



ISBN 978-88-7588-481-9, 2026, pp. 432., Euro 35

Jean Soldini è nato nel 1956 nella Svizzera italiana. I suoi studi sono prove per una metafisica indisciplinata e un'estetica indissociabile dall'ospitalità come resistenza a un pensiero autoritario che, con le sue metamorfosi, è minaccia mai debellata contro l'esistente concreto e meticcio. È quanto incrocia le ricerche su Alberto Giacometti, rintracciando le pieghe filosofiche del percorso di un artista che ha dato voce a una potenza percettiva travalicante soggetto e oggetto. Tra i libri: *Alberto Giacometti. Le colossal, la mère, le "sacré", L'Âge d'Homme*, 1993 (traduzione in francese dell'edizione italiana uscita da Lubrina Editore, 1991); *Saggio sulla discesa della bellezza. Linee per un'estetica*, 1995; *Alberto Giacometti. La somiglianza introvabile*, 1998; *Il riposo dell'amato. Una metafisica per l'uomo nell'epoca del mercato come fine unico*, 2005; *Resistenza e ospitalità*, 2010 (per Jaca Book); *A testa in giù. Per un'ontologia della vita in comune*, 2012; *Alberto Giacometti. Lo spazio e la forza*, 2016; *Il cuore dell'essere, la grazia delle attrazioni. Tentativi di postantropocentrismo*, 2022 (per Mimesis).

Jean Soldini

La "follia" del comune, la passione del reale

Ripensare la materialità e la democrazia contro il nichilismo

Prefazione di Claudia Baracchi:

Il fiore della moltitudine



Guerre e contrazioni degli spazi d'espressione accompagnano il nostro involontario produrre in rete, invisibilizzato alla stregua della materia. Lo smartphone ha una materialità tangibile, ma pure intangibile **che si espande in molte direzioni**. Tangibile e intangibile sono aspetti di una *physis* che è farsi di relazioni ed è composizione di queste ultime. Non c'è qualcosa che già non sia moltitudine di attività prima delle relazioni tra cose artificialmente ben separate. Così l'essere è divenire, non rimane gelosamente attaccato a se stesso. L'essere è "follia" del comune, contestazione del nichilismo del possedere e possedersi che finiscono. Come scrive Claudia Baracchi nella sua prefazione: «le analisi sviluppate da Jean Soldini sono sorprendenti per profondità e al contempo sveltezza del gesto, sviluppate filosoficamente ma ampliate da una tessitura interdisciplinare di portata inusuale». L'opera d'arte ci aiuta a entrare nel comune quando è incontro fisico la cui intensità è grazie alla capacità di darsi dell'essere determinato-indeterminato. Da esso rischiamo di ritrovarci immunizzati come da una malattia. È una minaccia per la democrazia in un tempo di ossessioni di determinatezza diverse da quelle della razza. L'uomo, altamente indeterminato, è rimosso attraverso grossolane vie di tipo disciplinare (è il caso con Trump). È rimosso anche attraverso vie dalla faccia pulita, sotto il segno di un controllo crescente e devastante. Come «un artigiano, a partire da lunghissima esperienza», l'autore, «appronta visioni che non sono consolazioni, né tanto meno facili capziosità retoriche, ma invece bagliori di mondi altri, ipotesi di modi di vivere e convivere non così» (C. Baracchi).

L'**Indice** del volume nelle pagine seguenti

Claudia Baracchi

Il fiore della moltitudine



Eppure, una parola che inaspettatamente ricorre in questo libro è «fiore». Ricorre, anche nelle sue varianti morfologiche, con l'insistenza delle cose predilette. Ma perché "eppure"?

Perché, almeno di prim'acchito, questo testo si presenta come analisi dello stato del mondo in cui ci troviamo, di un'epoca che presenta scarsa affinità con la fioritura, il rigoglio, il profumo e l'energia dello sbocciare.

.... [continua a leggere sul blog]

Continua a pagina seguente ↓



svuotato di senso, farneticante, privo di stella polare e di contatto con le cose, calato nella tragedia del suo trapasso, della sua irrealtà, e delle distruzioni che continua a disseminare, senza avere il più elementare senso del tragico.

