

## Domanda da 120 milioni.

### L'attribuzione d'un Caravaggio e il che cos'è dell'arte

a Vittoria  
*undeath in the afternoon ...*

#### **Abitudini habitat abiti ambiti ambizioni (nitro intro)**

L'altro pomeriggio – conferenza di Jean-Luc Nancy. Non batto conferenze. Nessuna di rilievo in città (fuorché non considerar tale la città stessa: ma ci peggioreremmo soltanto le cose, così, facendoci da loro peggiorare ...). Anche nell'eccezione confermando la regola – pur sempre di conferenza si tratterebbe. Nel caso meglio – rappresentazione (presentare + rappreso), quindi sceneggiata ossia scempio (“punizione crudele che serva di esempio” [lat. *exēplum*] in quanto “semplificazione” [lat. *simplex*]) di pensiero. Non pensiero *vero-e-(è?)-proprio*: col proprio del pensiero che fin da Socrate non consiste nella – sempre impropria perché *espropriante a forza di proprio* – verità ma nel pensiero stesso ... Il pensiero – G. Gentile (1875-1944), dopo Eraclito (VI-V sec. a. C.), l'ha forse chiarito meglio di tutti – dandosi pensando, non può venire “preso” e “fatto prendere” (presentato). Presentarlo – e lo stesso suo ipotetico “essere presente” o “presenza” o anche, volendo, “essere” – equivale ad esentarlo, sì, ma da sé ... e da un suo farsi mondo che non sia falso o pseudo. Quando si rapprende (il che è necessario per la presenza), il pensiero è finito – e non nel senso, heideggerianamente fra Kant e Sartre, di Nancy ma nel senso banale di *spacciato* ... Quando viene spacciato, un pensiero, è spacciato ... Spacciare (una dell'accezioni del verbo risuona: “presentare una cosa ad altri sotto falso aspetto”) non è mai pensare e – rispetto al pensiero – lascia sempre spacciati (anche nel senso di “sotto falso aspetto” – con ogni “aspetto” che, per il pensiero, è di per sé, in certo senso, falsità ...)\*. Grazie a questa metodologia o deontologia, si possono percorrere, con Alain Badiou, pure dei tratti d'ontologia (o, nel suo vocabolario, meta-ontologia): “anche se non si vede come ci si possa aprire un accesso all'essere al di fuori di ogni presentazione ... l'uno, poiché è un'operazione, non è mai una presentazione” (l'ontologia di Nancy, come vedremo, risulta heideggerianamente senza essere: o funzionare più per operazioni che per

---

\* “L'alterità dell'esistenza consiste nella sua non-presenza a sé. E ciò ha luogo dalla nascita alla morte. Noi siamo *altri* – ciascuno per l'altro e ciascuno per sé – in virtù della nascita e della morte che espongono la nostra finitezza e ci espongono *alla* finitezza. La *finitezza* non significa che siamo non infiniti – come esseri piccoli o effimeri all'interno di un essere grande, universale e continuo –, ma che siamo *infinitamente* finiti, infinitamente esposti alla nostra esistenza come non-essenza, infinitamente esposti all'alterità del nostro proprio essere (oppure: l'essere è esposto in noi alla sua propria alterità). Noi cominciamo e finiamo senza cominciare né finire: senza avere un inizio e una fine che siano *nostri*, ma avendoli (o essendoli) come altri e attraverso gli altri. Noi non siamo un *essere* ma un *accadere* ... e ciascun individuo che accade, accade soltanto attraverso questa comunità di accadimenti che è la nostra comunità ... E questo è la storia” (J.-L. Nancy, *La comunità inoperosa* [1986], trad. it, 1992, p. 211).

presentificazioni/concrezioni d'essere); e “la presenza è l'esatto contrario della presentazione” (*L'essere e l'evento* [1988], trad. it., 1995, pp. 29-33).

Che non fu forse qualcosa del genere, il timore di Platone a proposito dello spaccio- (“esercizio di rivendita al dettaglio, soprattutto presso comunità, collettività”)-scrittura? Col pensiero che se è dialogo (Socrate) è autocritica o abnegazione all'autonegazione (sia pure ipotetica e provvisoria o reversibile, come nel *cogito* cartesiano): non può mai essere spaccio nel senso di “invio di un messaggio”. (Gli sms, in quanto tali, non potranno mai pensare: essendo invio o non essendo ... Ed i computer e le macchine in genere, essi che sono al di qua del messaggio, potranno, nel loro essere, porsi al di là dell'invio?) ... Soltanto “allora si dà spaccio a la bestia trionfante, cioè a gli vizii che predominano e vogliono conculcar la parte divina” (G. Bruno, 1585). Invieremo, *allora*, qualche sms di meno; e saremo inviati (sia nel senso del verbo passivo sia anche in quello del sostantivo sinonimico di “angeli”) un po' di meno (facendo morire “il dio” – corrispettivo possibile, nel parziale, della “bestia” di Bruno – un po' di più) ...

Essendo peso – gioca con l'etimo e lo considera tale (quanto materialisticamente?) lo stesso Nancy, in un saggio del 1991 – il pensiero non può pesarsi (gli mancherebbe il simbolo o la non-materia, per farlo ...). Non può prestarsi a “fondale di palcoscenico”. Non può *prestarsi* (né “essere dato in prestito”, né “adoperarsi, prodigarsi”). L'uscire di casa – sia pure per delle conferenze – equivale troppo spesso, e quando va bene, allo scempio della sceneggiata (ogni scena è scempio? ed il pensiero non è mai scena? ed ogni conferenza, ed anche forse ogni pagina, è oscenamente scena?): presentazioni di cose rapprese che rendono rappresa – impedendole d'esentarsi da sé quel tanto che basti per farsi, tramite sé, mondo\* – qualsivoglia presenza (anche nel senso, *ed al plurale*, di app(r)endere che costringono ad app(r)endere ...). Equivale – com'è noto a stoici ed epicurei d'ogni tempo – ad uscire dal pensiero od a non entrarci mai (*in quell'a(m)bito*).

Epperò Jean-Luc Nancy è Jean-Luc Nancy. Fra i primi tre/quattro filosofi viventi lo potrebbe una probabile unanimità annoverare nel ranking filosofico 2016. Prenderlo in considerazione – doveroso quanto prendere in considerazione l'“unanimità” o il “ranking” o l'“essere fra i primi tre” o il “2016”. Per questa presa in considerazione – doverosa almeno per non farsi prendere (appendere) dal rappreso di *un certo* app(r)endere ... – mi sono sentito in dovere d'uscire di casa. Ma anche per altri due motivi ho *sacrificato* (sulla scorta di Bataille, a questo termine antropologicamente chiave Nancy vi ha dedicato un saggio) il tempo che non ho, *che non mi danno e/o non ho la forza di prendermi*, per lo studio di libri e testi, ad una personalità che n'ha scritti molti – magari proprio allo scopo d'evitare lo scempio del rappreso o a quello

---

\* “Non c'è comunione delle singolarità in una totalità superiore e immanente al loro essere comune. Al posto di una tale comunione [o dialettica], c'è comunicazione: la finitezza, cioè, non è niente, non è né un fondo né un'essenza né una sostanza. Ma appare, si presenta, si espone e così *esiste* in quanto comunicazione. Per designare questo modo singolare dell'apparire, questa fenomenalità specifica e certamente più originaria di ogni altra fenomenalità (potrebbe essere, infatti, che il mondo ‘appaia’ alla comunità e non all'individuo), bisognerebbe dire che la finitezza *com-pare* e non può che *com-parire*, intendendo con questo che l'essere finito si presenta sempre insieme, dunque a molti, e che, al tempo stesso, la finitezza si presenta sempre nell'essere-in-comune e come quest'essere stesso e che perciò essa si presenta sempre all'*udienza* e al giudizio della legge della comunità o, meglio e più originariamente, al giudizio della comunità in quanto legge” (*La comunità inoperosa*, trad. it. p. 66).

di disapprendere ad apprendere in automatico e con ciò disobbedire all'apprendere e farsi appendere – e per di più di letti. (Scrivere e leggere e far leggere che, pure, senza un grado di app(r)endimento non si possono ...)

Primo. La riconsiderazione – più ovvia e ingenua possibile – della fisicità della filosofia. La filosofia come (cosa/esperienza: abitudine, habitat, abito, ambito, ambizione ...) fatta da, o anche *di*, filosofi. I quali in quanto persone (“persona” è oscenità della scena, fin dalla sua etimologia di “maschera”?) sono *memento* del carne ed ossa e quindi della morte. Sono *memento* che anche la filosofia almeno in certo senso o grado è carne ossa persona e quindi morte (e quindi nascita). La filosofia è tutto ciò che l'uomo fa succedere. E tutto ciò che fa succedere l'uomo (e che è detto anche storia). Il successo o succedere in genere è per un certo senso o grado carne ossa (persona? anche un sasso lo è – persona – in quanto *succede*?) e quindi morte (storia – e poesia e filosofia ricomprese grossomodo in essa – come *ontologia del finito*, alla Nancy\* ...). *Carne e sangue* – il romanzo di Cunningham del 1995 – potrebbe rileggersi in tale medesimo senso (il senso del “peso di un pensiero” ...) non meramente per l'equivoco della sovrapposizione terminologica ...

Secondo. Dopo quel minimo indispensabile di successo costituito dalla nascita (di cui ci sarebbe però da chiedersi se è davvero successa: non succedendomi dopo di essa nient'altro, di riconoscibile e riconosciuto, se non il minimo indispensabile all'essere garantito dell'anonimia; anche se in questa maniera ho forse evitato maggiormente la “scena”, o la sua oscenità, a vantaggio dell'habitat non-osceno ...), di me la carne l'ossa la persona la morte sono senza successo. Eppure s'occupano per quel che possono di filosofia. Talora con altre carni ossa persone. Verso cui – io – non avendo successo o “comunità”, per dirla con Nancy (che coraggiosamente ontologizzerebbe un simile discorso: soltanto la “comunità” – a tutti i livelli del reale *in quanto*, più o meno trascendentalmente, *livello* – succede, accade ...), ossia non avendo autorizzazione sociale, mi sento responsabile. Di danneggiarle e sviarle, contribuendo a non far loro raggiungere – sempre comunque *nella morte* – filosofia e successo (filosofia – che, come ci veniamo accorgendo, è, *nel suo ogni volta*, anche e sempre morte ed è anche e sempre morta – *quanto* è successo?) o autorizzazioni (filosofia *quanto* è autorizzazione?) e riconoscimenti (filosofia *quanto* è riconoscimento?). (E soprattutto, *quanto* tutte queste cose o dimensioni o componenti possono essere filosofia? O, ancora e nel caso, *quanto* di non-filosofico riscontriamo – sia pure con una percentuale che può avere i caratteri non discreti, o non numericamente del tutto riducibili, del metodo ad esaurimento o del calcolo infinitesimale – nella filosofia?)

