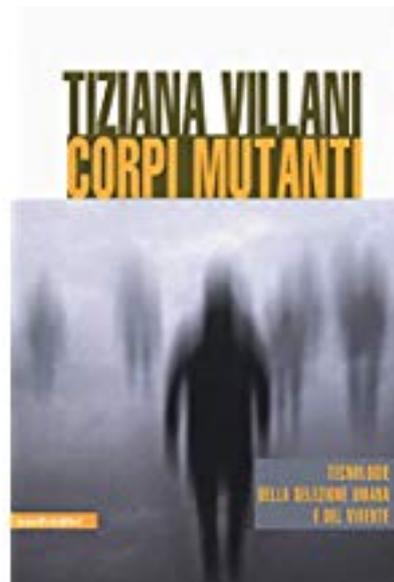
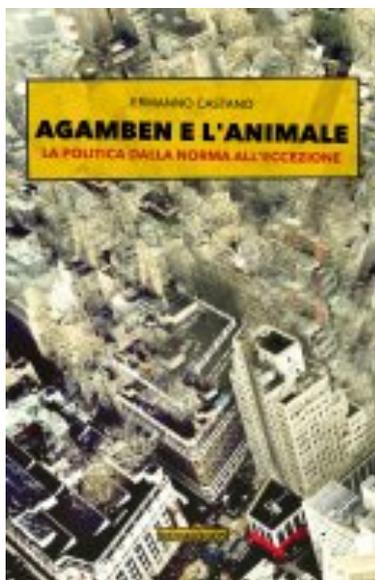


Quaderno XXIV

Una storia inattuale
Filosofi, animali e corpi mutanti

Paolo Vernaglione Berardi



“Io sono il cane, la mia muta è dispersa”

In una nota di preparazione alle tesi *Sul concetto di storia* Walter Benjamin esprime l'idea dell'animalità che solo nella modernità è diventata la questione dell'animale. Essa infatti è divenuta l'idea del rapporto dell'uomo con l'animale oggi degradata a discorso biologico, etologico, cognitivo sull'animale, e sull'animale umano alla fine della storia.

Proviamo invece con l'aiuto del testo sapiente di Ermanno Castanò, *Agamben e l'animale* a raccontare un'altra storia. In essa non sarà narrata la vicenda del pensiero che, alla luce delle recenti ricerche antropologiche o del cognitivismo, costruiscono una filosofia dell'animalità. D'altra parte non si lascerà neanche che la stupida bioetica sperimenti un nuovo organicismo creazionista che, al pari dell'ultradarwinismo dispiegato, uccide l'oggetto che vorrebbe salvaguardare.

Si proverà invece che “le scienze umane sono sin dall'origine prese in un paradosso simile a un ‘sonno antropologico’, un'autoillusione che consiste nel presupporre l'esistenza di un Uomo come elemento naturale e a-storico che di volta in volta si presenta come il soggetto del linguaggio, della storia, del lavoro, della società, a seconda delle singole discipline.”.

Si parla qui dell'uomo dell'Illuminismo, l'uomo della modernità al tramonto che lavora, opera e scrive; è il filosofo, l'io umano, il saggio sovrano che, benchè precario, può sempre egualmente dire: l'animale che dunque sono e l'uomo che non sono più (e comunque sempre rigorosamente al maschile!), o che non voglio più essere. E' proprio quest'uomo che in questa storia ci si ricorderà di dismettere. E' questo *logos* che si tenterà di dislocare. In questa destituzione proseguirà l'archeologia in cui l'ultimo a scrivere (e a parlare) rimarrà ultimo, riconoscendo alle sue spalle una filosofia e un sapere.

Quale sarà la figura di questa risalita? Come Enzo Melandri ha dimostrato, la figura dell'archeologia è l'analogia che prevede uno spazio extralinguistico che non si riduce alla forma linguistica. Non tutto è linguaggio e dal punto di vista “di quel che si potrebbe dire la sua 'storia naturale', dato che comprende morfologia e morfogenesi, l'analogia si presenta come un certo fatto di comportamento...la cui genesi risale al mondo pre-umano” (Melandri 1968).

