

Loredano M. LORENZETTI e Maurizio ZANI (cur.), *Estetica ed esistenza. Deleuze Derrida Foucault Weil*, int.di Aldo Giorgio GARGANI, Milano, Angeli 2001, pp. 223. Di Gabriella Baptist

Il problema tutto foucaultiano di un'estetica dell'esistenza, cui il titolo allude omettendo peraltro quell'altro grande interrogativo implicito ed onnipresente che resta l'etica, è declinato nella raccolta di saggi curata da Lorenzetti e Zani soprattutto nel confronto con gli autori indicati nel sottotitolo, lista che sarebbe da leggere piuttosto al contrario, se all'ordine alfabetico si volesse preferire il criterio non semplicemente solo quantitativo dello spazio accordato a ciascun modello di pensiero proposto alla riflessione: più della metà del volume è in effetti dedicato ad una lettura di Simone Weil, mentre – in un decrescendo di attenzioni per Foucault e per Derrida, compensato dalla lucidità degli scritti loro dedicati –, a Deleuze non resta che un pur corposo paragrafo.

L'introduzione di Aldo Giorgio Gargani ("Narratività ed esistenza", 7-16) circoscrive un campo che in varia misura e con accentuazioni diverse i vari autori percorrono nelle loro indagini e che è il nesso sempre di nuovo interrogato tra la riflessione sul significato e la forza del racconto, tra la comprensione del mondo e la costruzione di trame ed intrecci attraverso i quali si reinventa di continuo ciò che si è. Almeno a partire dalle trame letterarie ed artistiche del XIX secolo non si tratta peraltro né di un'erotizzazione o estetizzazione dell'esistenza nell'iperbole del desiderio, né della compensazione ornamentale di un disagio esistenziale sempre più insostenibile, quanto piuttosto di una vera e propria presa di coscienza, nel tentativo di elaborare attraverso la narratività una riflessione morale, "un contesto in cui gli uomini sono *capiti*, anziché essere semplicemente *giudicati*" (10). Anche il saggio di Loredano Matteo Lorenzetti può essere ancora considerato come un'introduzione al volume, visto che intende precisare il significato del connubio proposto tra bellezza ed esistenza rimandando soprattutto alla sperimentazione artistica, ma anche alla pratica ascetica e mistica di elevazione spirituale ("Il pensiero rischianate e la *pratica* della bellezza. L'esistenza *come* opera d'arte", 17-39). In uno stile che ama il gioco delle etimologie, l'effetto immaginifico dell'allusione letteraria, l'indiscrezione autobiografica e le sorprese ad effetto nel capovolgimento dei generi, Lorenzetti addita in realtà al compito proposto di una "pragmatica estetico-etica", ossia di una pratica dell'esistenza come opera d'arte (20, 21) che non tema l'ovunque, l'altrove e l'altrimenti, il valico e il bilico della soglia, nella consapevolezza del fatto che "la dimensione estetica della vita è incessante interrogazione etica" (35, nota 43, cfr. anche 36, nota 46).

Domenico Canciani apre la sequela di scritti dedicati al pensiero di Simone Weil ("«Il bello, mito del vero, trappola del bene». Bellezza, arte e lavoro nei primi scritti di Simone Weil", 40-71). Gli anni di formazione alla scuola di Alain sono indagati anche sullo sfondo del clima culturale e politico del tempo in modo da mettere adeguatamente in risalto le prime elaborazioni weiliane sull'equivalenza tra il bello e il bene, per esempio nel saggio scolastico del 1926. Non si tratta solo di suggestioni platoneggianti, visto che fin dal principio la riflessione sull'arte e sulla bellezza è strettamente connessa al problema del lavoro e della condizione umana, oltre che dell'impegno sociale che la giovane Weil sperimenterà negli anni di insegnamento liceale e di militanza sindacale. A partire dagli appunti delle alunne dei licei di Le Puy, Roanne e Bourges, risalenti alla prima metà degli anni '30, oltre che sulla base del primo *Quaderno*, Canciani evidenzia il punto di convergenza che morale ed estetica rappresentano nella tematizzazione di un lavoro liberato e consapevole, nell'atteggiamento di stoica accettazione della sventura e nell'elevazione dell'anima verso l'alto: "la bellezza funziona da intermediaria, da ponte verso Dio, verso il Bene; come una 'trappola divina', essa seduce e attrae a sé gli uomini per realizzare l'unità" (70). Anche Wanda Tommasi mette a fuoco "L'esperienza della bellezza in Simone Weil" (72-90). La bellezza come carezza del divino, che glorifica la realtà mostrandone la pienezza e disvelandone l'apertura sul soprannaturale,