L'analisi sviluppata da Jean Soldini sorprende per profondità e al contempo sveltezza del gesto, sviluppata filosoficamente ma ampliata da una tessitura interdisciplinare di portata inusuale – dall'economia alla sociologia, alla politica, all'antropologia, alla storia, a diversi ambiti scientifici e tecno-scientifici. Si avverte, già in questo primo accesso al testo, una sicurezza, una libertà da ricondurre a lunga consuetudine con l'esercizio del pensiero (va sottolineato perché è cosa più rara di quanto si possa credere) e studi onnivori, a nutrire una visione composita. La prosa è agile. Il linguaggio, al contempo preciso e allusivo (allegorico, si potrà dire più avanti, perché capace di indicare qualcosa parlando di qualcos'altro), s'accende di immagini radicate nel laboratorio della vita, del vivere, in compagnia di altro, di altri. Brevi gesti autobiografici si snodano nella figura di una moltitudine di moltitudini. Linguaggio dunque non padronale, non proprietario, anzi performativo nel tracciare un pensiero sempre in eccesso della definitività autoriale, in movimento, anche in fuga. Un po' come la sapienza somigliante al sogno che Socrate si attribuisce nel *Simposio*, in contrasto con l'autorità dei sapienti (175e).

Al centro della diagnosi del presente Soldini mette a tema il lavoro, affrontato, dapprima, nella concretezza dei dissesti attuali: processi di de-democratizzazione diffusa; supposta inevitabilità dell'assetto capitalistico-neoliberista, passivamente avallata anche dai discorsi delle sinistre (qualunque cosa possa significare oggi questo termine); neutralizzazione delle dinamiche del conflitto sociale e delegittimazione del pensiero critico, dell'antagonismo, di lotte sindacali che si spingano anche marginalmente oltre le pur essenziali rivendicazioni salariali, per immaginare altrimenti, radicalmente; prevalenza della finanza sull'economia cosiddetta reale, concomitante smaterializzazione del mondo ed effetti distorsivi sulla percezione di sé e sulla

percezione *tout court*; guerre diffuse e scelte politiche determinate da economie di guerra; crisi ambientali e umanitarie che falcidiano vite umane e altre forme di vita nell'indifferenza generale; disinvestimento sul piano educativo e riconfigurazione dello studio in chiave professionalizzante. Il fiore della moltitudine povertà abietta, povertà educative, depauperamento culturale, naturale, spirituale; progressivo isolamento, perdita di un senso di solidarietà e di appartenenza, anche in relazione alle delocalizzazioni, alla svolta digitale e alle applicazioni (ancora tutte da capire) di nuove tecnologie come l'AI ... Lavori recentissimi come *L'ultimo operaio. Canto finale della grande fabbrica* di Niccolò Zancan e *Opera operaia* del poeta Fabio Franzin si pongono sui solchi di una simile ricognizione. Certo, senza improbabili nostalgie, ma nella consapevolezza di ciò che si è perduto nel perdere l'esperienza del lavorare insieme, la coscienza di essere "noi", il senso del lavoro ben fatto – del lavoro fatto (ad) arte.

Ma poi l'analisi del lavoro acquisisce sovratoni filosofico-ontologici, e di qui anche politico-esistenziali, sempre più espliciti. Il lavoro si connette all'essere e al divenire dell'essere umano, al suo esplicitarsi, alle sue occupazioni, preoccupazioni e disoccupazioni, alle questioni dell'operosità e dell'inoperosità, dell'atto, dell'attività e dell'attivismo, non solo dell'essere insieme ma del fare insieme. E proprio quando, a fronte delle emergenze presenti, la rivoluzione torna a presentarsi imprescindibile, quando si impone la presa d'atto del nostro essere molteplicità e del potenziale dell'agire insieme, emerge con altrettanta chiarezza che molti