Andando alla conferenza – per quanto, percentualmente, oscena scena – d'un successo autorizzazione riconoscimento filosofico, con una persona in carne ed ossa assieme alla quale m'occupi un po' (*è possibile occuparsene un po'?* ed *è possibile non occuparsene se non un po'?*) di filosofia, faccio per questa persona e sue relative carne ossa morte, il massimo del minimo. Ammetto la mia responsabilità di senza

---

\* “La comunità ... non è storica, non è un soggetto che cambia continuamente in seno ... a un tempo che trascorre continuamente ... Ma la storia è comunità ... Il ‘senso minimo’ della parola ‘Storia’ ... non è la successione degli eventi, ma la loro dimensione comune ... in quanto accade ... La finitezza e la storia sono una medesima cosa ... [la storia] è la presentazione della non-essenza dell'esistenza ” (*La comunità inoperosa*, trad. it. pp. 213-216).

successo autorizzazioni riconoscimenti e quindi forse – *a priori*, in una qualche percentuale, senz'altro – di senza filosofia (la quale filosofia avrebbe pertanto bisogno, *per forza esterna che gli si interna*, di scena o addirittura oscenità?). Lascio la responsabilità – e filosofica e riguardante anche la morte – a chi detiene successo autorizzazioni riconoscimenti. A chi “può essere chiamato a rispondere di certi atti” perché al compimento di essi è stato chiamato. *A chi avrà insomma* (ed in questo consiste la so(m)ma ...) *dei funerali*. (Perché costui prese parte, in un qualche grado di (r)apprendimento, a quelli altrui? E se così è, allora, ogni lezione è una lezione in violenza ... E dappertutto, nel pertanto mondialmente *non-empio*, risuonerebbe, fino all'insonorizzazione per sordità, assordante lo scempio thrash-metal di *A Lesson in Violence* degli Exodus. Il dappertutto *non-empio* è o sarebbe mondialmente questo risuonare/scempiare. E la violenza – in un habitat, più che inabitabile, non altrimenti abitabile se non per sceneggiata – *l'essere singolare plurale* ... Con il “thrash” che porta al “trash”; che è come dire alla morte termica dell'universo ... *Ambizioni sbagliate!* romanzerebbe in sintesi la situazione universale un Moravia ...).

primavera 2016 Siena

## Ops

“L'opera d'arte non è una cosa”. Queste le prime parole (echeggio a saccheggio, volendo intenderle così, del magrittiano *Ceci n'è pax une pipe* ...) del filosofo di successo o autorizzato o riconosciuto Nancy – del filosofo comunitario o in quanto “comunità” o in quanto *essere singolare plurale* – a proposito del tema “che cos'è un'opera d'arte?”. Non è una cosa l'opera perché (a parte il fatto, come abbiamo visto, che per Nancy nemmeno le cose sono cose ma “comunità”), in quanto artistica o portatrice di artisticità, noi non la si tocca guarda vede ascolta. Vi si partecipa o ne facciamo parte; *metessi* diceva Platone per esprimere il rapporto intercorrente tra il mondo delle Idee e le cose sensibili: come attraverso – ho aggiunto nei miei appunti mentre Nancy parlava alludendo ad un “senso sospeso” – un sesto senso. Sesto senso in comune tra noi e l'artista. Mi appunto qui, allora, anche un riferimento a Benedetto Croce. Per il quale pure l'artisticità dell'opera d'arte non risiede, sia a livello della produzione che a quello della fruizione, nel *cosa* – nella semplice o complessa materialità – dell'opera ma in qualche dimensione (più o meno “trascendentale” avrebbe forse detto Kant – e “incomprensibile” o incollocabile tradurremmo noi! Con il “trascendentale” però che, al pari del “trascendente”, ci parrebbe coincidere in Nancy con l'“immanenza”\*) assimilabile al “senso sospeso” di Nancy.

---

\* Fermo restando il distinguo, storicamente topico, fra trascendente e trascendentale, possiamo tuttavia dire forse qualcosa d'importante del secondo, in Nancy, tramite quanto Roberto Esposito nella sua Introduzione a *L'esperienza della libertà* (1988) dice, nietzscheanamente, del primo: “è tempo di uscire dalla classica contrapposizione tra trascendenza e immanenza e di pensare la trascendenza *dell'immanenza*: una “trans-immanenza” intesa come la differenza interna all'immanenza stessa, come la resistenza dell'immanenza alla propria chiusura”. In questo modo sarebbe risolto (o dissolto) anche il problema kantiano (e, con le rispettive differenze, wittgensteiniano e heideggeriano) dell'incognita noumenica?

L'opera d'arte non è una cosa ma piuttosto un costume od un (com)portamento. *Habitus*, precisa Nancy in latino: dando anche lui la stura al fin troppo abusato – nel corso della storia della filosofia – argomentare tramite colpi più o meno leciti d'etimologia. Riprendiamolo, allora, il vecchio vocabolario di latino ed integrando Nancy leggiamo *ad vocem. Habitus* (in greco antico “èthos”). 1. aspetto esteriore, corporatura, figura, conformazione, portamento 2. natura, condizione, stato, situazione fisica 3. carattere, atteggiamento, temperamento 4. foggia, abbigliamento, modo di vestire 5. atteggiamento, espressione, contegno, modo di fare 6. sentimento, spirito, disposizione d'animo 7. (filosofia) abito, qualità individuale.

Andiamo poi – visto che stiamo a giostrarci con quel po' d'etimologia – oltre Nancy notando con facilità come la parola “habitus” abbia la stessa radice delle parole – italiane – “abitare” (dal latino “habitare”, da cui il sostantivo “habitat”) e “abitudine”. Quindi, alla domanda “che cos'è un'opera d'arte?”, potremmo rispondere grossomodo che essa è “abito”, “ambito”, “abitare”, “habitat”, “abitudine” (e per completare i collegamenti etimologici: “ambizione”; ambizione, magari, di essere o produrre abito, abitare, habitat, abitudine, ambito ...). Con il primo termine che nelle sue varie accezioni in latino racchiude già il significato o dominio (ambito) degli altri. Con il primo termine che non indica una cosa ma un'azione (vestito = io abito). L'opera d'arte sarebbe dunque uno stato. Lo stato d'azione. L'azione creatrice di stati umanamente abitabili (“ambitabili”, approfittando delle parole, potremmo neologicisticamente azzardare ...) ed a cui ci si può abituare nel senso che ci si può umanamente partecipare o anche che possiamo umanamente vestire. Ambientazione: ambiente come azione ed azione come ambiente. Potrebbe avere, tutto questo, e se accuratamente non banalizzato, pure un valore ecologico; esistenziale ed ecologico (magari attraverso le “politiche della natura” di Bruno Latour, con la sua categoria di *collettivo*, termine che “non rimanda a un'unità già fatta ma a una procedura per “collettare”, per mettere insieme le associazioni di umani e non umani”<sup>\*</sup>). Nancy non ne fa però cenno alcuno.

Velocemente – e senza preoccuparsi troppo di fornire al suo discorso pezze d'appoggio oltre l'etimologiche – il filosofo passa invece a concentrarsi sul termine “opera”. Come se la risposta al “che cos'è dell'arte” potesse trovarsi in questo termine. *Opera* – di nuovo etimologia, e di nuovo integriamo Nancy col vocabolario. *Opera* dal latino “ops”. 1. (al plurale) possibilità, mezzi, ricchezze, risorse 2. (al plurale) forza, autorità, potere, potenza 3. (al plurale) forze armate, esercito, truppe, schiere 4. aiuto, soccorso, assistenza, appoggio 5. mezzo, modo, sistema. L'artista – dichiara Nancy – è colui che opera. È un operaio. Il nostro filosofo si inserisce dunque – ontologicamente o in quella sezione essenziale della filosofia che s'interroga sul che cosa, ossia appunto l'essenzialità (ineliminabilità), delle cose – in un oramai secolare filone della storia della filosofia tipico della modernità, che si può far risalire all'empirismo inglese del Settecento e variamente riassumere con dei

---

<sup>\*</sup> B. Latour, *Politiche della natura. Per una democrazia delle scienze* [1999], trad. it. 2000, p. 261. Latour propone anche una sorta di riabilitazione dell'*abitudine*, la quale dovrebbe sostituire – in quelle “proposizioni articolate” che sarebbero *grossomodo* tutte le cose che entrano in rapporto o hanno a che fare con l'animale politico uomo – la vecchia, antidemocratica ed alienante, categoria di essenza; ed invita a “passare da una polemica delle essenze a una conciliazione delle abitudini”.

termini quali pragmatismo, attualismo (in senso non solo gentiliano ma anche dell'“ontologia dell'attualità” di Vattimo), operazionismo, post-metafisica, decostruzione e simili. Anche se Nancy, in occasione della conferenza, non fa alcun esplicito riferimento a nessuna di queste tradizioni.

### **Pragmatismo romantico**

L'artista è un operaio. Ma in che senso? Nel senso – continuiamo pure per conto nostro il gioco etimologico di Nancy – che opera *suis opibus* o “con i propri mezzi”. *Iuxta propria principia* avrebbe detto Telesio in riferimento alla natura\*. L'artista – qui è Nancy che parla – è un creatore o demiurgo come la natura. L'artista imita (“mimesis”) la natura non nel senso che ne imita i prodotti ma nel senso che ne imita la capacità produttrice. E lo fa autonomamente. Forse anche per comunicare questa consapevolezza, nell'arte moderna e contemporanea viene meno la figuratività. Essa è astratta o antirealistica (*e perciò tanto più reale*: la realtà della realtà essendo demiurgica).