La grande analogia narrata da Foucault quale segnatura dell'epoca classica (XV-XVII secolo) vale come esempio del cosmo premoderno in cui declina l'ipotesi della "secolarizzazione". Rispetto a questa riduzione della modernità alla sua razionalità totalizzante che discrimina, giudica, assolve e condanna in nome della logica, una delle funzioni dell'analogia, che opera in senso contrario, è quella derazionalizzante. Primo effetto di questa dismissione dell'*Aufklärung*: “l'io” stesso risulta un concetto derivato e non primitivo” (E.M. 49); secondo effetto: “...le modalità d'uso dei segni, in quanto sintomatologiche, non si possono ricavare dalla sola analisi del linguaggio...”(E.M. 58); terzo effetto: l'analogia è la figura anonima di una polarità la cui figura contraria è l'anomalia.

L'analogia che disegna un certo rapporto dell'uomo al mondo segna l'antropogenesi che Castanò problematizza dislocando l'operazione dell'umanesimo nella soglia del presente. “ In che relazione è l' 'antropogenesi' con l'animalità? E' possibile pensare uno spazio in cui la distinzione fra l'uomo e l'animale, il linguaggio e la voce siano destituite e rese inopere? E se tale spazio fosse pensabile a quale

forma di vita potrebbe dar luogo?” La regressione "dionisiaca" dell'archeologia ci permette, con questa premessa, di leggere la nota di Benjamin:

“Il mondo messianico è il mondo di una totale e integrale attualità. Solo in esso vi è per la prima volta una storia universale. Ciò che si chiama oggi con questo nome può soltanto essere una specie di esperanto. A essa non può corrispondere nulla, prima che la confusione, che proviene dalla torre di Babele sia appianata. Essa presuppone la lingua, in cui ogni testo di una lingua viva o morta deve essere integralmente tradotto. O meglio, essa stessa è questa lingua. Ma non come scritta, piuttosto come festosamente celebrata. Questa festa è purificata da ogni cerimonia e non conosce canti di festa. *Il suo linguaggio è l'idea della prosa stessa, che è compresa da tutti gli uomini, come la lingua degli uccelli dai nati di domenica.*” (Benjamin in Ag. 1983).

Il canto degli uccelli qui è l'universale analogia degli animali. I processi che vi conducono sono così descritti dall'etologia:

a) memorizzazione del canto; b) canto plastico (individualità); canto cristallizzato (standard).

Il biologo evolutivo Mark Bekhof a proposito dei vertebrati superiori parla di un proto-senso estetico. I canti e i cori di ortotteri e cicale, la cui funzione principale è quella di richiamare l'altro sesso, sono stati di recente scoperti come caratteri morfologici che hanno consentito “di diventare un ottimo strumento di selezione sessuale darwiniana” (Massa 2018). Ma al di qua di tutto questo, nel comportamento animale emerge una certa finalità estetica che trova origine nel “disaccoppiamento della morfogenesi dall'eredità genetica” (Minelli 2018). Come recentemente ha scritto Marco Celentano, lo sviluppo di un'etologia dell'esperienza estetica potrà iniziare dall'opposizione di Nietzsche alla definizione kantiana del piacere estetico come "disinteressato", con l'estetica di Stendhal che vedeva nella bellezza una promessa di felicità (Celentano 2018).

In questa soglia la memoria non genetica ma spaziale degli animali delimita l'*aperto* pensato da Heidegger che nella rielaborazione di Agamben “potrebbe essere il tentativo di raggiungere archeologicamente, e quindi di redimere e di riattivare, il mistero di una concezione della verità (e dell'essere) da tempo sconfitta e dimenticata. Una concezione per la quale 'la *lethe* che domina nel cuore dell'*aletheia*... - è l'indisvelatezza, il non aperto dell'animale” (E.C. 230); ovvero, l'apertura di una chiusura, luce che non illumina, come la conoscenza mistica.

Così lo spazio analogico di Benjamin è quell'*aperto* che lascia essere idee e immagini come singolarità irriducibili all'universale e, rendendo alle opposizioni la loro propria posizione concettuale, indica la realtà della creazione e della redenzione. Qui i "nati di domenica" vivono nell'aperto che è la distanza tra animale e uomo, distanza che le attuali pratiche di domesticazione aumentano a dismisura. Qui la verità degli animali emerge nel luogo della sua scomparsa, mentre mostra l'attualità del dominio dell'uomo sulle specie viventi e la terrificante umanizzazione degli animali, violentati a parlare nella filosofia e nella letteratura, oltre che nelle cosiddette scienze della vita. Ma qui anche prende luce l'infanzia come quel divenire che rende le età dell'uomo contemporanee: “Che l'uomo sia in-fante vuol dire, allora, che esso giace nella scissione fra la lingua e la parola,...e che questa scissione originaria è il suo essere storico...L'infanzia è l'evento, in sé indicibile, che vi è linguaggio”.

