro tuttavia in questo agile saggio di piacevole studio: passando attraverso la dia-cronia mediatica (cfr. le belle pagine dedicate alla radio meridiane e agli interstizi fotografici) si raggiunge quel metacomunicativo così ricco di sviluppi per una pedagogia che accetti di liberarsi dalle ansie della conduzione e voglia concentrarsi sullo spazio dell'ascolto, che è pure un diapason di quel creativo deweyano e del *possibile* bruneriano aperti allo stupore e alla sorpresa, di cui la *net generation* non manca di farci dono quotidiano. Fiorentino conferma con questo suo saggio di *sconfinamento* tra pedagogia e comunicazione un'attenzione alle *sfide* che su entrambi i terreni si pongono nell'età della comunicazione illimitata.

a. s.

Mario Perniola, 2004

Contro la comunicazione, Torino, Einaudi,
pp. 118, € 7,00

Bastava dirlo con un nome solo (nominare è pur sempre preferibile al girarvi attorno) e ne è venuto fuori invece un *pamphlet*, mescolando le perversioni mediatiche e le abili *retorikài* dell'acchiappatutto alle ragioni che legittimano un intervento sullo stato di salute della comunicazione-mondo. Ne è venuto fuori un libro *contro*, ma il lettore capisce fin dalle prime righe di quest' agile "vela" einaudiana, che qualcuno non ce la fa più a sopportare la comunicazione taroccata del venditore di lunari mediatici, gli intrattenimenti degli imbonitori, le comparite di mezzane senz'età, le fragili esilità di *pin-up* seriali. La comunicazione finisce con eliminare l'*opposizione*. Se chi riceve il messaggio non riesce più a cogliere l'esistenza di un contraddittorio non vi è più possibilità di essere arguti, sostiene l'Autore, che da questa nuova forma di alienazione globalizzata vuole uscire per via estetica. Perché è nella sfera estetica che si ricava quell'interesse disinteressato che ci educa da una parte al distacco, dall'altra al riconoscimento.

Passando attraverso la *sensibilité* baudelairiana e l'*überbesetzung sovrainvestimento* freudiano, il disinteresse estetico plana sulla moderazione e la discrezione, utili antidoti alla dismisura della comunicazione che prevede due sole

possibilità: distruggere o inglobare l'avversario; vincerlo prima ancora di convincerlo. La cornice della discrezione invece è estetica: sobrietà, buon gusto, riservatezza: qualità estranee, sostiene l'Autore, alla comunicazione. Alla comunicazione-violenza, la moderazione che il sentire estetico coltiva; i *mille piani* deleuziani che l'ammirazione del bello dischiude. Il bello dunque come *esperientia oppositorum*, acutezza, sfida, magnificenza, stima sociale, grazia e dignità insieme. Alle insoddisfazioni per una comunicazione di camuffamento lo *splendor veritatis* del bello, che ancora ci meraviglia e ci stupisce. Stabilità insomma vs moto perpetuo del dislocativo emozionale che la comunicazione con sé reca.

E se provassimo a riportare nella comunicazione la ricchezza dell'esperienza estetica? Possiamo provarci per via educativa, anzi *eduttiva*, autotrasformativa, contando sulle assuefazioni per una comunicazione onnivora e cannibalica. Ci sembra un processo già avviato del resto: cos'altro significa l'esplosione di domanda formativa nelle discipline e nei corsi di comunicazione se non un avvertito bisogno diffuso a corazzarsi contro le insidie della comunicazione-dominio, nemica del bello e del giusto?

a. s.

Armand Mattelart, 2000

Histoire de l'utopie planétaire, Paris, La Découverte,

tr.it. *Storia dell'utopia planetaria*, Torino, Einaudi, 2003, pagg. 429, € 25,00

Le utopie non ci entusiasmano, per il semplice motivo che viviamo una sola vita, e domani, come ha scritto da qualche parte Keynes, saremo tutti da un'altra parte. Ma queste pagine di Mattelart ci interessano più da vicino, perché partendo dall'ovvia premessa di una intrinseca vocazione globale dell'informazione, che ignora e trascende i confini nazionali, lancia uno sguardo lungo sul dopodomani dell'umanità, sui suoi spazi ancora inesplorati.

