

## L'inappropriabile

Recensione di G. Agamben, *Creazione e anarchia. L'opera nell'età della religione capitalista*, Neri Pozza editore 2017, pp. 144.

Paolo Vernaglione Berardi

Se la filosofia è la ricerca dell'origine delle idee, l'archeologia filosofica è la pratica che indaga il rapporto tra le idee e le cose. Risalendo alla soglia di distinzione di essere e linguaggio, percorre la differenza tra lingua e realtà, tra parole e cose. Ciò avviene nella ripetizione delle differenze. Ripetizione degli enunciati nell'archeologia dei saperi inaugurata da Michel Foucault; ripetizione della filosofia nella critica; ripetizione delle differenze nell'espressione della replica.

Esempio di questo momento che rompe le continuità storiche e cerca il compimento della metafisica nella prassi è l'opera di Giorgio Agamben che ha enunciato l'archeologia filosofica nei diversi campi del pensiero, dell'arte e dell'etica.

Seguire le molte risalite che egli ha compiuto ci inoltra in ogni nuovo testo nelle stratificazioni del pensiero e nei modi storici in cui operano i dispositivi di sapere-potere e di cattura della vita. La costituzione economica della teologia politica e del diritto, della critica e dell'estetica ci permettono di intravedere il filo di Arianna che si snoda nel labirinto della tematica.

Replica delle differenze nella definizione dell'origine e differente ripetizione dell'indagine sono le polarità tra cui si tende il campo dei temi affrontati da Agamben. Ma questa costituzione genera una zona di indeterminazione che la genealogia del pensiero trova all'inizio, nell'*arché* che ritorna nel dispiegarsi dell'idea. Oggetto, mezzo e fine della ricerca coincidono al limite del sapere, e indicano la direzione verso un'altro sapere e un'altra forma di vita la cui possibilità è all'impotenziale.

Così il movimento neutralizzante che smargina le polarità istituite dalla metafisica (bios/zoè, potenza/atto, essenza/esistenza, uomo/animale, diritto/giustizia, corpo/mente, politica/etica, norma/eccezione), apre il pensiero alla revoca delle istituzioni. Non però in un regime dell'indistinto in cui la cosa stessa scompare, ma, al contrario, come in Deleuze, nel ritorno delle differenze che sovvertono la rappresentazione, travolgono la forma dei concetti, disdicono il progetto della volontà di sapere intorno a cui sono avvolte concrezioni di potere.

L'archeologia filosofica espone fino al punto di rottura il contrasto degli oggetti della morale e della politica nell'estrema determinatezza che la ricerca genealogica può cogliere. La differenza delle idee taglia le successioni del tempo lineare con la temporalità dell'evento pronosticata da Nietzsche e pensata da Heidegger.

I tagli di non-conoscenza all'interno dei saperi costituiti e della storia dei vincitori, al cumine della tensione, generano costellazioni concettuali che sono cristalli di rocca ideali: le perle create da Walter Benjamin trovate lungo il lembo di sabbia percorso da Foucault e da Deleuze.

*Creazione ed anarchia* ritorna, per insistervi, sulla volontà etico-politica dell'Occidente che oggi nelle cosiddette democrazie liberali estende il dominio nella forma neoliberale della governamentalità. E vi ritorna a causa di ragioni che negli ultimi anni hanno fomentato la polemica sull'*inoperosità*, sulla soggettività e sui modi della prassi, sui conflitti e sulla teoria politica. Per questi motivi Agamben ripete qui l'*inoperosità* insita nella prassi umana: per chiudere, ci sembra, alla fine della ricerca sull'*homo sacer*, quella polemica all'interno delle ragioni che l'hanno mossa, - e per ribadire che la fenomenalità del presente consiste nel comando che «ha preso il posto dell'ontologia dell'asserzione, ma non nella forma chiara di un imperativo, bensì in quella più subdola del consiglio, dell'invito, dell'avvertimento dati in nome della sicurezza, in modo che l'obbedienza a un comando prende la forma di una cooperazione e, spesso, quella di un comando dato a se stessi».

Del resto il modo di soggettivazione inaugurato nella modernità capitalista consiste, come Foucault aveva mostrato, nella doppia articolazione della soggettività: come produzione di sé e come assoggettamento, come salvezza e come servitù volontaria.