Si proverà allora a raccomandare l'animale alla creatura, di ascoltarne il canto, di provare il contatto, di udirne la voce; di divenire altro in un certo luogo in cui il linguaggio misura ciò che lo precede e il discorso si dissolve nell'oblio della natura che è carattere e principio in cui falliscono le separazioni di uomo e animale. In questa realtà sperimentale che indifferenzia animale e uomo il pensiero è deposto.

Che tutto è compiuto è l'inizio della creazione. La storia dell'evoluzione delle specie narra l'inversione di redenzione e creazione.

Genesi : " E Dio disse: brulichino le acque d'un brulichio d'esseri viventi, e volatili sopra la terra, sullo sfondo del firmamento del cielo...Di nuovo Dio ordinò: La terra produca esseri viventi secondo la loro specie: bestiame e rettili e fiere della terra, secondo le loro specie" (G. 1, 18-19).

In questo stato, in quella che Benjamin chiama prima versione della creazione, è creato l'uomo a norma dell'immagine di Dio. Il luogo della creazione è aperto dal *fiat* divino, ed è in questo atto infinito che la lingua pura vive nelle creature. Lingua senza parola, lingua dei nomi generata da e nel verbo. Nessuno parla qui ed è il linguaggio a parlare senza parole. Nella seconda versione della creazione Benjamin rileva gli effetti di una vera e propria rivoluzione in cui prima di compiersi il tempo storico è già compiuto.

“La seconda versione...che parla dell'ispirazione, del fiato, riferisce insieme che l'uomo è stato fatto di terra...In questa seconda storia...la creazione dell'uomo non è avvenuta mediante la parola..., ma a quest'uomo...è conferito il dono della lingua ed egli è innalzato al di sopra della natura.” (Benjamin 1916).

Possiamo supporre che tra la prima e la seconda creazione sia avvenuta una rivoluzione compiuta dalla divinità. “Dio riposò quando ebbe affidato a se stessa, nell'uomo, la sua forza creatrice”. Dio depone la propria divinità, la forza creatrice, il verbo, nel nome umano. “Ogni lingua umana è solo riflesso del verbo nel nome”. Tra la pura lingua verbale e la parola che nomina c'è la distanza assoluta dell'immagine: “a norma dell'immagine di Dio li creò”.

Così le creature divengono animali, l'uomo comprende se stesso attraverso la natura e la natura attraverso se. La grande analogia dell'epoca classica si dissolve e anche "i nati di domenica" costretti nella storia a parlare una lingua, potranno dominare.

Tra l'atto infinito di creazione e la possibilità della redenzione si stende lo spazio in cui le creature si trasformano. Quanto catastrofico sia quest'evento è dimostrato, oltre che dalla quotidiana incapacità del linguaggio di comunicare alcunchè, anche dagli effetti di pura distruzione che l'universo subisce ogni attimo. Cosa succede ancora dopo il *fiat*? Che le creature decadono in natura, che l'uomo è ristretto in Babele, che la natura geme le doglie del parto in attesa della redenzione. Che in questa attesa la storia dispiega il tentativo disperato dell'uomo, divenuto animale umano, di ricostituire attraverso le lingue storiche una parvenza di creazione; quelli che Nietzsche chiamava "i valori".

Per questo siamo tutti corpi mutanti:

“C'è da credere che una scolopendra con 22 paia di zampe vivrebbe altrettanto bene quanto una con 21 o 23 (nelle scolopendre osservate fino ad oggi il numero di paia di zampe è sempre dispari, ndr), ma sembra che la natura non sia in grado di fabbricarla. All'opposto una drososila con un paio di zampe al posto delle antenne ha poche speranze di sopravvivenza, mancando le normali strutture olfattive che sono presenti nelle antenne, tuttavia la comparsa di simili mutanti nelle popolazioni di drososila allevate nei laboratori dimostra che il loro sviluppo è possibile...” (Minelli 2018).

Ciò che è appreso trasforma l'innato. Le conferme arrivano dalla biologia dello sviluppo (Evo-Devo) secondo la prognosi di Burdach (1817): “Noi comprendiamo veramente una cosa quando sappiamo come essa emerge dai suoi principi”. Ciò perchè le forme, non le operazioni che le realizzano, si confrontano con l'ambiente. E ciò permette l'"evolubilità" ove la topologia del cambiamento è diversa dalla metrica del cambiamento. E' quanto si sperimenta in un'indagine sulle possibilità in cui è in gioco la relazione tra genotipo e fenotipo a cui si riferiva mirabilmente Gould nella descrizione delle eterocronie: le occasioni di speciazione non hanno che fare con la selezione naturale e la morfogenesi è

disaccoppiata dall'eredità genetica. La tela del ragno, l'astuccio del tricottero, le colonie degli imenotteri sociali, le cattedrali delle termiti, la diga del castoro, il nido solitario o condominiale dei tessitori, ma anche le arene nuziali degli uccelli del paradiso, sono architetture dalle molte funzioni e dalle forme più diverse (Beani 2018).