Se le utopie classiche avevano guardato a una mitica Atlantide, in cui già la tecnica avrebbe risparmiato il lavoro umano, liberato in funzione delle attività spirituali dell'uomo, e se le utopie della modernità hanno poi smesso di cercare mondi possibili al di fuori di quello conosciuto, cercando nella concreta trama storica la possibilità di sperimentare un modello di società perfetta, il terzo tempo sarà per Mattelart non quello di un impossibile universalismo premoderno, ricostruito intorno all'idea del libero mercato, ma qualcosa di profondamente diverso. Leggendo questo suo ultimo contributo con quello che lo ha preceduto, la prospettiva diventa un'altra. L'autore è convinto che la tecnocomunicazione diventerà un elemento decisivo e giocherà tiri mancini agli architetti del nuovo ordine mondiale blindati nelle cabina di regia, perché non solo ci porterà dentro casa i conflitti non più oscurabili, ma attraverso la diffu-

sione digitale determinerà nuovi conflitti tra classi e stati. Il passaggio dall'analogico al digitale ha già aperto una nuova partita. Il rapporto tra l'universale della tecnica disponibile e il particolare dei soggetti aggregati in una dimensione globale si riapre al gioco delle relazioni sociali. Lo scrive lucidamente nelle ultime pagine: "se è vero che è eccessivo chiedere alla tecnica di salvare il mondo, non è meno vero che essa rappresenta un elemento cardine per la ridefinizione del contratto sociale" (pp.136-7).

A chi affidare questa eutopia di riaprire i giochi? L'autore non ha dubbi: al cosmopolitismo democratico, l'unico capace di sciogliere il nodo tra locale e globale, rapporto contraddittorio che ha fin qui contrassegnato l'utopia planetaria. Un locale che non vuol essere proprio quello dei comunitaristi statunitensi, né quello del legame di terra e sangue, bensì quel processo già azionato da un minoritario movimento che ha assunto entrambe le (provvisorie) definizioni: è cosmopolita e ha dimostrato di essere diffuso e democratico..

Non può stupirci che Mattelart guardi con interesse ai movimenti no-global, al loro collante idealpratico, al loro *engagement sans reserve*; alla intelligenza sociale insomma che s'incrementa nell'appropriazione competente e intelligente delle tecnologie della comunicazione. Un movimento carsico, mercuriale, transnazionale, inter-

generazionale, che ha dimostrato di saper sfidare con competenza i poteri del *c.d.* nuovo ordine mondiale; usando con sapienza mobile e adattiva le tecnologie infocom per un messaggio di pace universale. Risoluto nel voler rifare i conti di tutti i contabili delle economie del FMI, ha dimostrato pure di saper fare controinformazione a basso

costo. Non privo di ingenuità, propria di ogni infanzia dei movimenti, possiede un'anima donativa e mostra di saper credere e preservare il sogno di un mondo diverso e possibile.

Pensa senz'altro a loro Mattelart come ai costruttori di una "grande repubblica democratica" mondiale.

a. s.

Michel Maffesoli, 2000

L'Instant éternel. Le retour du tragique dans les sociétés postmodernes, Paris, Denoël,
tr.it. *L'istante eterno. Ritorno del tragico nel postmoderno*, Roma, Sossella,
2003, pp.201, € 18,00

Il tragico è impensabile, *eppure* dobbiamo pensarlo. Chi parla di tragico parla d'*intensità*, e se è vero che non ci piace parlare di ciò di cui abbiamo paura, è vero pure che la categoria del tragico la si rimuove sottraendola al non-detto.