Questa rifrazione determina il metodo dell'archeologia che "fa" la genealogia dei rapporti tra saperi, poteri e soggetti, considerati come effetti dei regimi di verità che in determinate formazioni storiche producono discorsi: il discorso del "sè", della legge, della scienza, del sesso, della norma, del governo. In questa soglia di soggettivazione l'essere inoperoso è da considerarsi come l'insieme delle pratiche che, dismettendo il paradigma volontà-azione-finalità (sia pure rivoluzionaria), apre il sapere e il sapere di sé alla desoggettivazione, i poteri alla deistituzionalizzazione, il comando alla sua congenita anarchia. E ciò accade perché l'archeologia inizia e suppone la genealogia opponendosi alla ricerca dell'origine come fondamento.

In almeno due testi precedenti Agamben delimita in maniera esplicita l'archeologia, *Signatura rerum* e *L'uso dei corpi*. Lì il metodo è applicato al vasto campo del sapere della metafisica. Qui nella nuova proposizione di cinque lezioni tenute tra il 2012 e 2013, ne vediamo la tramatura che attraversa le discipline.

Iniziamo però dicendo che l'intera opera di Agamben è intessuta in un'archeologia del pensiero. *Mezzi senza fine* e *Stato d'eccezione*, *Infanzia e storia* e *Il sacramento del linguaggio*, *Il Regno e la Gloria* e *La comunità che viene*, - e citiamo solo i titoli in cui l'emergenza genealogica struttura l'arco della critica, dell'ontologia e del diritto, - articolano e distinguono, separano e connettono enti storico-filosofici specifici: la norma e l'eccezione rispetto alla giustizia, il linguaggio e la storia rispetto all'interpretazione, la politica e la vita rispetto al biopotere, la teologia e il governo rispetto all'economia della sovranità, l'animale e la potenza rispetto all'impotenziale, la proprietà e l'uso rispetto al principio e al comune.

L'opera traccia il piano della genealogia in tre direzioni, nella recessione alla soglia di preistoria e storia, nella risalita verso l'origine, nella separazione di vita e forma di vita e nella retrocessione al punto di insorgenza del principio e del comando, dell'etica e della politica. L'anarchia della creazione è questo movimento dei movimenti, il movimento del fantasma che separa e connette di continuo, come Benjamin aveva indicato, creazione e redenzione, inizio e fine, diritto e giustizia, libertà e soggettività.

Ma è anche la doppia prescrizione del referente che governa la vita, che possiamo chiamare il referente anarcheologico, che è la strategia in cui si dispongono capitalismo e povertà, dispositivi e arte, ordine e resistenza.

Ad ogni passo della ricerca, la critica del movimento costituente, espressione del dispositivo volontà-imputazione, ottiene la destituzione dei modi in cui il soggetto si è prodotto nella storia dell'occidente. Così il lavoro genealogico, a differenza della separazione dialettica costituente-destituente, restituisce al pensiero la costellazione etico-politica in cui si realizzano i dispositivi di valore e i regimi di verità. La scoperta foucaultiana della "presa sulla vita" diviene il punto di insorgenza dei rapporti storici tra potere e verità. La restituzione dell'ontologia alla pratica risolve la lettura di Heidegger nel pensiero della destituzione che è distruzione della tradizione irrigidita nell'attualità che preclude il ritorno.

Si tratta, in questa prima esplicitazione, dell'emergenza di una frangia di ultra-storia che in Dumezil dava conto della provenienza delle lingue indoeuropee da una radice comune, e che assume valore non perchè «cerca di raggiungere un passato remoto, ma nemmeno...una struttura metastorica intemporale» (*Signatura rerum*). Rappresenta invece una tendenza presente e operante nelle lingue storiche, che condiziona e rende intelligibile il loro svolgimento nel tempo. Operando sulle formazioni discorsive la ricerca dell'*arché* rintraccia i rapporti tra cose e parole che delineano la storia della verità, la volontà (europea) di sapere e l'insieme delle forze di soggettivazione all'opera in specifiche relazioni di potere.