Roberto Marchesini scrive di un animale "preso da ciò che fa", non secondo la lingua del desiderio ma dell'appagamento. Si tratterebbe di quella lingua originaria, del verbo all'infinito, senza scopi, senza intenzioni e senza ordinamenti: raccogliere, rincorrere, ricercare, collezionare, riunire. Il canto è il rituale del gioco d'amore. I formicai sotterranei sono nidi che equivalgono alla muraglia cinese.

"Benjamin afferma esplicitamente che la lingua dell'umanità redenta ha 'forzato le catene della scrittura' ed è una lingua non scritta, ma festosamente celebrata" (Agamben 1983). La lingua pura, ovvero la redenzione della natura nella creazione, dell'uomo nell'animale e della creatura nella creazione, essendo il compimento del luogo del linguaggio, cioè della storia, è l'aperto in cui si dissolvono l'una nell'altra creazione e redenzione, inizio e fine della storia. Come questo si compie e quale primato l'animale abbia in questa inversione che risale il verbo all'infinito è una traccia dell'assoluto a indicarlo.

Karl Kraus è stato il testimone di quella inesausta decadenza: le creature nella sua opera sono eredi mondani della teologia, trasformate dal bel mondo austriaco primonovecentesco in figure culturali. Ancora tuttavia esse durano nello spazio storico aperto tra la creazione e il giudizio universale. Infatti, nelle parole di Benjamin, per lui, Kraus, gli anni tremendi della sua vita non sono storia, ma natura, un fiume condannato a snodarsi attraverso un paesaggio infernale (Weigel 2017).

Sappiamo quanto Kraus sia stato latore della paolina attesa della redenzione da parte della dolente natura. Per lui "la storia è il deserto" che bisogna attraversare senza parole. La storia dell'ultimo atto che è la conflagrazione mondiale. L'uomo vorrebbe risalire alla creatura, ma già all'atto della creazione ha rotto con essa mentre egli, nella storia, si è abbassato a dominare la natura. Non basta a Kraus l'essersi rivolto agli animali in nome della creatura, essendo divenuti quelli immagini di questa.

La storia che non finisce nel tempo della redenzione ma prosegue nella catastrofe del tempo la cui avventura sono le immagini finali dell'umanità, ha prodotto, nella perversa caduta del tempo cosmico, gli animali come immagini dell'uomo che ora si rivolge loro, in cerca di purezza. "Quando l'uomo si vede rispecchiato nella creatura, i confini tra creazione e storia diventano labili" (W. 32).

Ma invece di essere questa una soglia di sapere, in Kraus rimarrebbe un piano di scrittura che testimonia l'eredità teologica di una modernità secolarizzata. Trasposto in un diverso e più consono paradigma messianico rivoluzionario, questo atteggiamento consisterebbe nell'aver negato alle creature, divenute animali dopo la creazione, l'aperto della redenzione.

Comunque sia, un'altra feroce scrittura vi avrebbe provveduto: "...a partire dall'importanza della creatura e di figure...quali Odradek, si è sviluppata una linea di ricerca tesa a discutere l'importanza della *creatura* e del *creaturale* nel contesto della tradizione ebraico-tedesca" (W. 40). Il regno creaturale di Kafka è quello di figure che hanno perduto l'"umanità" dei domatori e l'animalità della selezione naturale. Esse si trovano nello spazio destituito di fondamento in cui fanciulli, animali, attendenti, presunti colpevoli, folli rischiano la vita per un gesto, una parola, uno sguardo.

In maniera più puntuale dobbiamo riferirci ancora a Benjamin che in una lettera a Scholem, a proposito del racconto *Durante la costruzione della muraglia cinese* trovato nel lascito Brecht, scrive che il malessere fisico provocato dalla lettura è esemplato nello "stare rintanati" delle "creature di tutte le categorie" (W.154).