Pure su quest'ultimo punto del rapporto artista-natura ci soccorre l'etimologia. Il termine “ops” rimandando anche ad Opi, antica dea della fertilità, successivamente identificata con Cibele o con Rea. Questo mio riferimento non sembra inappropriato, Nancy insistendo sulle derivazione da “ops” dei termini “opulenza” e “ottimo”. L'arte – come la natura – è ciò che è ottimo (superlativo di “bonus”) perché opulento; ed opulento perché ottimo. Ottimo ed opulenza non s'identificheranno però – mi viene da precisare integrando – nel senso in cui s'identificano, ad esempio, nella società consumistica; bensì nel senso in cui s'identificano nella natura intesa come auto-organizzazione, scaturigine o “slancio vitale”. Bergson lo cita esplicitamente Nancy. E prima di lui cita Hegel. Per rendere con lo Spirito hegeliano quella che io, stendendo gli appunti che qui in parte riporto direttamente, ho chiamato auto-organizzazione (termine piuttosto in voga entro filoni più o meno ecologici o ecologizzabili della nostra cultura: si pensi alla “autopoiesi” di H. Maturana); alla quale Hegel avrebbe a suo modo fatto riferimento con locuzioni del tipo “la realtà del reale” oppure “il fare dell'essere per sé” o ancora “la realizzazione del reale”. Valenze che possiamo rintracciare in parte già nel primordiale termine greco per natura e cioè *physis* (da cui la nostra “fisica”). Su questo si è insistito abbondantemente almeno fin dai tempi di Heidegger. La cui unione di pragmatismo – inteso, diciamo pure, come considerazione della non staticità o identificabilità circoscrivibile e puntuale dell'essere – e romanticismo – termine che (ab)uso per riassumere le considerazioni estetiche di questo paragrafo – Nancy sembra a suo modo riproporre. Abbiamo detto Heidegger ma potevano dire anche Bataille, la cui nozione economica di *dépense* (dispendio improduttivo) ossia “il gioco dell'energia non limitato da alcun fine”, a metà com'è tra una descrizione della natura della natura e di quella dell'uomo, pare valere anche per la caratterizzazione dell'arte di Nancy, il

---

\* Come vedremo, il proprio è l'improprio; il sé è l'altro. Non è – non ha – nessun sé, lo Stesso che risulta incapace di altro (ossia sterile – in un senso che nulla ha a che fare ma semmai contraddice il conformismo del far figli ...). La natura è un'esternalizzazione – in un non-fuori: ed è questo il luogo decisivo dell'immanenza e della differenza come immanenza – continua (e che può continuare proprio perché tale) ...

quale certo non manca di citarlo Bataille, che costituisce da sempre uno dei suoi punti di riferimento. Citiamo, perché non può non essere presente a Nancy, anche Michel Serres; per il quale la natura è “la nascita, l’aperto, l’eccezione, il miracolo, lo scarto” (*Lucrezio e l’origine della fisica* [1977], trad. it., 1980, p. 86).

Quando poi Nancy richiama, in chiave storica, i due cardini della concezione artistica d’epoca romantica – l’assoluto e il genio – ci sentiamo definitivamente (il filosofo del finito come apertura o *ouverture*, in quanto comunitario non ammetterebbe comunque ed a prescindere un simile avverbio ...) autorizzati ad attribuirgli l’etichetta di neo-romantico. In arte quello di Nancy pare essere un romanticismo laicizzato grazie a quell’epoca intercorrente, appunto, tra il romanticismo e la sua di epoca e che concettualmente possiamo in buona parte ricondurre alla dimensione (o costellazione) *lato sensu* pragmatistica.

Com’era ben noto agli stessi romantici, alcune delle loro concezioni vennero anticipate in epoca tardo rinascimentale e barocca. Nancy non a caso, per trovare su questo punto un ulteriore termine di paragone oltre a Bergson (altro neo-romantico?), fa riferimento alla *natura naturans* di Spinoza (volendo potremmo anche individuare le due opzioni fondamentali in ambito ontologico riguardanti tutta la storia della filosofia tra coloro che, a partire da un Parmenide convenzionalmente interpretato, concepiscono l’essere o natura come *naturata* e coloro che, a partire da un Eraclito convenzionalmente interpretato, lo concepiscono come *naturans*); ma avrebbe potuto risalire a Giordano Bruno ed assimilare l’artista al suo eroe, “furioso” perché in rapporto con la natura più o meno come il genio romantico al quale è accomunabile, fra l’altro, per via della scoperta e valorizzazione dell’universo quale infinito. Scoperta e valorizzazione dell’universo quale infinito che potrebbe essere anche un’altra approssimativa caratterizzazione della concezione d’opera d’arte di Nancy. L’artista – per questo un o il genio – sarebbe colui che fornisce al fruitore d’arte l’infinità (in questo senso – absolutezza) dell’universo. Precisiamo subito che l’infinito e quindi l’assoluto, per Nancy, è in atto solo in quanto è il non venir mai meno del succedersi di cose, o meglio “comunità”, finite. “La nascita infinita della finitezza non è un processo che opera su un fondo e a partire da fondi” – si legge nella *Comunità inoperosa* – e poi, come abbiamo già citato: “La *finitezza* non significa che siamo non infiniti – come esseri piccoli o effimeri all’interno di un essere grande, universale e continuo –, ma che siamo *infinitamente* finiti, infinitamente esposti alla nostra esistenza come non-essenza, infinitamente esposti all’alterità del nostro proprio essere ... Noi cominciamo e finiamo senza cominciare né finire: senza avere un inizio e una fine che siano *nostri*, ma avendoli ... come altri e attraverso gli altri”. Ciò – l’anti-infinito di Nancy: che va di pari passo col neo-atomismo di Serres per cui “la natura non ha origine, è sempre nascente” (*Lucrezio e l’origine della fisica*, trad. it., p. 145) – contraddirebbe l’interpretazione che ne proponiamo come un neo-romantico? No – ne richiede piuttosto un’integrazione. Spregiudicata – abbastanza – come tutte quelle filosoficamente interessanti. L’integrazione costituita da quello che con larga o larghissima approssimazione veniamo chiamando pragmatismo.

Al romanticismo – con una dose di pragmatismo (nel senso filologicamente scorretto qui inteso) non trascurabile, soprattutto in funzione anti-metafisica o anti-

parmenidea: con la rigidità dell'essere che andrebbe dall'eleatismo al positivismo – possiamo ricondurre anche l'Ermeneutica. Sappiamo espliciti i legami Gadamer-Schleiermacher. L'infinito o assoluto (“sciolto” da ogni vincolo, ricorda di frequente Nancy, che come i romantici si riferisce a tal proposito anche a *Dio* ed all'*amore*) ermeneutico è quello riguardante l'essere dell'interpretazione ossia il rapporto fra l'oggetto (espressivo – com'è l'opera d'arte) interpretato ed il soggetto interpretante. Il concetto di “fusione degli orizzonti” potrebbe molto all'ingrosso valere come indicazione del rapporto arte/fruitori da parte di Nancy. Che però non ne fa parola.

Il cattedratico di Strasburgo cita invece – spiegandolo con Bergson – Lacan. “Il reale è l'impossibile” (nella raccolta del 1990 *Un pensiero finito*, Nancy aveva già identificato l'amore, di cui abbiamo fatto cenno, con l'*impossibile* ...). Dove il possibile sarebbe ciò che si può fare ogni giorno; mentre l'impossibile (termine caro pure a Bataille) sarebbe l'incalcolabile – o l'opulenza sovrabbondante e perciò benefica – a partire da ciò che meramente c'è. In questa eccedenza dell'impossibile – impossibile dunque non come negazione del possibile ma come sua eccedenza – starebbe la novità o artisticità dell'arte (come della natura: si pensi all'evoluzione, perciò ribattezzata “creatrice” da Bergson). Ogni opera d'arte è tale se presenta un suo impossibile, una sua eccedenza (o, intendiamo noi, differenza ed irriducibilità: differire, derridianamente, in quanto irriducibilità) rispetto a ciò che già c'è.

Lo stesso, di quello che Nancy dice qui – ne *La dischiusura* – per il pensiero o per la filosofia, glielo si può attribuire per l'arte. Ed è, di nuovo, romanticismo (o ermeneutica: nel senso gadameriano del termine e con, anche, possibile applicazione all'interpretazione linguistica e letteraria dei testi, e non solo dell'essere od ontologica): “Il culmine de *Proslogion* [di Anselmo] non è nel motivo secondo il quale Dio sarebbe ciò in rapporto a cui niente di più elevato può essere pensato (*quo maius cogitari nequit*). È piuttosto in questo grado supplementare del *maius quam cogitari possit*: più grande di ciò che può essere pensato”. Difficile non citare a mo' d'un qualche raffronto il proto-romanticismo shakespeariano di *Hamlet*, I, 4, 166-67: “There are more things in heaven and earth, Horatio, Than are dreamt of in your philosophy”.

Ancora. L'eccedenza o impossibilità (o differenza/irriducibilità o, più semplicemente, fantasia e originalità) dell'opera d'arte risiederebbe nella sua intrinseca *necessità*; intrinseca necessità di singolarità/unicità/novità/irriducibilità rispetto a quella di ogni cosa esistente (un fiore, un vaso, un uomo). Ogni cosa reale sarebbe insufficientemente singolare; o insufficientemente reale: nel senso della *natura naturans*; nel senso che non ci sarebbe niente di più reale nel reale che il suo farsi reale. Ancora: ogni cosa reale o non-artistica sarebbe insufficientemente singolare o se stessa perché insufficientemente capace, per dirla col lessico di derivazione derridaiana prossimo a Nancy, di auto-differirsi e quindi farsi altro nel senso di

operare comunitariamente\*. L'artista assolutizzerebbe – renderebbe infinita o *naturans* – la sua singolarità e quella della sua opera.

Postilla. Il neo-romanticismo di Nancy potrebbe venire confermato anche dalla sua recente biografia intellettuale, la quale – ci riferiamo ancora a *La dischiusura. Decostruzione del cristianesimo I*, del 2005 – avverte come “necessario aprire la razionalità alla dimensione dell'assoluto o di un *pensiero più alto*”; dimensione da lui chiamata – abbastanza heideggerianamente: con un Heidegger a sua volta piuttosto considerabile, e considerato, non solo per via dei suoi Hölderlin e Schelling, neo-romantico – “dischiusura”; dischiusura del finito, anzi, dei “finiti” ...

## Coca-Cola (En-Joy)

In *Earth Democracy* (2005), Vandana Shiva descrive i misfatti della Coca-Cola Company in India. Dovrebbe bastare a chiunque stia a cuore la “earth democracy” – e a chi non potrebbe stare a cuore, almeno ufficialmente? – per boicottare non soltanto i prodotti della Coca-Cola Company ma anche quelli delle multinazionali in genere. Prodotti che nessuno, naturalmente (conformismo come natura ...), boicotta. Da un filosofo quale Jean-Luc Nancy ci si aspetterebbe però un comportamento diverso. Lui non è un nessuno come me. Essendo un qualcuno “può essere chiamato a rispondere di certi atti”. Oppure Nancy è un qualcuno proprio perché è chiamato a rispondere solo di certi atti – scrivere libri, parlare in pubblico – e non di altri – bere certe cose anziché altre? Anzi, potrebbe essere possibile fare la prima cosa (che dà identità/indennità), soltanto perché si fa la seconda (ossia non si ha identità/indennità ad altri livelli). Alla società – e magari all'essere o alla comunità – potrebbe piacere in questo modo (“piacere” nel senso di “così è, *se vi pare*” ...); o, anche, essa non potrebbe funzionare che in questo modo.