Ogni archeologia suppone infatti una ricerca dell'*enunciazione*, come ha indicato il grande linguista Emile Benveniste, - ricerca che prevede l'articolazione di tre regimi di senso: del significato, della voce e del discorso, in cui si riconoscono i rispettivi rapporti tra saperi, poteri e soggetti. Gli *apriori storici* di questa configurazione sono le condizioni di apparizione di certe relazioni tra formazioni discorsive (e i campi di sapere che realizzano) e pratiche che gli uomini elaborano, strategie che adoperano, soggettività che divengono. Ma si tratta di un *trascendentale* di tipo speciale: non di un presupposto indipendente dall'esperienza e che la forma precedendola, o che anticipa nella coscienza il rapporto tra soggetto e oggetto; e non si tratta neanche dell'*epoché* del mondo che rivelerebbe la scarna struttura delle interazioni possibili; bensì della storia stessa ove la contingenza ha la forma di ciò che permane.

La genealogia dell'archeologia prosegue in Enzo Melandri lungo la linea delle problematizzazioni, laddove il filosofo (l'unico a partire dal quale sarebbe possibile dichiarare un "pensiero italiano" che potrebbe allineare Gianni Carchia e di recente Emiliano De Vito), legge l'insieme dei temi metafisici come sintomi delle crisi dei quadri di riferimento concettuali della tradizione occidentale. Nella grande opera *La linea e il circolo* Melandri mettendo in tensione il presente e il passato scopre la soglia di insorgenza dei fenomeni filosofici prima che diventino cultura e uso pubblico del pensiero, - ed è lungo quella faglia che il presente diviene intelligibile. Risalendo la storia a contropelo per scoprire le rotture in luogo delle continuità e portando in superficie illusorie "profondità" verticali della coscienza, l'archeologia individua il momento in cui presente e passato si indistinguono in ragione della loro irrevocabile distanza. Perché «l'*arché* verso cui l'archeologia regredisce non va intesa in alcun modo come un dato situabile in una cronologia...; essa è piuttosto, una forza operante nella storia» (*Segnatura rerum*).

La prosecuzione dell'archeologia è in *L'uso dei corpi*, testo cruciale in cui si tratta di ripensare niente di meno che la storia dell'ontologia. La posta in gioco è un pensiero della destituzione sottratto alla dialettica delle opposizioni nel sistema pratico e concettuale della costituzione di sé e di una forma di vita. Ciò significa in primo luogo che della dialettica dei corpi e dei modi si può fare l'archivio. Inoltre che dei paradigmi dominanti nelle scienze umane la critica è filosofia, laddove coglie l'essere umano non più solo come vivente ma come mortale; che ancora, il luogo della prassi non è l'elaborazione collettiva di teorie politiche, ma lo stato del mondo in quanto inappropriabile; che infine una forma di vita nel vivere una vita si realizza in uno stile, in un'*estetica dell'esistenza* in cui si indistinguono prassi e pensiero.

Qui l'archeologia è l'impossibilità dell'apriori storico della filosofia prima, ed è poi la constatazione dello spostamento segnalato da Foucault «dall'evento antropogenico (l'articolazione tra linguaggio e mondo) alla conoscenza...L'ontologia si trasforma così in gnoseologia» (*L'uso dei corpi*). Il mutamento testimonia la rottura delle corrispondenze dell'epoca classica tra parole e cose e inaugura il "momento cartesiano", cioè la razionalità moderna. Di pari passo con questa piega del pensiero è indicata la trasformazione del trascendentale nel linguaggio. La cosiddetta svolta linguistica sembra "oggi giunta al suo compimento" tanto che la soglia della modernità che attraversiamo sembra svolgersi in un tempo post-storico. Il compito del vivente dotato di linguaggio sarebbe dunque quello di tracciare la genealogia del dispositivo che ha funzionato per due millenni nell'articolare il dire e l'essere. Qui ne va dell'origine come fondamento, perché nell'essere attuale diretto verso il passato ne va dell'essere vivente. Essere contemporaneo è questa inattualità.

Nel punto di insorgenza della metafisica, che inizia distinguendo il *bios* dalla *zoé*, la vita qualificata dalla vita generica, consiste l'indifferenza che il presente registra senza posa e senza mostrare come ciò sia possibile. La destituzione allora consiste nel «rendere inoperosi tanto il *bios* che la *zoé*, perché la forma-di-vita possa apparire come il *tertium* che diventerà pensabile soltanto a partire da questa inoperosità, da questo coincidere, - cioè cadere insieme - di *bios* e *zoé*».