Claudia Baracchi è Ph. D. in Filosofia (Vanderbilt University 1990-1996), Docente di Filosofia Antica e Filosofia Europea alla University of Oregon (1996-1998) e alla New School for Social Research di New York (1999-2009); dal 2007 è Professore di Filosofia Morale all'Università di Milano-Bicocca. Tra le pubblicazioni si ricordano: *Filosofia antica e vita effimera. Migrazioni, trasmissioni e laboratori della psiche* (petite plaisance); *Amicizia* (Mursia); *Aristotle's Ethics as First Philosophy* (Cambridge University Press); *Of Myth, Life, and War in Plato's Republic* (Indiana University Press); *Aristotele. Il pensiero e l'animale* (Feltrinelli). È co-fondatrice della *Ancient Philosophy Society*. Ricerca sulla filosofia antica in rapporto al mito, alla poesia e al teatro, sulle tradizioni orientali (soprattutto indo-vediche), sulla psicoanalisi e le pratiche del sé. È analista e docente a *Philo – Scuola di Analisi Biografica a Orientamento Filosofico*.



sono i modi della rivoluzione, della lotta, dell'azione collettiva, e che non vanno confusi con le «utopie di assolutezza con i loro orrori». Ed è qui, nell'indicare un materialismo radicalmente riconfigurato, il senso di una comunione integrale, umana e naturale, che compare per la prima volta la figura del fiore:

Perfino coltivare piante, osservare la natura, leggere nel tempo "libero" sono attività che, pur comportando una solitudine più o meno grande, si basano su un fare in compagnia di realtà che sono semi, fiori, erba, parole, pagine di libri che ci fanno partecipare al lavoro della natura o dell'autore (perciò il fare insieme non va confuso con il lavorare in gruppo) (p. 62).

Questa immagine dà avvio allo sviluppo di un'ontologia dell'interdipendenza, che vede l'umano appartenere a una moltitudine di singolarità (umane e oltre-umane) che si determinano vicendevolmente nella loro interazione e condividono divenire, mortalità, scambi, costante trasformazione, trasfigurazione. Dice Soldini:

Ciò che mi interessa è la moltitudine di singolarità come fermento incessante, materia non contrapposta a forma o idea, non substrato assoggettato a un principio superiore. La dimensione umana è in essa una piccola parte. Dirlo non significa dimenticarla, sminuirla. Si tratta di vedere l'essere umano da un'altra angolazione, per rintracciare una sua rinnovata dignità nell'insieme dell'esistente, per riaffermare un'umanità fuori dal mito e soprattutto dal mito dell'individuo (p. 129).

L'intuizione della comune appartenenza riattiva eco antiche, anche arcaiche. Risuonano da lontanissimo, ma a volte il passato non è passato e ancora configura un non-ancora. E, mentre se ne commemorano i fasti, mentre diviene istituzione, cade nell'oblio, inaudito.

Si può pensare ad Aristotele, quando osserva che l'umano non è il migliore tra gli esseri del cosmo, e che anche insistere che esso sia il migliore dei viventi non fa alcuna differenza, «poiché ci sono altre cose molto più divine nella loro natura che l'essere umano, come quelli che massimamente risplendono, di cui è composto il cosmo» (*Etica Nicomachea*, 1141b1-2). Questo sguardo, l'assetto contemplativo rivolto al cielo, ai corpi celesti, avverte il decentramento dell'*anthropos*, la disseminazione dell'umano nel non umano, la comunità al di là della comunione umana, l'irriducibilità del tutto all'umano.

Avverte persino, dell'umano, la marginalità, la deposizione. È già critica dell'antropocentrismo. Ma nel sentire di essere parte minutissima di un insieme, l'umana comunità, come pure il singolo e ogni singolarità, non solo non sono diminuiti, ma si precisano, vanno ognuno,

ognuna, verso di sé oltre sé («Quel fiore è rotto verso se stesso», dice Soldini, p. 191). Cercandosi nell'attrazione di un'irresistibile *entelecheia*, si trovano, e in questo sentirsi con fioriscono. Tanto è vero che Aristotele attribuisce questa consapevolezza alla *sophia*, l'espressione più eccellente dell'intelligenza, la più completa, più integrata. Poiché riconoscere la propria finitezza è apertura all'infinito. La consapevolezza del limite, del proprio dipendere dalle condizioni materiali, ambientali, esperienziali, e in questo aprirsi a ciò che l'umano non è, a ciò che lo eccede e insondabilmente lo contiene – questo segna il più notevole conseguimento umano. È l'umano che non si pone di-fronte-a (*gegen*), credendo di costituire le cose del mondo, il mondo stesso, come oggetto (*Gegenstand*), ma si sente (è cosa sentita, va sottolineato) co-involto, come anche nell'*enveloppement* e nella mutua implicazione di cui dice Merleau-Ponty.