Odradek, Josephine, animali che scavano, roditori, insetti e coleotteri, non chiamati e non costretti dall'uomo a parlare, ne destituiscono la presenza nella disperata allegria del teatro del mondo. Figure dell'aperto che nella loro presenza fanno girare a vuoto la macchina antropologica. Artefici e vittime della destituzione del potere, vivono l'anarchia teologica del presente e periscono in essa. Sono creature preistoriche che abitano l'attesa della redenzione; ma la abitano in una rivoluzione che si è compiuta da tempo immemore: quella che inizia il tempo, dono dell'inversione: "Ci sarà una volta...".

La redenzione precede la creazione e questo evento libera l'istanza messianica, l' "ora" in cui il tempo si contrae, il "qui" in cui le specie mutano. L'apertura del tempo, i cui limiti sono la natura che, divenendo, si compie, e la storia che finendo replica l'origine. La radura dell'essere pensata da Heidegger è quel luogo in cui l'essere è sospeso e la preistoria sopravanza la storia. Lì vivono gli animali, nonostante l'esclusione dal cosmo. In quel luogo è esposta una genealogia dell'origine di cui hanno reso ragione Overbeck, Nietzsche, Dumezil e Foucault. "La preistoria è, di fatto, una storia più rilevante e decisiva di qualsiasi storia...La storia dell'insorgenza è, nella storia di ogni vivente e, in generale, nella vita, incomparabile" (Overbeck). E Nietzsche: "Entro questa paralizzante credenza in un'umanità che già appassisce, non si nasconde piuttosto il malinteso di una concezione cristiano-teologica ereditata dal Medioevo, il pensiero di una fine del mondo vicina, di un giudizio angosciosamente atteso?" (Nietzsche 1874).

In effetti, il mondo è già finito. Testimonianza ne è lo stato del pianeta. Ma la sua storia è la ricerca "della storia più vecchia e della frangia di ultra-storia che si può ragionevolmente cercare di raggiungere" (Dumezil in Agamben 2008). Ecco infatti che in ogni evento di speciazione abbiamo l'intreccio indissolubile di preistoria e storia, possibilità e attualità del vivente, generazione e mutazione. Il compimento effettua la generazione e ogni singola nascita replica la creazione. Quel luogo reale e indicibile esibisce le figure di questa storia del possibile: i teromorfismi nelle miniature della Bibbia ebraica del XIII secolo con i tre animali delle origini della visione di Ezechiele e il banchetto messianico dei giusti; lo stato d'innocenza di cui scrisse Tommaso d'Aquino laddove gli uomini avevano bisogno degli animali "per trarre dalla loro natura un conoscenza sperimentale"; la mancanza di rango specifico dell'uomo nell'*Orazione* sulla dignità umana di Pico della Mirandola; il terrore di Cartesio che l'uomo possa essere confuso con l'animale e con l'automa; l'iscrizione in Linneo "dell'enigmatica variante *Homo ferus*, che sembra smentire punto per punto i caratteri del più nobile dei primati"; la previsione di Haeckel del *Phithecantropus alalus*, uomo-scimmia senza linguaggio confermato nel 1891 da Eugen Dubois a Giava con il cranio dell'*erectus*; la vita della zecca di Von Uexkull che sembra realizzare l'aperto (Agamben 2002). Tutti episodi questi in cui l'evoluzione reale delle specie contraddice l'antropogenesi, dispiegando lo spazio originario dei divenire.

La direzione del tempo alla fine della storia era stata prevista da Alexandre Kojève nella mirabile e controversa nota nell'*Introduzione alla lettura di Hegel*, oggi presa ad esempio eminente dell'errore dell'umanesimo e del materialismo dialettico.

Va ricordata anche qui. La nota è apposta alla trascrizione del corso del 1938-'39. Kojève scrisse che la scomparsa dell'Uomo alla fine della storia non è una catastrofe cosmica: il mondo naturale resta ciò che è da tutta l'eternità. Solo, l'uomo resta in vita come animale, in accordo con la Natura e con l'Essere dato. Sono invece scomparsi il principio dell'Uomo, l'Azione e l'Errore, il Soggetto. Le guerre e la Filosofia scompaiono; l'arte, l'amore, il gioco permangono. Ciò che rende l'uomo felice.