non giustifica certo una teologia estetica, ossia un approccio estetizzante a Dio, ma al contrario una 'estetica teologica' – per usare l'espressione di Hans Urs von Balthasar – che nell'esperienza del bello riconosce il sorriso di tenerezza del Cristo incarnato, vera icona del divino. Platonismo e cristianesimo coincidono allora in maniera paradossale: da un lato il bello è, platonicamente, occasione di ascensione verso l'alto, visto che insegna il rispetto per l'alterità di un nutrimento che non deve essere consumato, d'altro lato il bello testimonia l'incarnazione del divino nel mondo, movimento di discesa radicalmente antiplatonico. Ed è proprio nella direzione antiplatonica di un procedere alla bellezza attraverso il lavoro manuale, la povertà, la nudità, che la Weil rivaluta il corpo, la materia, il femminile, incarnati nella loro umile docilità materna nell'immagine della Vergine, la cui bellezza è indistricabile dalla fragilità e vulnerabilità, dal dolore e dalla sventura, dalla passività, attesa ed attenzione che "sono i contrassegni tanto della produzione artistica di prim'ordine quanto della santità" (79). Adriano Marchetti si occupa invece della produzione letteraria della Weil, quantitativamente limitata a poche poesie, una fiaba, una tragedia incompiuta, ma non per questo meno rilevante per comprendere il suo pensiero ("Poesia e 'decreazione'", 91-108). A partire dall'analisi di alcuni scritti, Marchetti mostra l'intreccio che avviene nella Weil tra modelli greci di eroicità, sensibilità moderna per il soggetto e le sue follie, sfondo profetico e mistico di provenienza biblica. Nel cortocircuito tra l'umile e l'eccelso, l'abietto e il sublime, la verità e il degrado, il sacro riscatta il dolore rivelandone la purezza e permettendo un nuovo rapporto dialogico tra poetare e pensare, al di là di ogni estetismo psicologizzante e narcisista. "Il pensiero, si potrebbe dire, sottrae la poesia alla dimensione estetica. E la poesia a sua volta, fattasi pensiero cantato, preserva il pensiero dalle tentazioni del dogmatismo logico" (101). Il saggio di Maurizio Zani su "Il carattere estetico della soggettività in Simone Weil" (109-130) chiude la sezione dedicata alla filosofa francese evidenziando il nesso, sempre presente nei suoi scritti, tra esistenza piena e bellezza, laddove il bello risulta l'unico criterio di valore della vita umana. Soggettività personale ed opera, vita ed arte si somigliano nella loro labirinticità e nel carattere gestaltico del loro essere universi unici. Zani approfondisce in particolare la problematizzazione weiliana della danza e della musica come tentativi di esprimere nel ritmo quel movimento originario che "consiste nel tradurre la linearità del divenire del mondo umano nella circolarità che è propria della necessità naturale [...]. Il ritmo, in altre parole, sollecita l'uomo a passare dalla dimensione lineare del limite a quella circolare dell'illimitato" (123-124). Nel trascendimento del limite e del quotidiano che avviene nell'esperienza estetica e nell'arte il corpo è riscattato come corpo estetico, che racchiude in se stesso come in un microcosmo l'essenza stessa della bellezza.

Con Valerio Marchetti l'attenzione si sposta quindi su Foucault e in particolare sulle sue lezioni degli anni '70 dedicate ad un'indagine dei dispositivi di controllo del corpo messi in opera e manovrati dall'istituzione ecclesiastica ("Direzione spirituale e turbamento carnale", 131-147). Possessioni, convulsioni ed apparizioni si susseguono ordinatamente dal secolo XVII al XX e sono, nell'interpretazione di Foucault, conseguenze diverse, ma correlate, di una strategia di direzione spirituale che 'isterizza' il corpo scatenando perturbazioni dell'istinto variamente articolate in somatizzazioni parossistiche e teatrali. Se la stregoneria rappresenta l'effetto di resistenza di culture periferiche e rurali alla pressione imposta su credenze e pratiche ancora paganeggianti, la possessione convulsiva, che spesso coinvolge i corpi virginali rinchiusi nei monasteri, come nel celebre caso di Loudun, è il riflesso somatico e traumatico dello sforzo inquisitorio imposto dai confessori per controllare una carne presuntamente agitata dallo spirito diabolico. Studiare tali fenomeni diventa allora un modo di scrivere una storia politica del corpo irreggimentato dal potere, vicenda all'interno della quale si inquadrano anche le successive strategie di controllo disciplinare ed educativo che ingenereranno sublimazioni visionarie negli effetti di perturbamento. Da indagare ulteriormente sarà anche quel significativo passaggio dell'attenzione per la procurata risposta anomala