O si può pensare a Platone quando, alla fine della *Repubblica*, tratteggia la visione dell'appartenenza di tutte le forme di vita al movimento della vita, nel circolo di vita, morte e rinascita in cui la vita si rigenera, ritorna, e si continua, uguale a se stessa e sempre differente. Perché io ricordo, pare che dicesse Empedocle, che fui ragazzo, ragazza, uccello, arbusto, pesce del mare (Diogene Laerzio, *Vite dei filosofi* VIII, 77) E sento questa comune sostanza, che si presenta in guise disparate.

Nel contesto del rimescolamento dei cicli di reincarnazione, che sono anche occasioni potenzialmente evolutive, Platone immagina Odisseo (o la *psyche*, il principio vitale che visse come Odisseo) non desiderare più di essere un eroe omerico – non desiderare più la fama, i bottini, lo splendore, l'immortalità del nome, ma invece cercare la vita di un uomo senza nome, anonimo, privo di cariche e prestigio, per prendersi cura dell'ordinario, di una quotidianità ben fatta, dell'affinamento che diviene possibile quando il clamore delle guerre e della vita pubblica, la dismisura dell'eccezionalità, l'assillo dell'emergenza, si acquietano (620c). Dignità umana trovata nell'appartenenza a ciò che è, nella libertà dell'essere nessuno, nello stare dentro al pulsare relazionale, in cui le singolarità sono irriducibili all'egoità. E poter finalmente godere di esse. Stare in loro compagnia. Vale la pena di dare risalto a questa singolare operazione platonica, che va a cogliere proprio nell'eroe imperfettissimo, oscuro, perfino odiato, dell'*epos* arcaico questa possibilità di crescita nella coscienza, possibilità di essere cambiati dalle vicissitudini, aperti alla vita e a imparare da essa. È come se Platone avesse colto certi accenti già presenti nel ciclo omerico – l'eroe che





impara a piangere come una donna, che impara a raccontarsi, e che in fondo fin dall'inizio non ha condiviso pienamente le brame e le retoriche che rendono la guerra inevitabile. Come se in questi interstizi Platone avesse visto un'incipiente disponibilità a trascendersi, a una trasformazione che non è semplicemente scoprirsi altro ma espansione della consapevolezza.

Nella liberazione dell'eroe dalle ossessioni e dalle strettoie dell'ambizione eroica si dischiude la possibilità di fare ricerche e approfondimenti di altro tipo. Non solo vincere, sconfiggere, brillare tra i primi, ma imparare l'ascolto, sentire il sottile, avvertire l'impalpabile, il cangiante, stare sulla soglia tra visibile e invisibile: là dove il visibile del mondo si scambia dinamicamente con il suo invisibile, dove si possono indovinare potenzialità inesplorate, modi di essere, di vivere e di convivere altrimenti che *così*, come dettato dalla potenza dei dogmi.

Invero i dogmi sono coloni e usurpatori dell'invisibile. Lo occupano per controllarne la disponibilità, le vaste aperture, per ridurlo a schema, a prevedibilità. Come quando l'immagine dell'oltre-cielo delle idee viene ridotta all'"ordine" di concetti proiettati sulla materia e sui fenomeni per assoggettarli gerarchicamente e disciplinarli.

O, ancora, possiamo sentire assonanze con l'intuizione di Ibn Rushd (Averroè), che a sua volta riteneva di restituire la verità di Aristotele, sull'intelligenza umana come espressione di comunanza e non come proprietà individuale. Nel grande commento dedicato al trattato *De anima*, Ibn Rushd pone l'intelletto non più nella remota profondità del cielo, non più divinità creatrice per emanazione, come già in al-Farabi e Ibn Sina. L'infinita distanza, o alterità, dell'intelletto non è in alcun modo moderata, ma è trasposta nell'umano: trascendenza nell'immanenza, anzi, trascendenza indefinitamente a monte della dualità trascendenza-immanenza. L'umano è massimamente se stesso proprio nel suo essere anche altro da sé, straniero a se stesso, compiuto in sé proprio nel diventare altro, nella sua apertura a quello che gli o le è estraneo, e viene da fuori – *thurathen*, dalla porta, dice Aristotele (*Generazione degli animali*, 736b28). Ed egualmente comune, impersonale, e dunque eterno e divino, è l'intelletto materiale (o potenziale, possibile, ricettivo), come a dire: l'umano, individualmente e collettivamente, può pervenire più integralmente a sé solo nella consapevolezza che la materia è essa stessa intelligenza e, insieme all'intelligenza agente, può esse-