L'altro giorno beveva Coca-Cola Jean-Luc Nancy a Siena, e nessuno gli ha detto niente. Ed io appaio senz'altro puerile a segnalarlo e ad essermene (addirittura!) avuto a male, e ad averci (addirittura!) pensato (ma sono – considerati/considerabili – pensieri degli stati del genere?). Hegel, ci racconta il Rosenkranz, quando passeggiava in campagna (e forse anche in compagnia ...) lo faceva esclusivamente per gli indispensabili motivi salutistici (ed in società la salute è la socialità ...); non certo perché gli importasse altro che dello Spirito (sarà per questo, in fondo, che Goethe non riusciva proprio a capirle le sue opere ...) E Nancy è un hegeliano: a

---

\* “Io [ed in questo senso ogni “io” è artistico] non *mi* ritrovo né *mi* riconosco nell'altro: vi provo o ne provo l'alterità e l'alterazione che ‘in me stesso’ mette fuori di me la mia singolarità e la finisce infinitamente. La comunità è l'ordine ontologico singolare nel quale l'altro e lo stesso sono il simile: la partizione, cioè, dell'identità” (*La comunità inoperosa*, trad. it. p. 75). Cogliamo l'occasione per segnalare come l'“ontologia del finito” di Nancy possa accostarsi – e talora lo stesso Nancy pare accettare l'accostamento – alla “filosofia fisica” o al neo-atomismo (quanto indirettamente debitore della stagione esistenzialista non spetta qui stabilirlo) di Michel Serres; il quale, in *Lucrezio e l'origine della fisica*, scrive: “è il colpo di genio della filosofia degli atomi: non c'è cerchio, ci sono soltanto turbini. Nessun cerchio si chiude esattamente, non c'è alcuna circonferenza pura, ma spirali sfalsate che si consumano. Il cerchio si consuma in un'elica conica. Il cerchio pitagorico o platonico diventa un elicoide archimedeo. In altri termini la natura non è dotata di moto perpetuo ... Teorema del mondo: né il nulla né l'eternità. Né retta né cerchio. Né scorrimento laminare né ciclo stabile ... Fisica delle fluttuazioni senza eterno ritorno ... La sola dialettica esatta è quella della circostanza. Non può esserci un'ultima istanza, ci sono soltanto istanze” (trad. it., pp. 66-70).

giudicare perlomeno da quanto lo ha studiato, il “maestro di color che sanno” della modernità. Ora però Nancy, pur partendo da Hegel, teorizza (o dice di vivere) l’equivalenza – per dirla con Mazzini, e quindi, di nuovo, col Romanticismo ... – pensiero/azione. Il pensiero, per Nancy, stando anche alle vulgate del suo discorso, è *praxis* ed *ethos*; e non lo diventa soltanto dopo la soluzione dei problemi teorici; esso sarebbe costitutivamente intervento attivo sulla realtà. “Nessuna filosofia”, ha scritto da qualche parte lo stesso Nancy, riecheggiando a suo modo il *Verum ipsum factum* di vichiana memoria, “è una teoria (forse nemmeno le “teorie” scientifiche sono “teorie”, ma filosofie) – ogni filosofia è un atto, non è soltanto una filosofia dell’agire, ma è un atto, un’azione, una certa postura che il pensiero assume nel mondo, un certo modo di rapportarsi al mondo con accenti variabili”. Ammettiamo pure che non valga il viceversa – valore su cui Nancy, per quel che ne so: ma certo ho trascurato più d’una delle sue decine e decine di *plaque*, non s’interroga – tuttavia la *praxis* del bere Coca-Cola, per i motivi di Vandana Shiva ma anche per altri d’ordine, diciamo così, semiotico-ermeneutico od anche “d’agire (o non agire) comunicativo”, coinvolge troppo l’*ethos* (ossia il *logos* – come abito ...) per essere trascurabile da chi sostiene l’equivalenza, in qualsivoglia senso, pensiero/azione.

Mettiamo insieme i due sensi – i due ambiti – principali entro cui si può criticare la Coca-Cola (il primo diciamolo antisociale perché fisicamente negativo; il secondo perché simbolicamente tale: con la negatività, per i simboli, consistente in deficit, magari inflazionistici, della loro produzione). E facciamolo col Nancy di qualche anno fa, quello della sua prima opera (ed espressione) di riferimento, *La comunità inoperosa* (1986, trad. it. p. 153\*): “Il capitale [e quindi la Coca-Cola] nega la comunità perché le prepone l’identità e la generalità della produzione e dei prodotti: la comunione operativa e la comunicazione generale delle opere. (E anche quando gioca il gioco della moltiplicazione delle differenze non inganna nessuno: la differenza non appartiene all’opera o al prodotto come tale) ... Si tratta di un’opera di morte”. Come può, chi sostiene questo, bere noncurantemente Coca-Cola? E se ciò accade, potrebbe essere proprio questa la radice del nostro “male radicale”? Quel male – e quella radicalità – che impedisce, ad esempio, di rispondere o correttamente o soddisfacentemente o con giustizia alla domanda *Che cos’è un’opera d’arte?*

Nancy auspica – come, *si parva licet*, facevo io a 24 anni nella mia tesi di laurea intitolata al *postnichilismo*, senza sapere di muovermi in sostanza sullo stesso piano di uno dei principali filosofi della mia epoca e non avendo, altro enigma (della

---

\* Ecco un bel passaggio che spiega titolo ed espressione: “La comunità [da intendersi a *tutti* i livelli dell’essere o realtà: a partire dagli ontologici per giungere – ma soltanto giungere – ai politici ...] ha luogo necessariamente in quel che Blanchot chiama inoperosità. Al di qua o al di là dell’opera, ciò che si ritrae dall’opera, ciò che non ha più a che fare né con la produzione né con il compimento, ma incontra l’interruzione, la frammentazione, la sospensione. La comunità è fatta dell’interruzione delle singolarità o della sospensione che gli esseri singolari *sono* [la *différance* di Derrida o l’essere sbarrato di Heidegger o il *clinamen* di Serres o, anche, l’atto di Gentile ...]. La comunità non è opera loro, né essi le appartengono come sue opere, così come la comunicazione non è un’opera e neppure un’operazione degli esseri singolari, giacché essa è semplicemente il loro essere – il loro essere sospeso sul suo limite. La comunicazione è l’inoperosità dell’opera sociale, economica, tecnica, istituzionale” (*La comunità inoperosa*, trad. it., p. 72).

tecnica? o del conformismo?), il benché minimo riconoscimento sociale per questo – una “democrazia nietzscheana”; arrivando (in parte: perché loro più che collocarsi ad un livello postnichilistico riabilitano in certo senso il nichilismo ...) dopo Rorty e Vattimo e non riconoscendo debiti verso l’ermeneutica (se non nella misura – d’altronde decisiva – in cui essa è riconducibile ad Heidegger)\*. In che cosa consisterebbe tale democrazia? Nella “fantasia al potere”, si potrebbe per certi versi – anche maliziosamente: Nancy essendo da sempre un estimatore del Sessantotto, che prese e continua a prendere sul serio – rispondere. Ma si potrebbe rispondere anche: nell’arte. Politica come arte o ermeneutica; e pure scienza come arte o ermeneutica (cfr. F. Nietzsche: *La gaia scienza*, 1882; J. Barrow, *L’universo come opera d’arte*, 1995; F. Capra, *La scienza universale. Arte e natura nel genio di Leonardo*, 2007; e si considerino anche queste parole di M. Serres, che seguono il passo succitato: “la scienza ... sta nello straordinario ... è, da parte a parte, l’organon del miracolo e il discorso miracoloso. La scienza non rientra nel generale ma nel rarissimo. Il discorso non è qualcosa di ordinario, senso e segno sono eccezionali”).

Politica-arte-scienza-essere; gnoseologia ↔ ontologia. Nei termini di Nancy: “la democrazia non è figurativa ... non è, per essenza, figurale. È forse il solo senso che in definitiva le si possa attribuire: la democrazia depone l’assunto della figurazione di un destino, di una verità del comune. Ma impone di configurare lo spazio comune in modo tale che sia possibile aprire in esso il pullulare possibile delle forme che l’infinito può assumere ... Quello che accade nell’arte da 50 anni ... Quanto più la città democratica rinuncia a darsi una configurazione, quanto più abbandona i suoi simboli e le sue icone in modo talvolta anche rischioso, tanto più essa vede sorgere

---

\* Ecco il fondamento postnichilistico per una “democrazia nietzscheana” secondo Nancy: “Non è più possibile uscire dal mondo: ma non è un motivo per considerarlo come un orizzonte ... La finitezza [alla pari della “colomba” del filosofo-del-finito Kant o, anche, del “limite” dell’etica greco-romana] non limita l’infinito, deve dargli invece la sua espansione e la sua verità. Ecco la questione essenziale, non ce ne sono altre oggi ... uscita dal nichilismo”. Non a caso il testo dalle cui pp. 30-31 è tratta la citazione s’intitola *La dischiusura*: Nietzsche avrebbe detto – con i *Rigveda* dell’epigrafe ai suoi *Pensieri sui pregiudizi morali* del 1881 intitolati *Aurora* – “Vi sono tante aurore che ancora devono risplendere”. Aggiungo che per il sottoscritto – rispetto a Nancy, che non a caso dedica il suo testo al “cristianesimo”, facendo il solito gioco, alla fine o fin dall’inizio reazionario, della moltiplicazione dei pani e dei pesci ermeneutica – ben altre “questioni essenziali” ci sono oggi. Il postnichilismo – culturalmente oramai *démodé* quasi quanto il nichilismo (se lo vogliamo considerare tenuto a battesimo con la *Nietzsche Renaissance* del convegno di Royaumont del 1964, nel quale, anche tramite la contestazione alla lettura di Nietzsche fatta da Heidegger, i filosofi francesi – nel segno quindi di ciò che a posteriori chiamiamo postnichilismo – si imporranno nel complesso come probabilmente i più importanti, a livello mondiale, per la seconda metà del Novecento: che è come dire che il postnichilismo, senza che nessuno lo sappia, è stata la “filosofia” più importante degli ultimi decenni! ...) – è soltanto il guscio vuoto, il guscio che andrebbe riempito con la polpa di quella che Morin chiama “era ecologica” e che riguarda o dovrebbe riguardare, anzitutto, proprio il pensiero e la filosofia.

tutte le aspirazioni possibili verso forme inedite” (*Verità della democrazia*, 2008, pp. 55-56)\*.

La Coca-Cola, l’essere multinazionale – con tutto l’inquinamento, oltreché simbolico (detto in ermeneutica: “chiusura d’orizzonte”) anche fisico o biochimico ed in una parola *ecologico* che ciò comporta – pare proprio d’impedimento ad una simile politica-arte-scienza o ad un simile – Heidegger sbarrava polemicamente il termine, per non usare quello d’Eraclito: il divenire – essere.

Per Nancy – forse secondo quella che Latour chiamerebbe “democrazia delle scienze”, operando una sintesi rispetto al rapporto Uomo/Natura fra Politica e Scienza – non soltanto l’arte ma anche la politica e la scienza, oltreché la filosofia e, al di là di ogni dualismo ontologia/gnoseologia, il cosiddetto essere o (l’umano concetto [lat. “concepìre”] di) realtà “non è un simulacro o una forma apotropaica che ci proteggerebbe da una violenza insopportabile (la verità-Gorgone secondo Nietzsche, la pulsione cieca secondo Freud). È proprio il sapere che non c’è niente da rivelare, neanche un abisso, e che il senza fondo non è il baratro di una conflagrazione, ma l’immanenza infinita sospesa su di sé”. Ed ancora – per concludere le citazioni dai *Tre saggi sull’immagine*, del 2002 – “l’arte non rinvia a niente d’invisibile e offre ciò che la cosa è ... ma ciò significa che l’“invisibile” non è niente che sia nascosto agli sguardi; è la cosa stessa, sensibile o dotata di senso secondo il suo “quel che è”, insomma è il suo essere”.