Ne risulta la *nuda vita*, che è l'impossibilità di far coincidere "il proprio esistere e il proprio essere", lungo due direzioni. La prima, risalendo all'*arché* rivela le concrezioni di senso rapprese nei dispositivi di sapere-potere. La seconda rivela l'*arché* in quella che Foucault ha chiamato un'*anarcheologia*, l'iscrizione della non necessità del potere all'origine di ogni discorso di potere. Ogni archeologia comporta, cioè porta insieme e si incarica di un'anarcheologia, cioè di indagare i dispositivi di presa sulla vita, scoprendo che il potere "non va da sè"; che il potere non è un'ipostasi ma un'ipotesi, e che, nella misura in cui viene messo in discussione, contestato e manifestato nell'assenza di fondamento che lo costituisce, si rivela an-archico. In quest'apertura la ricerca sull'*arché* è la sua destituzione.

Ciò non avviene solo nel pensiero e nella prassi ma, come si dice alla fine di *L'uso dei corpi*, nei dispositivi giuridico-politico, economico-governamentale e antropogenetico. Se scopriamo l'*arché* nell'identità di inizio e comando, e se ad ogni replica della storia l'origine si manifesta nel fantasma egemonico in cui la realtà incontra la sua verità nel doppio movimento di nascondimento e svelamento, allora «il problema ontologico-politico fondamentale è, oggi, non l'opera, ma l'inoperosità, l'esibizione del vuoto incessante che la macchina della cultura occidentale custodisce al suo centro» (*L'uso dei corpi*).

In *Creazione e anarchia* Agamben mostra come la separazione dell'arte e dell'artista compie «la sciagurata trasposizione dal vocabolario teologico della creazione all'attività dell'artista, che fino ad allora (la fine dell'antichità) nessuno si era sognato di definire creativa». Il dispositivo dell'arte come opera di un artista si impone nella modernità e dà luogo al mercato dell'arte e al museo turistizzato in cui è iscritta la macchina antropocentrica. Per questo Marx potrà indicare la differenza tra la migliore delle api e il peggior architetto nel fatto che il secondo «ha costruito la celletta nella sua testa prima di costruirla in cera» (*Il Capitale*, I, cap. 5).

La destituzione del paradigma umanista è esemplata da alcuni fenomeni artistici e politici. I poeti simbolisti e "decadenti" tra la fine Ottocento e gli inizi del Novecento sono respinti ai margini dall'insorgere dell'industria culturale. Marcel Duchamp comincia a guardare alla pratica dell'arte come alla celebrazione di una liturgia in un rito che non rappresenta ma lascia accadere l'evento salvifico nel momento in cui è celebrato. L'ipotesi è che «fra l'azione sacra della liturgia e la prassi delle avanguardie artistiche...vi sia qualcosa più che una semplice analogia». Nei *ready made* l'azione si presenta come opera: un orinatoio in un museo, oppure una macchina astratta inutilizzabile, disattivano il dispositivo opera-artista-operazione. Nelle avanguardie degli anni '20 e '30 del Novecento, nel situazionismo e nella critica della società dello spettacolo, nella sperimentazione poetica, letteraria e audiovisiva degli scorsi anni Sessanta e Settanta, l'azione dell'artista è la *performance* assoluta in cui opera e autore si indistinguono. D'altra parte il movimento di destituzione praticato da Guy Debord risolve l'arte nella "situazione", che è azione delle azioni che dissolve l'artista nella vita. Il fantasma che insidia l'autore una volta esibito svela l'arte

come il «modo in cui l'umano che chiamiamo artista...cerca di costituire la sua vita come una forma di vita..., in cui è in questione nulla di meno che la sua felicità».

L'atto di creazione come forma di resistenza allora è, con Deleuze, il divenire di una potenza che attraversa stati d'intensità differenti sulla superficie d'affermazione della vita, e stati della potenza-di-non, per flettersi, senza esaurirsi, nell'atto. La creazione come maestria dell'atto, nel pianista e compositore Glenn Gould, nella tarda pittura di Tiziano, nei racconti più laceranti di Kafka (*Il nuotatore, Josephine la cantante*), è resistenza all'atto, ovvero è l'atto della potenza che consiste in sè stessa.