re compresa soltanto in base alla comunanza. Ovvero: l'intelletto (sia attivo sia potenziale) non appartiene a nessuno, ma è di tutti, è il dio che viene a me da fuori, di cui posso essere consapevole solo sentendomi partecipe di un noi – un noi, una moltitudine divina. Giacché è nella vita (in) comune che traluce il divino. Per questo è ben degna, divina, la vita politica, e pure la materia: ricettiva senza essere puramente passiva, o al modo di una passività attiva.

O si potrebbe ancora una volta pensare ad Aristotele, quando, sempre nell'*Etica* (Libro IX, *passim*), pone la vita politica non solo nei termini del discorrere, confrontandosi nel *logos* come umani divenuti cittadini, ma anche nei termini dell'essere insieme nei corpi, nella sensibilità, nella condivisione dei sensi, del senso, e insieme sentire, con-sentire (*syn-aisthesis*), con profonda delizia. Si tratta dunque di un inter-agire di intelligenza attiva, intelligenza che è già azione (perché la *theoria* è essa stessa questione di *praxis*, *Politica*, 1325b16-21), e di intelligenza ricettiva, già disposta all'azione. Da cui risulta tra l'altro che l'azione non sarà mai mera applicazione di pensiero, ma movimento simultaneo e indiscernibile di pensiero e materia senziente, incline-a, desiderante. Si tratta della comunanza di pensiero e animalità, in un movimento unitivo che potrebbe somigliare al grado zero di una politica integrale. La stessa ontologia ne è ridisegnata. L'essere è sentito, consentito: sentire l'essere attraverso la contemplazione dell'essere dell'altro, e in questo contemplare sentirsi essere. Sentirsi essere nel senso di essere vivi. Sentirsi vivi, con-vivere, e concomitante tonalità affettiva.

Essere e agire: torniamo così a Soldini, a questo accento sull'operoso che tanto caratterizza la sua postura filosofica. E la sua chiamata. Essere insieme (inter-essere) è al contempo un lavorare insieme (inter-agire), un fare comune, una co-costruzione e mutua determinazione. Ma è implicita in questa riflessione una risignificazione di parole dalla storia lunga e usurante, parole che vanno rigenerate, a cui bisogna ridare energia. Pertanto, come osservato sopra, la rivoluzione del fare insieme può anche essere vita contemplativa, solitaria. Il punto non è la letteralità dell'essere nella folla, quanto un sentirsi in compagnia, accompagnati anche quando da soli, riconoscersi intimamente molteplici e costitutivamente appartenenti al molteplice: «Quella foglia, quel sorriso, quel fiore, quel riflesso di luce sono composizioni di attività in una moltitudine di attività, in una *festa di attività* [...]. Dobbiamo abituarci a pensare al loro costituirsi, al nostro essere immersi come moltitudini in moltitudini» (p. 129).

In questo dinamismo viene meno non solo il privilegio antropocentrico, ma insieme ad esso il pregiudizio di un soggetto padrone di sé, in possesso della propria coscienza e delle cose da essa messe a fuoco: «Un uomo apre gli occhi con e su qualcosa; non

vi è ragione di pensare che la coscienza sia, innanzitutto, luce che noi gettiamo su questo fiore. La luce in cui esso si presenta viene da quell'uomo e da quel fiore. La coscienza è produzione di entrambi. È un *lavoro comune*» (pp. 148-149). Fare insieme: farsi ed essere fatti. In moltitudini di relazioni co-constituenti.