*Toute philosophie a à faire avec une ouverture*: ma anche tutta l’arte e tutto l’essere ... tranne quello della Coca-Cola, nella misura (*smisurata*, d’accordo) in cui la Coca-Cola non è essere ma è, se così si può dire, Coca-Cola e basta. Rispetto all’essere,

---

\* Per un fondamento ontologico della democratica “rinuncia a darsi una configurazione”, si legga questo passo di Badiou, che fa seguito ad una frase che abbiamo citato in esordio: “Se l’uno non è, essendo solo l’operazione del conto, non si deve ammettere che l’essere *non è uno*? E in questo caso, non lo si sottrae a ogni conto? È del resto ciò che affermiamo dichiarandolo eterogeneo all’opposizione dell’uno e del molteplice. Il che si può anche dire: *non c’è struttura dell’essere*” (*L’essere e l’evento*, trad. it. p. 32, ultimo corsivo nostro). Considerazioni del genere, come la categoria d’“apertura” – che Nancy deriva dall’ermeneutica e da quell’ermeneutica che fu la decostruzione e che a p. 22 de *La dischiusura*, parlando di Derrida e decostruzione, caratterizza così: “l’indecostruibile, se ce n’è, non può avere altra forma che quella dell’infinito attuale, l’atto, dunque la presenza attuale e attiva del niente in quanto cosa dell’apertura stessa” – come, ancora, quanto più sotto diremo di Vattimo e della sua “liberazione *dal* simbolico e *del* simbolico”, provocano quantomeno la tentazione di accostamenti con aspetti del pensiero e della cultura arcaico-orientale quali il *Tao*. A patto di star lontani da ogni facile orientalismo, esotismo od impossibile approssimazione sincretistica – come, per altri ambiti, fece F. Capra nel suo giustamente celebre *Il Tao della fisica* – qualche reciproca chiarificazione da simili raffronti, potrebbe anche venir fuori. Il *Tao* – “via”, “metodo”, “parlare”: assai prossimo cioè al coevo *logos* presocratico, sua sorta di cugino altrove dislocato – non può venire definito (ossia – al pari di logica, grammatica e matematica – non ha significato): servendo per definire o far essere (per quanto è possibile definire/essere) tutto il resto. E guai a chi si oppone – tanto con l’azione che con il ragionamento o lo studio – al *Tao*! Sarebbe come opporsi al principio della possibilità; a ciò che rende possibile ogni azione, ragionamento o studio; a ciò che rende possibile l’ogni e che nel corso della storia troppe volte (riducendo così paradossalmente esso stesso col ridurre le possibilità, rispetto a lui, di altro), è stato chiamato, non solo dalla psicologia popolare, “dio”. Tutto questo – rapporto con la Coca-Cola/chiusura compreso – potrebbe forse dirsi dell’“apertura” di Nancy e dei dispositivi filosofici consimili.

l'“apertura” della Coca-Cola – monopolizzando i simboli, impedendo, per dirla con Vattimo, la liberazione *dal* simbolico e *del* simbolico, e compromettendo la biodiversità – sarebbe tale soltanto suo malgrado; e perciò – non vi sono altri criteri valutativi – l'essere della Coca-Cola (e della “globalizzazione” in quanto Coca-Cola) sarebbe un essere negativo – artisticamente, politicamente, fisicamente ecc. – per l'essere stesso. Essere che invece è comune, comunista: nel senso non marxiano – e tanto meno marxista – ma (in maniera o misura inedita?) ontologico del termine\*.

Ammetto che la mia obiezione è rozza. Fors'anche non filosofica. E tuttavia Nancy come spiegherebbe questa *rozzezza*? la sua esistenza? L'esistenza (e resistenza) della rozzezza di un'obiezione del tipo: come fai a predicare quel che predichi e a razzolare come razzoli? Ma, lasciando stare il tuo *habitus*, prendiamo l'*habitus* della tua filosofia: come può vestire, e far vestire, abitare e far abitare, come veste e come abita, la tua filosofia e poi bere (di fatto o colposamente propagandare) Coca-Cola? O non sa(i) quello che fa(i) ed allora si tratterebbe di una molto poco filosofica ignoranza in-dotta; oppure se lo sa(i) e non gli da(i) peso allora abbiamo l'hegeliana (ammesso e non concesso sia stata di Hegel) riduzione dell'essere a Spirito ed il pensiero – nessun pensiero – non ha più “peso” perché non ha più – non essendo nel presunto “mondo” – realtà materiale. In ogni caso siamo in grave (e lancinante, per chi vanti un'ontologia della *comunità* e/o dell'*essere singolare plurale*) mancanza di ecologia, comunque la si voglia intendere. Ed anche precisando che Hegel (o Fichte) non negavano l'esistenza della, mettiamo, tazzina del caffè così come la percepiamo tutti quanti, bensì si muovevano ad alt(r)i livelli – in una qualche piega o dispiegamento di qualche trascendentale e/o trascendente od in un qualcuno dei “mille piani” di Deleuze – ci troviamo lo stesso in assenza d'ecologia. Perché infatti la filosofia non dovrebbe – o potrebbe impunemente non – occuparsi della tazzina del caffè così come la percepiamo tutti?

In uno dei tanti bei passaggi della *Comunità inoperosa* (trad. it. p. 76), Nancy – elevandosi a statura di classico – arriva a trattare della gioia. Proviamo, di nostra iniziativa, a considerare la gioia come sinonimo di arte. E leggiamo: “La “gioia di fronte alla morte”, di cui Bataille tentava di descrivere la ‘pratica’, è il rapimento ... dell'essere singolare che non supera la morte ... e che raggiunge invece, fino a toccarlo ma senza mai appropriarselo, l'estremo della sua singolarità, la fine della sua

---

\* “Che c'è di più comune che essere, che c'è di più comune dell'essere? Noi siamo. Ciò che condividiamo è l'essere o l'esistenza. La non-esistenza non ci siamo più a dividerla, essa non va condivisa. Ma l'essere non è una cosa che possediamo in comune. L'essere non differisce in niente dall'esistenza ogni volta singolare. Si dirà quindi che l'essere non è comune nel senso di una proprietà comune, ma che è in comune. L'essere è in comune. Che c'è di più ovvio e insieme di più ignorato, almeno finora, dall'ontologia? Siamo ben lontani dall'aver raggiunto il punto in cui l'ontologia si offre, direttamente e senza dilazioni, come comunitaria. Il punto in cui l'essere si ritrae – secondo la logica rigorosa del suo ritrarsi e della sua differenza – nell'essere-in-comune degli esistenti (per non parlare qui dell'estensione dell'esistenza a tutti gli enti o soltanto ad alcuni di loro, uomini, animali, ecc.) La comunità dell'essere – e non l'essere della comunità – ecco ciò che è ormai in questione. O se si preferisce: la comunità dell'esistenza – e non l'essenza della comunità” (*La comunità inoperosa*, trad. it. p. 167). Segnaliamo qui, una volta per tutte – e senza voler giungere a conclusioni troppo affrettate o approssimazioni troppo approssimative – la possibile prossimità fra la *comunità* o essere-in-comune di Nancy e l'*era dell'accesso* di cui parla, dal 2000, J. Rifkin; causa ed effetto della quale sarebbe Internet (anche nel senso – come recita il sottotitolo dell'ultimo volume di Rifkin, dedicato a *La società a costo marginale zero* – di “Internet delle cose, ascesa del Commons Collaborativo ed eclissi del capitalismo”).

finitezza, i confini sui quali ha luogo, senza posa, la comparizione con l'altro e davanti a lui. La gioia [l'opera d'arte] è possibile, ha senso ed esistenza solo attraverso la comunità e in quanto sua comunicazione". La Coca-Cola – la globalizzazione delle multinazionali che genera, fra l'altro, quello che Z. Bauman (che mancando di filosofia manca, a differenza di Nancy, d'ontologia) chiama "bisogno di comunità" – pare ostativa a questa gioia. Non soltanto, però, la Coca-Cola – la globalizzazione delle multinazionali ecc. – ma anche l'essere tra i primi filosofi al mondo e bere, davanti a tutti, senza battere ciglio o giustificarsi o commentare (nell'indifferenza, oltretutto, generale) Coca-Cola.

Come si può essere Jean-Luc Nancy e bere Coca-Cola? (*Come – e per quanto – si può essere, se essere è essere singolare plurale, e bere Coca-Cola?*) Si può essere Jean-Luc Nancy soltanto al prezzo di bere – indifferenti – Coca-Cola? Soltanto al prezzo, cioè, di conformarsi; di essere cioè oltre (e dentro) a *Jean-Luc Nancy*, dei conformisti? Conformisti nel non pensare, ad esempio, il normale o la norma del bere Coca-Cola? È il prezzo che c'è da pagare, alla tecnica (o dis-posizionalità), per essere messi in condizione di sviluppare una tecnica tipo quella – filosofica – di Jean-Luc Nancy? E se la componente tecnica (pratico-sedimentata) della filosofia è così tanto ingombrante – o contraddice così tanto la filosofia con la sua mancanza, con la mancanza di sé a se stessa – vale la pena filosofare\*?

Avessi tenuto io la conferenza e ci fosse stata una lattina di Coca-Cola, avrei parlato di quella e non di quello di cui ha parlato (e di come ne ha parlato) Jean-Luc Nancy. Epperò: ha fatto di più – per evitare in futuro un mondo di Coca-Cola – Jean-Luc Nancy che ha parlato d'altro (ma lo ha fatto da Jean-Luc Nancy) e bevuto Coca-Cola oppure avrei fatto, a questo scopo, di più io – che non sono Jean-Luc Nancy e non posso pronunciarmi come lui in nessun senso – attaccando la Coca-Cola Company? Oppure, ancora, il mondo consente – di fatto – un Jean-Luc Nancy purché non tocchi la Coca-Cola? (A Sant'Agostino il mondo – anche cultura e cervello in quanto mondo – consentì di parlare e straparlare di Dio ma non del panettiere sotto casa o del forno in casa con cui si faceva il pane o di altro di simile, tranne che con valenze simboliche o smaterializzanti e non in quanto se stessa ciascuna cosa materiale ed apparente; le pere di cui racconta il santo non fanno di pere ... non più di quanto un'ostia e dipinta sappia di pane ...)