dall'ambito della pratica religiosa a quello della tecnologia scientifica, passaggio siglato dalla 'ricodificazione' della carne attuata dalle scienze mediche e in particolare dagli studi neurologici del XIX secolo, ancora rivolti ad un corpo convulsivo da sottomettere al potere e alle sue tecniche. Riporta esplicitamente il discorso nei binari di un'indagine sull'estetica dell'esistenza Chiara Di Marco, evidenziandone i risvolti etici e politici ("L'idea di 'stile di esistenza' nella riflessione di Michel Foucault e Gilles Deleuze", 148-182). Contro i dispositivi del potere-sapere Foucault e Deleuze propongono nei loro diversi, ma paralleli percorsi di pensiero il modello trasgressivo di una soggettività an-archica che si autocostruisce come nomade, plurale, flessibile e frammentaria. L'estetica dell'esistenza proposta da Foucault come creazione di sé attraverso l'esercizio della critica e della cura, lungi dall'essere espressione di individualismo, è in realtà azione di alto valore etico e politico, visto che chiama all'autonomia e all'autodeterminazione, ad un'amicizia plurale, dinamica ed eterogenea, ad un'azione politica non totalizzante, nella "decisione di sperimentare nuove modalità di azione, relazioni intersoggettive diverse in grado di far cortocircuitare i luoghi della legge, della norma e dell'abitudine" (160-161). Anche lo 'stile' libero di pensiero e di vita cui ripetutamente richiama Deleuze è esplicitamente etico e, nel rimando implicito a Spinoza, Nietzsche e Bergson, risulta amico del possibile, del potenziale, della superficie, dell'amore e della vita. Alla luce del pensiero di Foucault e di Deleuze, si tratta insomma di inaugurare uno stile ed una prassi in grado di "*abitare il mondo senza appropriarsene, [di] aver cura degli altri senza dominare*" (178), uno stile ed una prassi capaci di "*rendere attivo il pensiero e affermativa la vita*" (181).

Chiude la raccolta lo studio di Claudia Dovolich su "Differenza e alterità. Lo spazio della soggettività in Jacques Derrida" (183-216). Se ogni indagine sulla soggettività impone di superare ogni artificiosa separazione tra ambito teorico, etico-politico ed estetico, il pensiero di Derrida è la testimonianza contemporanea forse più rilevante di questa inscindibilità. Scandagliando alcuni celebri saggi derridiani su Heidegger, Nietzsche, Freud, Lacan e Foucault, Dovolich mette in risalto come nella riflessione derridiana, sempre tenacemente interessata "all'esistenza, al *sum* piuttosto che al *cogito*" (199), l'istanza etica sia sempre più chiaramente percepibile, al punto da rivelare "un significativo spostamento dalla centralità che la *domanda* aveva nei suoi primi scritti alla *risposta* che progressivamente guadagna terreno e attraverso la modalità della *responsività* all'appello dell'altro conduce a portare in primo piano una nuova forma di responsabilità" (208). Parallelo allo slittamento dalla domanda alla risposta è quell'altro spostamento dell'accento che la Dovolich sottolinea nel pensiero di Derrida dalla centralità della differenza all'attenzione per l'alterità, che si configura aporeticamente in esperienze impossibili quali quelle del 'dare la morte' o 'donare il tempo', in cui l'inappropriabile risulta l'unica istanza a partire dalla quale si costituisce una soggettività che resta senza altra 'proprietà'. La dislocazione della soggettività a partire dal tempo e dall'altro non è certo nichilistica squalificazione del soggetto, ma piuttosto rielaborazione e ricerca di una "soggettività redenta, anche attraverso la decostruzione, dai mascheramenti imposti dalla cultura, liberata dalle identificazioni imposte dal passato, resa ansiosa di riaprire al futuro, al possibile, all'incalcolabile" (215), una soggettività che si muove in una dimensione orizzontale e nelle direzioni plurali che conducono all'altro e agli altri.