Quel fiore continua a farsi, è farsi quel fiore e essere fatto oggetto [...]. Continua a farsi e a essere fatto con altro in intimità di attrazioni diverse: i suoi atomi, le sue cellule, gli insetti necessari alla sua riproduzione, i raggi del sole, una certa temperatura. Il farsi di quel fiore non smette di farsi ed essere fatto perché è divenire fiore. Divenire quel fiore è il suo essere fatto. Per poter essere se stesso deve essere una cosa-evento (p. 154).

E poi, in uno sviluppo trans-fenomenologico di tenore heideggeriano:

Essere (*einai*) è divenire essente (*to on*) e in quanto tale è essere come il fiore è "fioreggiare". "Fioreggiare", cioè divenire fiore, divenire lavoro singolare plurale. *To on* che è già sempre *ta onta*. Il lavoro compiuto che è quel fiore è il suo farsi ed essere fatto accadendo nel mezzo, cioè essendo relazione, moltitudine di relazioni (p. 155).

Come dire, è in questo essere in relazione, al lavoro-con, che sorgono gli esseri. Non ve ne sono, a monte di questi incontri. «Qualsiasi singolarità, ogni divenire *haecceitas* è già, sempre, intimità di relazioni» (p. 190), senza predeterminazioni eidetiche. Ma questo comporta che l'emergere delle cose che sono ha *sempre* un che di notevole e imprevedibile, come rivelerebbe una certa sintonizzazione percettiva, se mai potesse esercitarsi *fino in fondo* (penso qui all'inattinguibile immediatezza su cui medita Giorgio Colli, per esempio in *Filosofia dell'espressione*). Si tratterebbe

di abituarsi a dimenticare in modo intermittente il nome, la sfera d'appartenenza, i significati di quella foglia, di quel sorriso, di quel fiore, di quel riflesso di luce, di quella parola abbandonandosi a ciò che rinunciamo momentaneamente a chiamare foglia, sorriso, fiore, riflesso di luce, parola favorendo l'emergere di composizioni di attività, di potenze «ordinarie» e «rivoluzionarie» senza gerarchie a priori (p. 186).

È un appello al disarmo, a una disposizione verso le cose che non le abbia sempre già preventivamente sistematizzate, messe al loro posto. È qui dunque la rivoluzione, la «*follia comune dell'esistente*» (p. 190), l'estasi di essere quintessenzialmente sé proprio nell'essere fuori di sé, divenendo quel che si è anche e misteriosamente tramite altro, altri. Ma è follia soltanto secondo un ordinario modo di concepire le cose, rigidamente ancorato a strut-

ture sintattico-concettuali – perché ciò che non è immobilizzato in categorie non è perciò stesso caotico, né folle. E nella ricerca di un'apertura percettiva, che almeno a intermittenza, marginalmente, consenta una ricezione delle cose meno sovra-strutturata, è anche la compresenza sine-stetica delle relazioni: «Anche il fiore che osservo si combina con il suono dell'aria tra le foglie degli alberi lì accanto» (p. 214). Senza tuttavia che, in questa inscrizione in sinergie molteplici, le singolarità si perdano nell'indistinzione, divenendo indiscernibili: il fiore, l'ape, il vento «sono se stessi come altro da sé, ma non in senso assoluto, astratto» (p. 228). Quel fiore, «quella composizione di singolarità, di relazioni, è identico a sé essendo quel divenire e ridivenire quella cosa improvvisamente, risorgendo da se stessa come il passo continua emergendo da sé, evento da evento» (p. 229). Invero la «differenza non è negazione, ma fare la differenza, agire, operare affermativo che è *unità differenziale, differenza raccogliente, ripetizione differente e istantanea*» (p. 229).



CODA

È facile avvertire, in queste disamine, l'implicazione etico-politica oltre che esistenziale. La sua eco si mantiene nel testo con continuità. Così quella che inizia come una diagnostica si sviluppa in una terapeutica, nel senso ad un tempo più letterale e più profondo del termine *therapeia*: la sollecitudine e reverenza che inducono chi ama a prendersi cura dell'amato (Platone, *Fedro*, 255a). Perché l'umano dall'ombra lunga e inquietante, l'umano con i suoi disastri e distruttività, «quell'essere impossibile da riconoscere», è «ciò che dobbiamo *sempre nuovamente imparare ad amare*, per il quale dobbiamo appassionarci» (p. 362).