Georges Bataille che seguiva i corsi di Kojève replicava che pur ammettendo che la storia è compiuta, le cose non sembrava andassero nel modo in cui Kojève le prevedeva. Perché se a partire da Hegel, l'azione

è negatività, l'uomo post-storico inoperoso sussiste in una caratteristica e inedita “negatività senza impiego”. In questa lettera Bataille coglie l'ora del tramonto in cui non una delle attività senza scopo, l'arte, il gioco, l'amore, resiste alla volontà di ciò che l'uomo è stato. Scrive Agamben che Kojève negli anni successivi alla redazione della prima nota (1946), ha compreso che “la fine hegel-marxista della storia non era un evento futuro, ma qualcosa di già compiuto...”. D'altra parte la soglia post-storica reale sarà dal filosofo successivamente esemplata nell'*American way of life*: “Il ritorno dell'uomo all'animalità appare allora non già come una possibilità futura, ma come una certezza già presente”.

Quando nel 1959 Kojève viaggia in Giappone scrive che la civiltà giapponese post-storica “si è messa per una strada diametralmente opposta a quella americana”. Guardando al teatro No, alla cerimonia del tè e all'origami, il filosofo asserisce che i giapponesi sono capaci di vivere in funzione di valori totalmente *formalizzati*, svuotati di ogni contenuto umano. Lo snobismo del Giappone diverrebbe il limite dell'uomo che ogni epoca post-storica raggiungerà. Raggiungere però non vuol dire oltrepassare e dunque, conclude Kojève, finché vi sono animali della specie *sapiens* in grado di servire da supporto naturale a quel che vi è di umano negli uomini, nessun uomo sarà preso nel divenire animale.

In una ulteriore nota scritta in occasione della seconda edizione dell'*Introduzione* Kojève riprendendo l'argomento di Bataille contro al permanenza dell'arte e del gioco alla fine della storia scrive qualcosa che, forse inconsapevolmente, fa luce sull'aperto in cui le creature si trasformano in animali, uomini, mutanti e forse macchine e angeli. In questo spazio in cui sono dissolte le differenze di specie non si produce l'antropogenesi ma molteplici divenire: “Se l'Uomo ridiventa animale, anche le sue arti, i suoi amori e i suoi giochi dovranno ridiventare puramente "naturali". Occorrerebbe ammettere dunque che, dopo la fine della storia, costruiranno i loro edifici e le loro opere d'arte come gli uccelli costruiscono i loro nidi e i ragni tessono le loro tele, che essi eseguiranno concerti musicali proprio come fanno le rane e le cicale, e giocheranno come giocano i 'cuccioli' e faranno l'amore come gli animali adulti” (Kojève 1968, in Agamben 2002).

L'animale post-storico, nel luogo finalmente aperto del tramonto farà come gli uccelli, così come i nati di domenica intenderanno il loro canto. Alla fine dell'epoca feriale, nel tempo della fine del lavoro, del potere e delle lotte, nello shabbat gli uomini trasformati negli animali che sono sempre stati vivranno nell'inoperosità della festa, intendendosi tra loro come gli animali intendono la natura.

La vertiginosa chiusura del tempo a cui allude Kojève è l'apertura di quel luogo eminente che adesso possiamo nominare e in cui si raccoglie un sapere che riepiloga la storia naturale e la biologia, l'anatomia e l'etologia, la cibernetica e la bioingegneria, e le dissolve. Quel luogo del tempo nel resto dei tempi è la *notte salva* di cui Benjamin scrisse all'amico Rang. In essa le opere d'arte sono come “modelli di una natura che non aspetta alcun giorno, e quindi nemmeno alcun giorno del giudizio, come modelli di una natura che non è scena della storia né dell'abitazione dell'uomo: la notte salva” (Benjamin 1923 in Agamben 2002).

La notte salva, commenta Agamben, è “il nome di questa natura restituita a se stessa...La salvezza che è qui in questione, non riguarda qualcosa che è perduto e deve essere ritrovato...essa concerne, piuttosto, il perduto e il dimenticato come tali, cioè un insalvabile”.

In questo stato forse gli animali che sono stati umani sono restituiti ad una creaturalità che è possibilità di mutazione. Quel luogo della cosmica analogia è il tramonto in cui si avverte il ritmo della felicità mondana. In questa soglia rara l'imminenza dei corpi mutanti è all'ordine del giorno. Destituzione dell'animale “che dunque siamo” e dei mutanti che diveniamo.

Così per Tiziana Villani all'inizio è un sentirsi animale. Ma per farlo bisogna passare per la muta, l'egoismo e la diffidenza. La fantasia, lingua non sporcata dalla parola, quando le incontra istituisce, invece di distruggere. *Corpi mutanti* è questa gioiosa distruzione.