Ho trattato della Coca-Cola *ex post*. L'avevo notata – per motivi ecologici: ecologici non nel senso di ambientalisti ma nel senso di qualcosa del tipo *pensare il non pensato* e, in questo senso, riabilitazione cognitivo/culturale dell'apparenza come ciò che appare – fin da subito ma non ero riuscito, fin da subito, a stabilire un nesso tra le mancanze – da me considerate tali – di Nancy verso la Coca-Cola (la sua analisi, il suo berla) e quelle – sempre da me considerate tali – di Nancy verso l'estetica o la posizione e tentativo di risposta alla domanda "che cos'è un'opera d'arte?". Adesso dovrei esserci più o meno riuscito a trovare questo nesso: e *rozza-* o *grezza-mente* sta nell'esigenza espressa ma non soddisfatta da Nancy di concepire il pensiero come

---

\* Si potrebbe obiettare che proprio in quanto "pratico-sedimentata", la tecnica è (fa) *comunità* più di tutto. Risposta: no; nella misura in cui la tecnica – algoritmicamente e/o militarmente – omologa ed impedisce il moltiplicarsi delle differenze o il tendere all'infinito dei finiti.

*praxis* ed *ethos* epperò di non procedere in tal senso né, l'abbiamo visto, nel caso della Coca-Cola né, lo vedremo, in quello dell'arte.

### **La domanda non fatta**

Dopo un paio di esempi – a detta non soltanto mia, non troppo chiarificatori – d'applicazione delle sue concezioni di filosofia dell'arte, Nancy pazientemente e rispettosamente lascia spazio e tempo alle domande. Gliene vengono rivolte poche e di non troppo ficcanti. Gli studenti che coartati dai professori affollano l'aula non ne possono più. C'è un clima di sfascio. Io – che se vado poco a conferenze, ancora più di rado, e per snobismo da impotenza, faccio domande in pubblico – avevo una domanda. Mi era venuta in mente, forse per disperazione, la mattina del giorno della conferenza, mentre (disperatamente come tutti? più di tutti? più di molti o della maggior parte?) lavoravo. Domanda che metteva insieme alcune mie datate concezioni ed una recente notizia di cronaca. Il ritrovamento, in Francia, di un possibile Caravaggio. Se ne verrà stabilita l'autenticità – e gli esperti si sono dati ben un anno di tempo per farlo – l'opera avrà un valore riconosciuto di 120.000.000 di euro (il mio mensile di valore riconosciuto è 1.400 euro). Altrimenti zero o quasi. Se avessi preso la parola (“prendere la parola” è il titolo di una raccolta di Nancy del 2013 ...) avrei più o meno detto:

*Io ho una domanda da 120 milioni. I principi estetici – o la filosofia dell'arte o come si voglia dire – del prof. Nancy sono in grado di stabilire a priori – prima del pronunciamento degli esperti – se la Giuditta ed Oloferne proprio in questi giorni ritrovata a Tolosa è un'opera autentica, ossia di Caravaggio oppure no?*

Poi avrei avuto bisogno di un gesso – e tenere una cinquantina di studenti ed una decina di professori più uno dei principali filosofi viventi ad attendermi mentre davo loro le spalle e scrivevo, male in tutti i sensi, alla lavagna, mi è parso troppo. Troppo anzitutto per ... me che – fondamentalmente – non condividevo, non assentivo a nulla delle abitudini, habitat, abiti, ambiti, ambizioni ed insomma dell'essere entro cui mi trovavo. Alla lavagna comunque avrei espresso la mia domanda con uno pseudo sillogismo del genere:

1. So che cos'è arte
2. Caravaggio è arte
3. So che cos'è Caravaggio

(ulteriore premessa implicita: i caravaggeschi non sono o non fanno arte).

Per dirla in altri termini: come posso rispondere alla domanda – Che cos'è arte? e non rispondere alla domanda sulla *autenticità* di un Caravaggio (casualmente, rispetto alla domanda suscitata dal “ritrovamento” di Tolosa, Nancy ha dedicato proprio a Caravaggio un importante testo: *Le Muse*, nel 1994)? Se io non so riconoscere un Caravaggio, come (in qualche modo magari sì; bisogna vedere però se sia soddisfacente ...) posso dire di saper rispondere alla domanda – Che cos'è arte?

Si potrebbe – avrei detto nel mio fantasmatico intervento – ribattere facilmente che anche i caravaggeschi fanno arte; ammettiamolo: ma in ogni caso *non ne fanno tanta quanta* (e qui potrebbe starci una battuta volgare ... ma non troppo; anzi, tenderei a considerarla quasi esplicativa ...) Caravaggio, che proprio per questo è Caravaggio.

(Lo sostiene anche il mercato, che arriva a quantificare piuttosto precisamente e drasticamente le due alternative: i 120.000.000 di euro ci sono soltanto per Caravaggio.) E se non so distinguere tra arte maggiore e minore, non so distinguere – o comunque non sufficientemente bene – tra arte e non arte; e se non so distinguere tra arte e non arte come posso rispondere alla domanda – Che cos'è arte?

Se non m'intendo di vino, posso – approssimativamente – distinguere tra vino ed acqua; ma non so dire perché il vino (che pure di acqua è fatto ...) si differenzia dall'acqua; la qual cosa ha a che fare con il non saper distinguere tra vino e vino. La qualità, insomma, come derivante da una minore o maggiore quantità.

1. So che cos'è vino

2. Barolo è vino

3. So che cos'è Barolo

Il vino è diverso dall'acqua. Il Barolo è più diverso (o lontano) dall'acqua del Chianti. Il Barolo è più vino (è meglio) del Chianti. (Il Barolo costa di più e gli intenditori giurano che, a prescindere dai mercati, abbia più valore del Chianti, e che quindi sia in certo senso più vino: come i “grandi” sono considerabili, e di fatto vengono considerati, più uomini). Il Chianti rispetto al Barolo è meno vino: o è più acqua.

Ultimo schema che avrei steso alla lavagna:

La domanda “ $x = \text{arte?}$ ” equivale alla domanda “ $x = \text{Caravaggio?}$ ”?

La definizione (o la filosofia) impatta sulla realtà (o Tolosa)? Perché se non vi impatta – se non si dà *metábasis eis állo génos* – che facciamo a fare filosofia? La posta in palio è dunque alta: sto chiedendo a Nancy se la (sua) filosofia sia autorizzata – o voglia arrischiarsi – a parlare del mondo (e cioè a parlare, e cioè ad essere – sia pure in un mondo in certo senso di non-essere)\*.

## **Risposta non autorizzata**

Può esistere una risposta non autorizzata? Può esistere un essere (o esistenza) non autorizzato? Chi o cosa dà l'autorizzazione? E che cos'è questa? Nancy è autorizzato – a fare filosofia. Io – dopolavoro – ad occuparmene un po' e dall'amatorialmente: magari assistendo ad una conferenza di J.-L. Nancy. Perché? È giusto così? Va bene così? Si può solo così?

Senza sapere né leggere né scrivere – rispetto a Nancy – io dico:

La deontologia o assiologia può valere come ontologia per quanto riguarda le cose (e attività) artificiali ed in particolare espressive. Al di là dell'essere, qui conta il margine del dover-essere a seguito di un volere (o artificio). Volere che non è libero ma che muove dall'analisi dell'essere (naturale o non-artificiale, non-artistico: ontologico senza deonto-/assio-logia). Analisi dell'essere che – mettiamo – sia del

---

\*Più qualunquistica che scettica – e non importa se d'un tale passo potremmo dover coinvolgere in un certo qualunquismo intellettuale nientemeno che Kant, il Kant della prefazione alla seconda *Critica* (per il quale questa avrebbe toccato “soltanto il monopolio delle scuole, ma non già punto gl'interessi degli uomini”: chiedere a Kleist, suicida nel 1811, 24 anni dopo, per vedere se è stato vero ...) – ci pare l'esternazione – tipicamente postmoderna e quindi, oramai *démodé*, – di Nancy circa “l'immancabile effetto comico della filosofia” la quale “fallisce a colpo sicuro il reale dell'esistenza”, basti fare “il conto degli errori e degli sbagli scientifici, morali, estetici, politici dei filosofi” (*La comunità inoperosa*, trad. it., p. 178).

tipo di quella di Nancy dell'essere-comunità o dell'essere-singolare-plurale. Tutti gli artisti sono artisti in quanto: 1) partono da un'analisi (analisi che può risultare anche contemporanea al fare arte) dell'essere/realtà; 2) partono da un'analisi dell'essere del tipo, grossomodo, di quella di Nancy o con risultati ontologici (ed universali) rapportabili. (Ciò che veniamo dicendo qui non cozza, di per sé, con la già richiamata concezione della pittura, e più in generale dell'arte, di Nancy, stando alla quale essa non è una rappresentazione del mondo empirico ma una "presentazione" del mondo). Quando poi, questa analisi, si tramutasse in arte – ripeto: il processo può, ed in parte deve, avvenire contemporaneamente: così come l'elaborazione di una poetica rispetto alla stesura di una poesia – allora l'arte consisterà nell'amplificazione (artificiale: e deonto-/assio-logia in quanto correzione dell'essere/realtà) di tale analisi. E sarà *tanto più arte quanto più* questa analisi sarà amplificata; o meglio: 1) quanto più a fondo si sarà andati nell'analisi ontologica e 2) quanto più in eccesso (o artificio) si sarà andati nella sua estetizzazione (o alterazione deonto-/assio-logica).

Ha insomma ragione Nancy nel considerare l'artista demiurgo e solamente in quanto tale imitatore della natura (e l'arte una sorta di seconda natura); ed ha ancora, ammettiamo, ragione Nancy nel considerare la natura o realtà come la considera (nel proporre, cioè, l'ontologia che propone). Egli manca però – e qui starebbe il limite della sua filosofia dell'arte – di mettere adeguatamente in correlazione ontologia ed estetica: correlazione, alla mancanza della quale, si aggiunge una mancanza di "giudizio ontologico" – o di deontologizzazione dell'ontologia (deontologizzazione e correlazione che paiono invece maggiormente operanti quando Nancy s'occupa di politica) – il quale giudizio dovrebbe fungere da base del giudizio estetico.

Quindi: che cos'è un'opera d'arte? L'espressione dell'ontologia della "comunità" (o dell'essere-singolare-plurale). Ed è arte perché nel quotidiano – tanto più in quello di Internet o dell'*era dell'accesso* – si è "comunità" o essere-singolare-plurale ma non lo si esprime manifestamente e/o scientemente. La stessa cosa – poi – all'interno dell'arte (o, almeno, dell'espressività), distingue l'arte (od opera) maggiore dalla minore; e poi, anche, l'arte dalle più basse (o meno portatrici di comunità e d'essere-singolare-plurale) forme espressive.

La chiave, anzi l'aristotelico motore, di tutto ciò – di questo processo ontologico, estetico, etico – è la *quantità*. La quantità di che? Delle *possibilità*. Cosa significa comunità? Possibilità. Cosa significa essere-singolare-plurale? Possibilità: il singolare è la possibilità del plurale; il plurale è la possibilità del singolare. (Si noti che *La Possibilité d'un monde* è il titolo di uno degli ultimi scritti di Nancy, del 2013, non ancora tradotto in italiano).