Tra le cause di una precipitazione nell'*horror vacui* della modernità Maffesoli punta il dito *contro* la *velocità*, nelle sue diverse modulazioni. La velocità come caratteristica del dramma moderno, di cui lo sviluppo tecnologico ne è causa e conseguenza insieme. Tutt'intorno cresce invece un bisogno di *lentezza*, e, addirittura l'elogio dell'*ozio*, forme di piacere egocentrizzato e logocentrizzato. Il neotribale si nutre di piccoli piaceri distribuiti nei tempi dilatati e diluiti. Quelli dell'*otium* abitano la notte e si ritraggono dal tempo antagonista delle

attività diurne. Gli intellettuali, specialisti del lamento, non condividono e l'intelligenza fa pagare caro questo rifiuto del tempo produttivo. Il passaggio da un tempo *monocromo*, lineare, costante, che è quello del progetto, a un tempo *policromo*, che sfugge all'utilitarismo, ci riconsegna alla spirale del *destino*. Proprio questo è per l'Autore il punto: "là dove domina la separazione, la distinzione, l'autonomia, tende a regnare la reversibilità, la mescolanza, l'eteronomia (p.11). Ci si dovrà abituare ai *love parade*, ai *gay pride*, alle feste *techno*, ai *rave party*: a questa compulsione bizzarra vagamente barocca delle nuove generazioni che fa dell'attrazione passionale la chiave di lettura del postmoderno. Il *fil rouge* che attraversa le pagine di questo nuovo libro di Maffesoli è il mito del *puer*

aeternus e dell'eterna giovinezza ("che si fugge tuttavia..."): il tragico-ludico dell'inconscio collettivo che anima la vita quotidiana, di cui "i proprietari della società", che preferiscono le idee convenzionali con cui inquinano stampa scritta, radiofonica o televisiva, cercano di ostacolare l'emersione. La vita (vera) è un altrove senza progetto che si affida ai rituali. Videogiochi, videoclip e pubblicità: tutto il virtuale ci dice che siamo entrati nuovamente nel tempo del mito e il *reincantamento* del mondo che si presenta come un mix di raggio laser e di leggendari cavalieri, protagonisti di gesta eroiche. La *mythis renaissance* reintroduce il tempo ciclico di ciò che è stato e ciò che è nuovamente.

Il *puer aeternus* riconosce la forza delle cose; l'asprezza delle antiche narrazioni dà nuovo colore e contorni agli spazi *intensificati* dell'in-comune *post*. Sullo sfondo di questo vitalismo un po' *sauvage* che vorrebbe mettere a nudo il sovrano c'è l'*humus* nietzschiano, un po' tragico, un po' beffardo: tutto il dinamismo dell'*amor fati* che ci rende liberi solo all'interno di una necessità irrorata dall'amore. E se è vero che la vita, le nostre singole vite, non valgono poi granché nel tempo del rischio e dell'incertezza, rimane pur vero che nulla può valere quanto la vita, ed è qui il paradosso che ci costringe a pensare il tragico, a incontrare e vivere la morte di tutti i giorni. Integrare omeopaticamente la morte -sostiene Maffesoli- è il miglior modo di proteggersi.

L'unico modo per esorcizzare dal basso la *libido dominandi* del potere (indifferentemente alle sofferenze

che procura e produce) è la sublimazione artistica: l'arte come artigianato: maneggio degli elementi offerti della quotidiana caotica in un impasto creativo che rende possibile la trans-formazione. Ma nel prova e riprova della bottega alchemica mentale di ciascuno si creano gli anticorpi alla *libido dominandi*, che reca con sé pulsioni distruttive. Nella *bottega dell'alchimistica* di normaniana definizione si apprende a individuare ciò che può essere utilizzato a fini creativi, ma anche le *invarianti* antropologiche che il mito ci aiuta a riconoscere. Maffesoli sottolinea l'importanza della tragedia greca, nel gioco di contrasto e di accostamenti tra *Tiche* (fortuna) e *Moirai* (destino) che il rinascimento nostro avrebbe trasfigurato nella formula di *virtù e fortuna*.