Cosa è raggiunto? Non più qualcosa, un oggetto, una forma, un'opera, ma ciò che è già confacente alla potenza, cioè «la disattivazione e l'abbandono del dispositivo soggetto/oggetto». Antropogenesi, teoria dell'arte, poesia e filosofia, nei loro esiti impreveduti dicono l'inoperosità dell'essere umano, e forse della natura al culmine della costituzione d'opera. Aristotele apre per un istante la prospettiva dell'assenza d'opera nell'*Etica a Nicomaco*: «...oppure si dovrà dire che...per l'uomo...invece nessuna (opera), ma che è nato senz'opera?». Spinoza nell'*Etica* vede nell'*acquiescentia in se ipso* «una letizia nata da ciò, che l'uomo contempla se stesso e la sua potenza di agire». Kazimir Malevich in *L'inoperosità come verità effettiva dell'uomo* scrive che questa è la più alta forma di umanità. Ma già in Dante, nella poesia provenzale e in Rembaud, in Holderlin e in Trackl, l'atto di creazione è opera che sospende l'opera, inoperosità che apre il corpo e il linguaggio ad un nuovo possibile uso.

Quest'uso possibile qualora il dispositivo ontologico potenza-atto sia sospeso, è testimoniato dall'*inappropriabile* in cui consistono il corpo, il paesaggio e il linguaggio, - qui connotati nel segno della povertà, che non è mancanza di ricchezza ma ricchezza di sè che deriva dall'abbandono del proprio. Riprendendo la ricerca sugli ordini monacali tra XIII e XIV secolo, la questione heideggeriana della povertà di mondo dell'animale, e la definizione della giustizia come stato del mondo in Benjamin, Agamben enuncia il principio d'espropriazione che dall'interno del diritto trasforma il possesso in uso nell'esteriorità del non diritto; che trasforma il corpo nella fisiologica estraneità a sè; la lingua nell'articolazione dello stile e della maniera, nell'espressione individuale e nell'inappartenenza dell'anonimo.

La ripresa dell'inappropriabile del *paesaggio* dimostra da capo come vi sia almeno una funzione d'esistenza in cui natura e storia, vita generica e dispositivi, adagiandosi gli uni sugli altri, aprono lo sguardo disattivando la visione: «L'essere *en etat de paysage*, è sospeso e reso inoperoso e il mondo divenuto perfettamente inappropriabile va per così dire al di là dell'essere e del nulla». Nello stato di paesaggio il comando che la lingua pronuncia in obbedienza ai dispositivi è dissolto. Questo stato si trova nella lingua di Bartleby lo scrivano. "I would prefer not to".

Non più l'ordinamento, non più il suo spettacolo, non più lo scambio che trasforma merci in denaro e il denaro in debito, come Benjamin scriveva nel frammento sul *Capitalismo come religione* a cui è dedicato lo scritto finale. Nel culto capitalista della colpa, cioè del debito «al denaro come pura merce, corrisponde un linguaggio in cui il nesso col mondo si è spezzato»; ciò perchè il capitalismo eredita e spinge all'estremo «il carattere anarchico della cristologia...Che Cristo è anarchico significa in ultima istanza che, nell'Occidente moderno, linguaggio, prassi ed economia non hanno fondamento nell'essere».

Il filosofo Reiner Schurmann, nel magistrale testo *Des Hegemonies Brisées* racconta come i principali episodi della costituzione metafisica dell'Occidente siano minati dall'interno ad opera degli stessi referenti assunti come valori. Verificando il compimento della metafisica pronunciato da Heidegger, Schurmann risale il tempo della filosofia e incontra i *fantasmi* egemonici in cui l'*arché* appare a disporre il senso e scompare nella chiusura delle rispettive epoche storiche. E' questo è il movimento dei referenti epocali: l'Uno in Parmenide e in Plotino; la Natura in Agostino e in Cicerone; il fondo di Dio in Meister Eckart; la coscienza in Lutero e Kant; il differente e lo "spossessamento" in Heidegger.

La storia della filosofia viene archiviata nella differenza di storicità e storia, nel controtempo dell'istante, nella doppia prescrizione di appropriazione ed espropriazione in cui vivono i fantasmi. L'anarcheologia vi si insedia scoprendo il vuoto di principi che comandano «con l'irriflessione della vita, che si pone come se la risacca che espropria e sottrae non ci fosse» (*Des Hégemonies*). Scopriamo così la deposizione della macchina filosofica che sostituisce principio a principio, referente ultimo a referente primo, movimento progressivo a tempo di regresso. La sovversione nel destituire non costituisce e non restaura ma porta a compimento; disattiva le categorie storico-filosofiche facendole girare a vuoto. Ma se è così, l'anarchia consente ciò che con Foucault «non è nulla di più e nulla di meno dell'aprirsi di uno spazio in cui pensare diventa nuovamente possibile».