L'essere sussiste tanto più quante più possibilità ha (anche nel senso di quella "moltitudine" fatta, non "di oggetti o di soggetti, di cose o di persone, ma di proposizioni", di cui parla Latour, *Politiche dell'amicizia*, trad. it. p. 186). In campo espressivo l'arte si distingue dalla non-arte perché più vicina all'essere o alla tendenza all'incremento delle possibilità (che nell'ambito dell'arte non saranno tanto ontologiche ma estetiche etiche gnoseologiche o, anche, deonto-/assio-logiche; e che in ogni caso possono intendersi entro uno spettro amplissimo: comprendente dalle

“aurore” di Nietzsche al “molteplice generico” di Alain Badiou\*, passando per i “giochi” wittgensteiniani). All’interno dell’artistico sarà poi più artistico ciò che più aumenterà queste possibilità. Aumento/incremento – quale criterio di giudizio – non considerato da Nancy. Che per questo non avrebbe una filosofia dell’arte – ma anche, se vige l’interdipendenza settoriale, della politica (per quanto qui Nancy, anche sulla scorta della lunga antropocentrica tradizione democratica, lo abbiamo riconosciuto maggiormente coperto) e più in genere una deonto-/assio-logia efficace e coerente con la sua ontologia della “comunità”.

Prendiamo pure per buone, ora, queste brevi e sommarie indicazioni. Due problemi immediati ne derivano: 1) come si fanno a contare (a tutti i livelli, fra cui l’artistico) le *possibilità*? 2) come far tornare i conti e anticipare – da profani – il giudizio sull’autenticità della tela ritrovata a Tolosa?

Se fossi in grado di rispondere a queste domande, avrei risposto – per i motivi che ho detto – alla domanda “Che cos’è l’arte?”, cioè ad una delle domande più martellanti lungo tutto il corso della storia della filosofia (per tacere della domanda ad essa retrostante e di essa più importante cui di fatto risponderei: quella, altrettanto annosa, della relazione tra filosofia e realtà o extra-filosofia). La società stessa – forse – mi riconoscerebbe, se non 120.000.000 di euro, almeno una cattedra, universitaria (non dico a Strasburgo ...) Gli storici dell’arte se l’avrebbero a male, trovandosi battuti così clamorosamente in anticipo e tramite criteri del tutto esterni od altri rispetto a quelli della loro disciplina (si troverebbero sbaragliati, per così dire, dall’indisciplina ...). Proseguendo su questa linea, potremmo cavarcela quindi con una battuta, dichiarando di aver già fatto molto nell’indicare la strada che poi molti altri, con molte altre energie, dovranno percorrere per giungere alla meta o almeno scorgerla. E forse non è solo un battuta. Anche perché, quello che riassuntivamente possiamo chiamare con una locuzione del tipo *criterio quantitativo delle possibilità*, avrebbe applicazioni trasversali in ogni ambito decisionale della vita umana.

La battuta, comunque sia, l’abbiamo fatta oramai. Lasciamola lì dov’è e proviamo ad aumentare il rischio dell’esposizione speculativa. Affrontiamo le due domande. Al massimo ne verranno fuori battute da aggiungersi alla precedente.

*Come si fanno a contare (a tutti i livelli, fra cui l’artistico) le possibilità?* Molto semplicemente: vivendo. Scegliendo, di volta in volta, l’opzione che garantisce maggior vita all’essere-singolare-plurale o comunità; che garantisce maggiore essere-singolare-plurale o comunità. Considerando – ad esempio – i trend demografici odierni, tra fare un figlio e non farlo è meglio (genera più possibilità per la comunità, aumentandone le probabilità di sopravvivenza) non farlo. Così come essere vegetariani è meglio che non esserlo. Certo, se sono vegetariano mi privo della possibilità di uccidere o di sentire il gusto della carne o anche dell’inquinamento da industria della carne e quindi privo il mondo (o comunità) di simili quantitativi/possibilità; tuttavia tali passività vengono ampiamente compensate da attivi fra cui la stessa possibilità – con tutte le possibilità che ne conseguono – della vita umana sulla Terra e della vita umana sulla Terra a certi livelli di benessere (ossia di diversità biologica e culturale). L’attività di gran parte della cultura e dell’intelletto odierno

---

\* Cfr. Badiou, *L’essere e l’evento*, trad. it., p. 22.

dovrebbero attivarsi per fornire le maggiori possibilità di conteggiare le possibilità: fra cui *in primis* la possibilità di discutere sui metodi di conteggio delle possibilità – oltreché, magari, di loro rionteggio\* ... A tal proposito si può indicare come fondamentale il concetto e prassi di *reversibilità*. Tendenzialmente, tutto ciò che è reversibile aumenta le possibilità nella misura in cui – essendo reversibile – non ne esclude, di per sé od a causa sua, nessuna; essendo sempre pronto, anzi, a farsi sostituire da altro. Il reversibile, quindi, andrebbe ricercato il più possibile quale possibilità delle possibilità (o *criterio* delle possibilità).

Le opere d'arte sono tali quanto più generano reversibilità, sia in merito a loro stesse (per il conflitto delle interpretazioni che innescano), sia in merito ad altre opere d'arte (per lo stimolo ed ispirazione nei loro confronti). La reversibilità delle opere d'arte (così come delle filosofie o delle teorie scientifiche) sta nel loro essere dei generatori di arte (o di filosofia o scienza). In certa misura sfidando alla loro stessa negazione. Che è il miglior modo per affermarle e segnarne (nella ri-conoscenza) l'importanza. Entro l'espressività, tra arte e non arte c'è una differenza quantitativa (Michel Serres, nella sua interpretazione del *clinamen* epicureo-lucreziano, direbbe forse “scarto”) in merito alle possibilità maggiormente indotte (rese possibili) dalla prima rispetto alla seconda. Entro l'arte, si distingue – si può distinguere e discutere – tra opere maggiori e minori applicando il medesimo criterio. Approssimando e semplificando al massimo: una canzonetta fa passare meno tempo ad un uomo – lo fa vivere di meno da *homo sapiens* – rispetto a Beethoven. Per esaurirne le possibilità – ermeneutiche o nel conflitto delle interpretazioni – la comunità (anche quella *in interiore homine*) fa prima. Così come fa prima – parola di Glenn Gould – ad esaurire le possibilità di Schumann rispetto a quelle di Beethoven. Ancora: la canzonetta genera meno possibilità (musicali ma non solo) rispetto a Beethoven e Schumann rispetto a Beethoven. Così come – entro la filosofia – Nancy genera più possibilità di me e per questo è un filosofo (molto) maggiore di me. C'è la stessa differenza – tra me e lui – di quella che c'è tra il Chianti e il Barolo; anzi, tra il Tavernello frizzante rosato in tetrapak ed un Barolo Tre Bicchieri Gambero Rosso. (Questa la riporto a titolo quantomai di battuta: non per la distanza – effettivamente tale – fra me e Nancy ma perché spiegare la differenza in ambito non prettamente espressivo, come quello del vino, in termini di moltiplicazione delle possibilità, è più difficile che farlo in ambito espressivo. Nel raffronto Barolo/Tavernello la produzione industriale del secondo può comunque fin dal primo acchito annoverarsi tra gli elementi fagocita-possibilità.)

Socialmente, la comunità di Nancy dovrebbe “comunitarsi” o “socializzare” – o anche: la comunità e/o socialità della comunità dovrebbe consistere – nel discutere democraticamente (perché sennò senza democrazia si riducono le possibilità: qui anzi starebbe, per usare un già citato titolo di Nancy, “la verità della democrazia”) circa la quantificazione e caratterizzazione delle possibilità (con le varie caratteristiche di

---

\* Mi preme sottolineare la possibilità di una trattazione non strettamente numerica – o calcolistica: e tanto più non tale quanto più materialistica – della quantità. Tenendo anche presenti considerazioni basilari come quelle attribuite al fondatore – dall'odierna Turchia – della filosofia in Atene: Anassagora (V sec. a. C.): “Rispetto al piccolo non vi è un ultimo grado di piccolezza, ma vi è sempre un più piccolo, essendo impossibile che ciò che è, cessi di essere per divisione. Così vi è sempre qualcosa di più grande di ciò che è grande ...”

ogni possibilità riducibili al suo incrementare o meno le possibilità; il che in molti casi equivarrà alle condizioni o possibilità di reversibilità della possibilità in questione).

*Come si fanno a contare (a tutti i livelli, fra cui l'artistico) le possibilità?* Si vive il più possibile socialmente – o non-violentemente o reversibilmente – in società. La società, anzi, dovrebbe *essere* questo conteggio. Conteggio – per semplificare – da riferirsi in prima ed ultima istanza al rapporto uomo/natura. Autonomamente quindi non è possibile fare conteggi. Più di quanto non lo sia fare scienza in un'isola deserta senz'aver avuto la dovuta educazione (anche se su questo punto potrebbero avanzarsi delle ragioni a favore di una maggiore emancipazione tecnica e culturale del conteggio – come ecologia – che propongo). Da soli non si conta\*. Anche perché quando pure si arrivasse a contare qualcosa – ad es. un'opera d'arte – da soli, la possibilità di arrivarci, in quanto *possibilità* sarebbe stata resa possibile soltanto grazie ad una comunità. La possibilità in quanto tale è comunità. La comunità – non foss'altro – dell'essere-singolare-plurale.

Il dipinto ritrovato a Tolosa è una possibilità offertami dalla mia comunità o – anche – da me-comunità. Dal mio essere-singolare-plurale. Se emetto un giudizio su di esso – è la comunità stessa che lo emette, sia pure sotto forma di me (abbiamo già citato il Nancy che fa riferimento “all'udienza” o “al giudizio della legge della comunità” o, ancora, “al giudizio della comunità in quanto legge”). Si tratterà poi di vedere quanto tale giudizio verrà condiviso. Il me – anche in quanto me – è bene tuttavia che resti: sia perché se da soli non si conta, nemmeno nell'orgia si conta; sia ai fini, tramite la differenziazione, dell'incremento di possibilità. E quindi in nome – e nella prassi – della differenza come *possibilità in incremento*, pronuncerò il “mio” giudizio sul dipinto di Tolosa. Giudizio che se tra un anno verrà smentito dalla comunità cosiddetta “scientifica”, varrà comunque quale contributo – per quanto infimo – alla comunità da parte di quel suo manifestarsi (ed a questo punto qualcuno potrebbe anche ritenersi giustificato a sentire, in comunità alla Nancy, puzza di Spirito hegeliano ...) che – per quel che è – è il mio io. Anticipo che a prescindere dalla correttezza o meno del mio giudizio, quanto segue può valere come tentativo d'applicare la “quantificazione delle possibilità” (o il potenziale ermeneutico) in ambito di giudizio artistico.