Tra il tragico e l'edonismo il legame è forte: entrambi vivono con intensità-avidità. Non più consumo oggi, ma un'*intensa consumazione*. Così il piacere, da principio attivo e creativo si trasforma da una parte nella volatilità del desiderio commerciale che si è insinuato in tutte le altre sfere del desiderio umano (il *qui* e *adesso*), dall'altra nel *monstruum* della bramosia (che prende piacere solo nel sottrarre ad altri o nel violare o uccidere ciò che non si può possedere). *Corteggiare* il *kairos* (l'istante da vivere, le molteplici opportunità della vita corrente), è l'obiettivo di un'educazione al desiderio, capace di sottrarci agli inconvenienti negativi delle scelte, orientandoci al più opportuno e conveniente, insomma ai beni durevoli. Un allenamento operoso e attivo nel tempo delle attese.

a. s.

Ralf Dahrendorf, *Auf der Suche nach einer neuen Ordnung*, 2002
tr. it. *Libertà attiva*, Roma-Bari, Laterza, 2003.

Una raccolta di conferenze che Dahrendorf ha tenuto in luogo tempi diversi ha dato vita al volume laterziano in cui l'autore sviluppa il suo concetto di libertà *aperta*. Sui processi di globalizzazione avanzati egli esprime un cauto ottimismo misurando il polso allo stato della democrazia del mondo. Sfogliando l'indice Ocse, Dahrendorf può magnificare i progressi delle economie liberali: siamo certamente più istruiti, vestiamo meglio e mangiamo di gusto o ci infliggiamo con le diete perché abbiamo appreso a curare il corpo, a renderlo gradevole per noi stessi e per gli altri, facendone un veicolo comunicativo potente e seducente. Inoltre, lavoriamo certamente meno dei nostri avi e in condizioni decisamente migliori (anche se quelli forse non conoscevano il *mobbing* diffuso di oggi); disponiamo di maggiore tempo di cura per noi stessi, di un *part-time* che possiamo utilizzare al meglio per migliorare le nostre condizioni di vita e di lavoro. C'è tuttavia un piccolo dettaglio di cui l'Autore non sembra preoccuparsi più di tanto: che questa società della conoscenza non solo non ha fermato il dilagare dell'anomia sociale, ma l'ha semmai favorita con gli effetti disastrosi degli imperativi esterni.

La precoce competizione meritocratica, avviata fin dai banchi di scuola, stimolata da genitori maniacalmente apprensivi; la interiorizzazione interna di ogni conflitto esterno (che ci fa sentire sempre più inadeguati e atomizzati); la disaffezione

alla politica che sembra più interessata a inseguire il consenso che a rappresentare la sfera delle passioni ideali; la speculazione del sistema mediatico sulle nostre paure (e il suo ricettario avvelenato per lenirle), il sentirsi "senza fissa dimora" in ogni età della vita, ecc. ecc. Tutto questo (e altro ancora), che non può essere ottimisticamente assunto come "caos creativo" della società civile, ma come la sua nuova gabbia d'acciaio entro la quale si dimena coi suoi residui spazi di libertà artificiale, non può essere affidato a un'evoluzione del diritto, per il semplice fatto che il diritto arriva sempre *ex post*, e spesso è un frutto negoziato tra le rappresentanze politiche, sempre in affanno su ciò che matura nella società civile. Nella dimensione sovranazionale-imperiale in cui ci ha precipitati l'11 settembre il diritto sembra essere l'ultima delle preoccupazioni e forse un ingombro: l'*oeconomicus* stringe alleanze con i sistemi di sicurezza, materiali e immateriali. È un momento delicatissimo, in cui potrebbe cadere fragorosamente quel residuo muro europeo dei Lumi già attaccato ed eroso da più parti. Due secoli di libertà, anche giuridica, in gioco; gioco d'azzardo in poche mani, con giocatori avidi e inaffidabili, che rivendicano le prerogative sovrane del vecchio ordine del mondo, illudendoci di potercene assicurare uno nuovo, in cambio delle nostre piccole, preziose arche di libertà pensanti.

a. s.