Inversione di Kafka e di Deleuze. Il rimpicciolirsi lillipuziano, come nel film di Anderson, *L'isola dei cani*, non genera alleanze ma filiazioni deboli. Solo che, aggiornamento dell'*AntiEdipo*, gli organi esausti nel corpo pieno del despota non secernono crudeltà che si cristallizza nell'apparato di Stato mentre nelle singole enunciazioni degli apparati *social*; per ciò dalla micropolitica delle ribellioni passiamo senza accorgercene al Discorso della trasgressione. Individualizzazione della parvenza, del terrore, del sospetto, della diffidenza che divengono norma, e suppongono normalità. La normalità della paura in quella che si chiama vita fascista.

Proviamo dunque a riprendere l'animale, ma stavolta senza il discorso dell'animale. Basta non attribuire loro, per compensazione da buona coscienza ecologista, un linguaggio. È il contrario che bisogna provare, e poi pensare. È quanto fa Tiziana Villani con una seconda operazione del testo per sottrarsi a piani discorsivi in cui la trasgressione è comoda e civile. Lo fa puntando il muso su quella soglia post-umana che tanto successo sta ottenendo e che va dal Manifesto ciberpunk al cognitivismo applicato in maniera indiscriminata a macchine, animali, geni ed umani, passando per sfere istituzionali di addestramento ove si ciancia di "divenire umani", così accomodanti, così colti e così nauseanti.

Una volta infatti, non molto tempo fa, esisteva "il seno buono e il seno cattivo"; adesso esiste la muta buona e la muta cattiva. La prima, addomesticata, ha trasformato la crudeltà in terrore. La seconda è la muta da insurrezione, la muta da rivolta che non ha parola se non nel linguaggio e che attacca quando può, quando decide, quando desidera (e senza che questo desiderio stia sotto una Legge).

Si diviene animali come muta, non come vorrebbero i teorici delle sfere: sfera pubblica, sfera democratica, sfera isolata, sfera isolante; sfera rappresentativa; e si diviene umani come mutanti nel cortocircuito evolutivo di natura e cultura, nelle soglie originarie della genesi animale. All'indietro, non in avanti in stordente sviluppo, in tristi accelerazioni. I corpi mutanti non sono né quelli husserliani che rivestono il cogito sovrano né quelli postumani dei drogati del pensiero della macchina e dell'algoritmo capitalista o anticapitalista – corpi entrambi che non ridono, corpi di censura e di normalizzazione. Sperimentiamo invece corpi di potenze, divenire animale, particella, bambino, uomo dei lupi. Corpi senza organi, guerrieri barbari che assaltano e saccheggiano in branco, devastano e aprono il deserto.

Se il caos è la superficie di iscrizione del divenire, è ancora una volta a Nietzsche che bisogna tornare. I divenire diastruggono l'"io" (contro la coscienza di sé), delirano l'evoluzione (contro il corpo di specie), parlano tutti i nomi della storia: il CsO la fa finita con il giudizio di Dio. Il corpo degenerare è il corpo animale che destituisce la domesticazione, sovverte le grammatiche democratiche dominanti e accomodanti, reticenti ed infingarde, il beau lieu delle nuove regole del nuovo cyborg.

Invece, l'animale è senza soggetto, senza l'ansia dell'organico, del soggetto politico, della muta che diviene branco da cacciare. Per quanta pratica c'è nell'*AntiEdipo* e in *Mille Plateaux*, per tanto oggi si cerca di archiviare quel movimento perché ancora troppo discorsivo, ancora troppo filosofico, ancora troppo scrittura del godimento. E soprattutto la vulgata dice: quanti danni ha fatto questo desiderio sradicato dalle miserie del triangolino edipico e lanciato nella rivoluzione! Quanta miseria c'è invece nel nuovo ordine concettuale che dispone le specie viventi in uno spazio orizzontale, tentando, ancora una volta, di definirle: l'uomo e la sua facoltà di linguaggio; l'animale e i suoi istinti; la donna e la sua differenza; il queer e le sue retoriche del gender... Tutti rintanati a difendere diritti.

Corpi mutanti dimostra che tutto questo non è mai stato vero, se non nella testa dei funzionari dell'umanità e dei responsabili della città come avrebbe detto Schürmann; in secondo luogo il testo dimostra che la smodata esibizione spettrale di un pensiero sovversivo non è altro che lo spazio che questo lascia alle tecnologie di controllo più sottili e pervasive; infine, che un certo linguaggio d'ordine alternativo non fa altro che assumere la funzione di polizia degli enunciati.