Appena vidi la fotografia del dipinto di Tolosa, ebbi istintivamente una reazione abbastanza contraddittoria. Lasciando perdere qui il sentimento di non voler dare al

---

\* “Esistere non significa semplicemente ‘essere’. Al contrario: esistere significa *non* essere nella presenza immediata o nell'immanenza di un ente. Esistere è non essere immanente o non essere presente a sé e non essere presente *da solo*. Esistere consiste dunque nel considerare il proprio ‘se stesso’ come un'alterità, in maniera tale che nessuna essenza, nessun soggetto, nessun luogo, possano presentare *questa alterità in sé*, come il sé proprio di un altro, come un “grande Altro” o come un essere comune (vita o sostanza). Ma l'alterità dell'esistenza accade solo come ‘essere insieme’ ... La comunità è la comunità degli *altri*, che non vuol dire che parecchi individui abbiano una qualche natura comune al di là delle loro differenze, ma che semplicemente partecipano alla loro alterità ... L'alterità non è una sostanza comune, ma è la non-sostanzialità di ogni ‘sé’ e del suo rapporto *agli* altri. Tutti i ‘sé’ sono in rapporto attraverso la loro alterità. Essi, cioè, non sono ‘in rapporto’ – in nessuna maniera determinabile del rapporto – sono *insieme*. L'essere-insieme è l'alterità” (*La comunità inoperosa*, trad. it., p. 210). Teologia a parte, una logica in certo senso simile possiamo forse rinvenirla in Agostino; dal *Commento al Vangelo di Giovanni* (123, 5): “Non so in quale inesplicabile modo avvenga che chi ama se stesso e non Dio, non ama se stesso, mentre chi ama Dio e non se stesso, questi ama se stesso”.

mio tempo storico il diritto o lo spessore per ritrovare un nuovo Caravaggio, da un lato mi dissi: stai a vedere che stavolta è Caravaggio! e dall'altro: se lo è, è uno dei Caravaggio peggiori! E come si fa – continuai a rimuginare – ad essere Caravaggio ed a non essere sempre Caravaggio, cioè a non dare sempre il massimo (dare sempre il massimo che dovrebbe far parte della definizione di “Caravaggio”)? Forse troppo grande, questo dipinto, per non essere Caravaggio e di sicuro troppo piccolo per esserlo: troppo grande e troppo piccolo in termini di gradiente ermeneutico. (Aggiungiamo pure che Caravaggio avrebbe potuto non comportarsi sempre da Caravaggio così come l'essere umano non si comporta sempre da essere umano: perché, dentro l'uomo od a costituirlo, oltre all'umanità ci sono anche la bestialità, la vegetalità, la mineralità ecc. – un po' come nella teoria a matrioska delle tre anime di Aristotele ...)

Ripartiamo comunque dalla *Giuditta e Oloferne* di Palazzo Barberini; l'opera del 1599 sicuramente autentica. Quante sono le sue possibilità? le possibilità che offre? Quanta vita – da *sapiens* – promana? Quante opere ci si possono fare, a partire da quest'opera? Quanto tempo ci si può trascorrere? Quanto ci si può scrivere sopra per interpretarla ed interpretare tramite essa il mondo? Quanto è comunità o essere-singolare-plurale? Registriamo soltanto alcune poche possibilità/comunità o esseri-singolari-plurali del dipinto: 1) l'individuazione netta di ogni personaggio (e qui ci sono le possibilità di individuazione, quella di nettezza ecc.); 2) l'essere di ogni personaggio che non si riduce all'atto che sta svolgendo (Giuditta decapita Oloferne dopo aver avuto una vita: come dimostra il suo essere agghindata, in carne ecc.; cioè il suo essere singolare in quanto se stessa e plurale in quanto carne, pettinatura, orecchino, forza sanguinaria ecc.), 3) il sangue che sgorga dalla gola di Oloferne, che è anch'esso portatore di una storia, la storia di se stesso (è un sangue non soltanto rosso ma anche caldo, perché proviene dall'interno del corpo) e quella, diremmo oggi, della biologia; 4) il bianco del lenzuolo, tanto più bianco quanto più ci contrasta sopra – in un altro essere come singolare + plurale – il rosso del sangue; 5) il futuro, costituito dal sacco tenuto dalla vecchia, dove verrà deposta la testa di Oloferne. Ecc. Nel dipinto di Tolosa ci sono – anche per restare a questi ambiti e basta – molte meno possibilità: non c'è né il passato né il futuro dei personaggi; ciascuno di loro tende a divenire il simbolo di quello che sta facendo o subendo. Ed ogni simbolo – di per sé – non moltiplica ma esclude le possibilità; perché, in quanto simbolo, richiama a sé alcuni simboli e non altri, mentre la realtà a-simbolica non esclude, in quanto tale, nessun simbolo. Una mela, la può ritrarre un pittore impressionista ed uno cubista. Una mela cubista non può dare la stura a tante possibilità quante una mela reale o non dipinta. Per questo è più difficile interpretare la realtà che l'arte (la quale nasce per farsi interpretare) – o una mela di Picasso (altrimenti, del resto, non ci sarebbe “progresso” scientifico ...). Per questo però – anche – la realtà è più “comunità” dell'arte; ed è più importante, essendone oltretutto la *conditio sine qua non*. Caravaggio – si dice perlopiù: a parte guastafeste tipo M. Marini – è realista, non simbolista: è andato il più vicino possibile alla mela, Caravaggio; per questo, da lui, e dalla sua arte in certo senso anti-artistica, hanno potuto trarre ispirazione i più disparati artisti. Risulta Caravaggio ermeneuticamente infinitizzabile – o tendente all'infinito – nella misura in cui con-fina (nel senso del “con” e della finitezza di

Nancy) ogni cosa ad essere cosa e non altro (non “simbolo”: la cui alterità è sempre falsa perché comunque rimandante a simboli) se non immanentemente ossia tra cose. Ed infinita – senza “cattivo” infinito – in questo senso qui\*.

Nel dipinto di Tolosa, la vecchia è vecchia (*monstrum*) e basta. Oloferne, uno che schianta e basta. Giuditta, quasi disincarnata, interpreta la Giustizia o giù di lì; la quale per di più guarda – cosa rara se non un *unicum* in Caravaggio – lo spettatore, quasi ad ammaestrarlo od attestargli il suo non essere cosa – cioè essere-singolare-plurale – ma Essere (cioè Legge, Significato, Dio o magari più semplicemente Spettacolo). L’opera di Palazzo Barberini invece – al pari dell’universo del contemporaneo Bruno – “è tutto centro e tutto circonferenza”: lo spettatore può (deve: in un dovere che è incremento di libertà in quanto lo è di possibilità) guardare a destra la vecchia, al centro Giuditta, a sinistra (ma tirato al centro) Oloferne. E poi il sangue e il sacco e le mani della vecchia e la spada di Giuditta e la mano sul guanciale d’Oloferne. Nel dipinto di Tolosa, la priorità calamitante va intera a Giuditta. Siamo nel vecchio antropocentrico mondo. Siamo in un’opera non realistica (materialistica) per eccesso di realismo; ossia per l’iperrealismo che ne fa – anticaravaggescamente – un simbolo (da qui anche lo sguardo “in camera” di Giuditta). Non ci sono – nel testo di Tolosa – possibilità tendenzialmente o abbastanza infinite. Non c’è “il pullulare possibile delle forme che l’infinito può assumere”, succitato, di Nancy. Non c’è “esperienza della libertà”, nel senso de-soggettivizzante di Nancy, che la considera possibile soltanto grazie alla presenza limitante dell’Altro. Il simbolo (o la – materialisticamente o caravaggescamente *a priori* illusoria – trascendenza) è, in termini di possibilità, più povero del non simbolico: perché rimanda, come abbiamo detto, ad altro solo in quanto simbolo (e quindi non in quanto davvero “altro”) e solo a partire dal proprio significato. È un pensiero “senza peso”, il simbolo; mentre il significato è di per sé negativamente limitante: rispetto al Sole anche la *Divina Commedia* – proprio perché dice: ed ogni dire (tra cui quello dei numeri) è dire qualcosa e non altro – dice poco†.

Con questo, se non ho dimostrato che il dipinto di Tolosa non è di Caravaggio, ho perlomeno tentato di fornire un esempio d’approccio ermeneutico quantitativo alla critica d’arte ed alla filosofia dell’arte rilevandone – tramite questo abbozzo di metodo, certo tutto da perfezionare – la notevole inferiorità rispetto al Caravaggio

---

\* “Un essere singolare [come, anche, il tratto di un pittore o la nota di un musicista?] non si leva né si eleva dal fondo di una confusa identità caotica degli esseri o della loro assunzione unitaria, né dal fondo di un divenire o di una volontà. Un essere singolare *appare* in quanto è la finitezza stessa: alla fine (o all’inizio), a contatto con la pelle (o col cuore) di un altro essere singolare, ai confini della *stessa* singolarità che è, in quanto tale, sempre *altra*, sempre spartita, sempre esposta. Questo apparire non è un’apparenza, ma l’apparire, insieme glorioso e miserabile, dell’essere-finito stesso ... Dell’Essere in quanto essere-finito la finitezza iscrive *a priori* l’essenza come partizione delle singolarità” (*La comunità inoperosa*, trad. it., p. 65).

† “È per questo che la parola non è un *mezzo* di comunicazione, ma la comunicazione stessa – fino al silenzio – l’esposizione ... La bocca che parla non trasmette, non informa, non opera un legame, essa è forse – ma *al limite*, come nel bacio – il contatto di un luogo singolare con altri luoghi singolari ... *Ego sum expositus*: ... si arriverebbe forse a percepire il paradosso che l’evidenza cartesiana – quell’evidenza che è talmente certa che il soggetto non può non averla e che non viene perciò provata in nessun modo – deve avere dietro di sé non un rilucere notturno dell’*ego* né l’immanenza esistenziale di un sentimento di sé, ma soltanto la comunità – la comunità di cui Descartes sembra sapere poco o niente. Il soggetto cartesiano costituirebbe allora la figura rovesciata dell’esperienza della comunità, della singolarità. Anche lui si sa esposto e si sa, proprio perché è esposto” (*La comunità inoperosa*, trad. it., p. 70).

migliore – perché più foriero di possibilità – come quello del capolavoro di Palazzo Barberini. Conclusione: anche se Caravaggio può non comportarsi sempre da Caravaggio, così come un essere umano può non comportarsi sempre da essere umano, per la casistica presentata ritengo di poter scommettere piuttosto tranquillamente sul fatto che l'opera di Tolosa *non* sia di Caravaggio. Va da sé che gli scienziati – e i politici – francesi faranno di tutto per sostenere l'autenticità del dipinto. Risponderemo loro con la strofa della loro (dal 1792) *Marseillaise*: “Que veut cette horde d'esclaves, / De traîtres, de rois conjurés?”.