Antonio Damasio, 2003
Alla ricerca di Spinoza
Adelphi, Milano, pp.424, € 30,00

Damasio dedica a Spinoza non un libro sulla sua filosofia, che sarebbe uno tra i tanti, ma un intelligente tentativo di correggere quello che altrove ha definito l' "errore di Cartesio", ossia la scissione tra mente e corpo. Un tentativo ben riuscito di collocare l' *Ethica* nelle ricerche delle neuroscienze, perché il filosofo non mancò certo di audacia ai suoi tempi affermando che la razionalità richiedeva come *motore* l'emozione; che le emozioni si manifestano nel *teatro* del corpo e i sentimenti in quelli della mente, e che tuttavia sentimenti ed emozioni sono intimamente legati in un processo senza soluzione di continuità, anche se, comprensibilmente, noi tendiamo sempre a pensarli come una cosa sola; che il desiderio è sentimento *cosciente* di un appetito e impulso a soddisfarlo; che *appetiti* non sono solo la fame e la sete, quanto la curiosità, il gioco, il sesso. Affermazioni audaci, si diceva, che spaventarono a tal punto i rabbini della sinagoga olandese da indurli ad emettere contro di lui una doppia scomunica, escludendolo per sempre dalla comunità ebraica di Amsterdam.

Ma si può subire una condanna tanto pesante per assiomi per noi tanto innocenti?

Per darci una risposta dobbiamo tuttavia capovolgere la domanda: erano davvero innocenti quegli assiomi nei tempi che gli toccò di vivere? A quanto pare proprio no, se è vero che la sua eredità risultò a

lungo ingombrante nella storia del pensiero: ingombrante per Leibniz e perfino per Kant, che a quanto pare si rifiutò di leggerlo. Così bisognerà attendere Goethe e l'età romantica: la Bildung di "arte e bellezza" insomma, per una sua riemersione.

La "soluzione" di Spinoza sta tutta in un assioma, la modalità stilistica comunicativa adottata nell' *Ethica*, che si potrebbe sintetizzare più o meno così: l'unica cosa che si debba davvero temere non è un dio che premi o che castighi, ma *il proprio comportamento*. Con la conseguenza che le azioni umane non dovrebbero essere rivolte a compiacere un dio, giusto o temibile che sia, quanto il renderci conformi a natura. Da un comportamento misurato insomma scaturisce una minuta felicità dell' *hic et nunc*, e ripetuti momenti di felicità nel *qui ed ora* portano a una condizione di salute mentale e di benessere. Se facciamo dono ad altri di qualcosa, siamo noi ad esserne per primi gratificati; se amiamo, non dobbiamo attenderci che un dio (o una dea) ci amino a loro volta; se impostiamo il nostro registro comunicativo a una tensione/attenzione paziente e partecipe alle domande, se sappiamo mettere a suo agio chi ci rivolge quelle domande, saremo noi i primi a trarne vantaggio: l'altro si sentirà valorizzato e stimolato a darci il meglio, perché avrà marcato tutta la differenza che sta tra il nostro porgerci e la diffusa distrazione genera-

le o l'insopportabile formalismo che caratterizza i rapporti tra i viventi del *Sapiens*, per non dire dell'aggressività volgare che ha bucato da un bel pezzo tutti gli schermi di cui disponiamo, imponendosi senza rimedio negli stili comunicativi ordinari.

Volendo insomma seguire Damasio nei ragionamenti che attribuisce a Spinoza, potremmo procurarci, col solo volerlo, *ripetuti* momenti di benessere mentale nell'agire quotidiano, nel contatto con altri, in quello spazio sociale in cui tutto è possibile e imprevedibile.