Qui invece si mostra come l'accortezza è una malattia, la depressione degli istinti genera risentimento, la forza e il conflitto tra forze dell'animale scarta la soglia dell'animalizzazione che l'uomo continua ad assegnargli. Kojève senza dialettica, per cui viene da dire come Deleuze per lo schizo: "Finalmente un pò d'aria pura!".

La filosofia racconta se stessa in un doppio registro. La storia corsiva del cane da muta e la vicenda dei pensieri. Ma si sbaglierebbe a considerare i due temi in continuità, o in contaminazione. Il cane che parla nella sua lingua non parlata viene sempre dopo, al tramonto dell'uomo. La donna in cui si raccoglie e si disperde la molteplicità è l'ultimo uomo, Zarathustra che diagnostica e profetizza. Divenire animale, divenire donna, divenire stella. Istinti senza istituzioni. Destituzioni.

Solo due precisazioni al riguardo. A differenza della soglia del ripiegamento dei divenire anarchici sull'apparato di Stato, a cui Deleuze e Guattari si riferivano alla metà degli scorsi anni Settanta, oggi, nell'era della distruzione del pianeta, ogni superficie caotica, ogni eterotopia si disgrega e si disarticola sulla governamentalità molecolare dei dispositivi.

Seconda osservazione: il corpo pieno, istintuale, residuale, non funzionale è oggetto di cattura ed esibizione più che di concatenamento o immiserimento. Corpo di istinti spinto verso il soggetto biologico (manipolazione genetica, riproduzione per altri, compravendita di sperma e ovuli, lavoro biologico come indagato da Cooper e Waldby); corpo del robot che l'intelligenza artificiale avvicina alla sensibilità; corpo-protesi per performances sportive, teatrali, social, che deve richiudersi sugli istinti, deve consumare istinti. Deve farli parlare a tutti i costi.

Il desiderio come istinto sessuale.

Il Godimento sotto la Legge.

il Padre che deve avere un nome (meglio il Nostalgico e il Costituente).

Tutta l'immondizia umanistica viene usata in dimensione "bio". Come premere il tasto ESC? L'evocazione del labirinto in cui l'animale-Arianna risale la storia dei teriomorfismi, riavvolge il filo che ha permesso a Teseo di uccidere la bestia che è in lui.

I corpi mutanti sono dell'immaginazione, superficie sotterranea di iscrizione degli istinti e indice sensibile del piano di natura che inevitabilmente abitiamo. Kant con Spinoza. Ma, molto più, la guerra di posizione dell'immaginazione contro una Ragione non sensibile e una Sensibilità ripiegata sull'io, sull'istintuale menzogna della macchina da accelerare, sull'algoritmo della competenza, sul post-umano da estrarre dalla tecnica.

Invece del radoppiamento del dovere, la dissoluzione del volere in un gesto. Una bestia è questo. Non "tu devi" dev'essere smantellato, ma tu non devi, puoi. Perché "il divenire donna della filosofia non ha infatti una meta, un obiettivo unico, un'ora rivelatrice". Si tratta solo di "liberare facoltà di immaginazione che sperimentino qui e ora, situazioni e condizioni altre". Qui e ora.

Riferimenti bibliografici

- Giorgio Agamben, *L'Aperto. L'uomo e l'animale*, Bollati Boringhieri editore, Torino 2002.
Signatura Rerum. Sul metodo, Bollati Boringhieri editore, Torino 2008.
La potenza del pensiero. Saggi e conferenze, Neri Pozza editore, Vicenza 2010.
- Walter Benjamin, *Angelus Novus. Saggi e frammenti*, trad. it., Einaudi editore, Torino 1976.
- Ermanno Castanò, *Agamben e l'animale. La politica dalla norma all'eccezione*, Novalogos editrice, Aprilia 2018.
- Enzo Melandri, *La linea e il circolo. Studio logico-filosofico sull'analogia*, Quodlibet, Macerata 2005.
- Friedrich Nietzsche, *Sull'utilità e il danno della storia per la vita*, trad.it., Adelphi, Milano 1973-1999.
- Tiziana Villani, *Corpi mutanti*, Manifestolibri, Roma 2018.
- Sigrid Weigel, *Walter Benjamin. La creatura, il sacro, le immagini*, trad.it., Quodlibet, Macerata 2014.

La costruzione delle forme nel mondo animale. Per un'etologia dell'esperienza estetica

Università di Cassino e del Lazio Meridionale, 14-15 novembre 2018.

Comunicazioni di: Enrico Alleva, Laura Beani, Marco Celentano, Pierluca Costa, Diego De Simone, Stefano Gensini, Roberto Marchesini, Bruno Massa, Alessandro Minelli.