La soluzione di Spinoza sta inoltre nel saper rovesciare le emozioni negative, nel momento stesso in cui si annunciano, trasformandole in esperienze positive; capovolgere rabbia, tristezza, paura, gelosia nei loro contrari: un potere della mente sui meccanismi emozionali, che in gran parte dipende dalla scoperta delle loro *cause*. Il buddismo tibetano ha affinato le tecniche di rovesciamento delle emozioni negative in forze positive della mente (si veda ora Dalai Lama, Goleman 2003). Spinoza ha qualcosa a che vedere con la tecnosofia tibetana, e quando vuole sostituire agli stimoli naturali stimoli *ragionati*, si qualifica –dice Damasio– come un *immunologo della mente* che vuol farci guardare il premio *esclusivo* di chi pratica quell'arte. Il premio è la libertà, intesa come sottrazione alla dipendenza dei bisogni emotivi che possono renderci schiavi delle passioni.

Rovesciando nel loro contrario le emozioni negative, scopriamo il valore di quelle positive e ne cerchiamo la stabilizzazione nella nostra forma d'essere e d'agire.

Acquisiamo cioè una forma gioiosa che ci fa affrontare l'evento-avvento di altro/Altro con la libertà sufficiente per accoglierlo con apertura. Acquisiamo l'abitudine a non vivere più l'ignoto come minaccia, ma ad accogliere d'ogni cosa e d'ogni persona che ci venga incontro i tratti distintivi, penetrandone i significati oltre le stereotipie connesse ai rituali di ogni incontro. Saremmo così in grado di andare al cuore dell'Altro, oltre il suo *apparire*; guadagneremmo un occhio virtuale con cui lacerare la corazza che può nascondere le grazie.

Sotto l'armatura di guerra di Penteselea ci sono le graziose sembianze di una vergine regina che l'occhio guerriero di Achille non può intuire. Proprio perché guerriero il *sentire* gli è interdetto. Solo innanzi al suo corpo inerte, desiderato ma offuscato dal mestiere delle armi, comprende la sua cecità senza rimedio.

L'eroe straziato, che tenta fuori dal tempo consentito di riportare Penteselea in vita con un atto di amore e di profanazione insieme, sta lì a dirci quanto costi il *non vedere*. Ciò che non conosciamo o non comprendiamo lo allontaniamo senza rimedio, e infieriamo sulle sue spoglie. Vorremmo riportarlo a presenza quando già si è insediata, irreparabile, l'assenza.

Ciò che attrasse a suo tempo Goethe e attrae ancora noi di Spinoza è proprio la gioia che prende il sopravvento sul lutto; l'*hinsight* che apre la strada all'apertura, consentendoci che il gioco sottile delle illusioni ci strappi alla desolazione della solitudine.

Illusione che i sogni, sentieri di

comunicazione tra gli dei e i mortali, ancora ci appartengano, e possano coltivarsi. Cos'altro è l'aristotelica "vita appagata" del resto se non il posto che decidiamo di riservare alle *illusioni* della scoperta, di ogni scoperta; il non più opporsi a ciò che può accadere; il lasciarci attraversare assecondando i movimenti dell'attraversamento?

Cos'altro è conoscenza se non illusione di possederla dopo ogni suo assaggio, che alimenta il desiderio e l'incrementa?

L'amore di Spinoza è una comunione interiore che nel *deus sive natura* si anima insieme di presenze terrene e divine: poteri dell'uomo e poteri che lo sovrastano, *ma senza più spaventarlo*, perché quel dio si mostra col volto terapeuta dei rimedi naturali, e assecondandolo si apprendono i segreti che aiutano a guarire. Qui è tutta la dirompenza del dio "naturale" spinoziano.

Resta pur sempre un compito umano mai del tutto compiuto quello di conquistare un equilibrio, che si manifesta nel traguardo di un pensiero raffinato, capace di filtrare solo emozioni appropriate, assoggettate cioè a una *dietetica del piacere*, capace a sua volta di indicare il pertinente, l'opportuno e il propizievole dei luoghi e dei tempi.

L'opportuno e il pertinente è il *kairos* dei greci, per i quali l'*epithumia* (desiderio) è sempre un movimento diretto dalla natura verso ciò che reca piacere, indissociato e indissociabile da ciò che è Bello e Buono: *kalokagathia*, ispiratrice di una paideia assiale: una sola parola per contenere la sfera estetica e quella dell'etica, soccorse e mai perse di vista dal tirocinio dell'edu-

cazione. E dal momento che la natura è per i greci non meno essenziale di quanto lo sia stata poi per Spinoza, il comportamento *buono* e giusto non potrà che ricavarci dagli elementi naturali, perciò da una *dietetica* che ci offre le sue ricette non solo per l'alimentazione e la salute, ma anche nei comportamenti che riguardano gli *aphrodisia*, ossia le esperienze del piacere.

Nelle *Leggi* Platone rende felice colui che sa *cosa* bisogna fare, *quando* e *per quanto*. E il *quando si deve* ha occupato per i greci un posto importante non solo come problema etico, ma come questione di scienza e di tecnica. L'*enkrateia* è *misura*, la *giusta proporzione* che permette di assicurare il buon governo dei desideri e dei piaceri, dirigendoli nella direzione *giusta* (giusta perché appagante, appagante perché giusta). Richiede *prudenza*, quella qualità che si acquisisce per via di esperienza e ci rende idonei a condurre come si deve una politica del *momento opportuno*, il *just in time* nei diversi campi dell'agire (Foucault 1984).

Purtuttavia, quell'*epithumia*-desiderio che tanto Spinoza quanto, molto tempo prima di lui, Platone definiva *appetito*, è un movimento diretto *per natura* verso ciò che fa piacere. L'appetito non può che essere provocato da una rappresentazione, un'immagine, un ricordo, che procura piacere, in quanto rappresentazione, immagine, ricordo, non possono che agire più profondamente nell'anima. È l'anima che può rendere presente attraverso il ricordo la cosa desiderata, suscitando *epithumia* (*Fedone*), perché l'anima ha il potere della memoria,

della rielaborazione selettiva degli elementi di piacere e di quelli del dis-piacere connessi a ogni pratica. Quest'anima dunque, tornata di gran moda tra i *lògoi philosophòì*, difficile a dirsi dove alloggi, ma che certamente ha i suoi recettori nei sensi esterni, e da essi trae materia "naturale" di elaborazione, è il motore di ricerca di ogni nostra esperienza: la forma-Hard che fa girare ogni *soft*; la *logica*, al tempo stesso, di ogni Hard e ogni *soft*.

Tanto la saggezza antica, depositata nella tradizione platonico-aristotelica, quanto quella moderna, riscattata dai poteri delle forze gerarchiche che delle religioni fecero uso e abuso di potere, sembrano insomma voler sollevare l'umanità da una condizione tragica "pianificando comportamenti intelligenti che possano attenuare la sofferenza... Un approccio che consenta all'umanità stessa di sbocciare e fiorire" (Damasio, *ibid.*, p.335).

Spinoza recò un notevole contributo a definire quel *diritto alla gioia*, non ancora scritto in nessuna dichiarazione dei diritti umani -ma che sarebbe da lì a poco comparsa nella costituzione d'America nella variante di un diritto alla felicità-, aprendo pure la strada a quell'angoscia dell'occidente derivante dalla sua incapacità a *gestirla*, favorendola negli individui col buon governo della sfera pubblica.

Il destino tragico dell'occidente, dilaniato da guerre ed eccidi che ne hanno deformato in potenza distruttiva le sue potenzialità creative, ha potuto nutrirsi solo di utopie, ideologie che si sono sovrapposte combattendosi ed elidendosi l'una con l'altra: un'intensa attività che ha sepolto il desiderio nei sogni ogni volta disfatti alle prime luci di ogni nuova aurora.

a. s.