Soldini non indulge in diagnosi angosciose – quelle che non solo provengono dall'angoscia di situazioni oggettivamente disperate, ma la propagano e aggravano. Propone diagnosi di scenari più che allarmanti, frequenta il loro tormento. Ma non le lascia a se stesse. Immagina. Come un artigiano, a partire da lunghissima esperienza, appronta visioni che non sono consolazioni, né tanto meno facili capziosità retoriche, ma invece bagliori di mondi altri, ipotesi di modi di vivere e convivere *non così*. L'appello alle arti si rivela vitale in questo lavoro. Giacché l'arte assiste nel ripristino dei sensi là dove l'animo è anestetizzato, dove è calato il velo di troppa tristezza. Ed esercita l'abitudine a frequentare la soglia tra visibile e invisibile, e sentire



che è nella “follia” di questo passaggio che prende forma il mondo, che ha luogo il mondo, e tutte le sue possibili variazioni. Follia – perché il passaggio dall’invisibile al visibile è radicalmente eccedente rispetto alla proiezione di paradigmi concettuali sui fenomeni (proiezione che è già controllo, egemonia, imposizione e omogeneizzazione degli esiti, a meno che, come diceva

Deleuze, con Guattari, non si intenda la concettualità come frutto di inventiva e creatività al pari dell’arte).

Concluderei allora con un brevissimo richiamo a Paul Klee, in primo luogo perché è l’artista che più di altri ha inteso il suo lavoro come «fare visibile», *sichtbar machen*, e più costantemente ha meditato sul tema del passaggio dall’invisibile al visibile, dell’affiorare a visibilità attraverso radicali discontinuità (poiché l’invisibile non è semplicemente privazione di visibilità, ma indicazione misteriosamente altra). Nella lezione tenuta a Jena nel 1924 (*Sull’arte moderna*) Klee elabora questo transito tramite la figura dell’albero, dell’artista come albero. La creazione dell’opera si esplicherebbe nel risalire dalle radici, celate nella profondità inviolabile della terra, attraverso il tronco, per giungere a manifestazione nei rami e nel rigoglio di foglie, fiori, profumo. All’artista spetterebbe dunque il compito di essere tronco, cioè ponte e connessione tra il buio del sottosuolo e il protendersi estatico verso la luce che fa apparire. La postura dell’artista è mediazione. La sua disciplina è «non ostacolare» (p. 315). L’artista non possiede, lascia andare, affinché la linfa possa fluire. Questa, dalle radici alla chioma, è la via dell’opera. Ma Klee conferisce pari importanza al movimento inverso, il ritrarsi dal mondo manifesto per raccogliersi dentro la terra. Questa potrebbe dirsi la via dello studio, che conduce nella seclusa intimità con la natura, in prossimità del mistero della generatività.

Ma in secondo luogo l’appello a Klee riguarda le ultime battute della lezione di Jena, dove si chiarisce, sebbene in massima concisione, la relazione tra l’operare dell’artista e il progetto di una certa messa in forma dell’umano – l’evocazione di un popolo. Quel popolo che non è sempre già lì, se è vero che un esperimento come la democrazia, ad esempio (e non è un esempio tra gli altri), nella misura in cui non si riduca a rito elettorale ma comporti la visione integrale di un modo di stare al mondo, necessiterebbe di un certo popolo, pena l’insensatezza e l’insostenibilità. Quell’insensatezza e quell’insostenibilità di cui soffriamo così aspramente qui, oggi. Quel popolo può divenire, forse. Ma non v’è certezza, né automatismo.

Il passo conclusivo della conferenza di Klee colpì in modo singolare Deleuze, soprattutto per la penetrante affermazione che non c’è (ancora) un popolo a sostenere la ricerca, il lavoro dell’artista, degli artisti (*uns trägt kein Volk*). Eppure “noi” lo cerchiamo, il popolo, come a rimarcare un’affinità tra l’opera e il popolo che non c’è, che forse verrà, o avverrà. Tra la ricerca dell’artista e gli aneliti che mantengono un popolo in movimento verso se stesso. Un lavoro comune. L’opera d’arte è un ponte lanciato verso una visione del mondo, e dell’umano nel mondo di cui è piccola parte.

Deleuze, durevolmente impressionato da questa formula e dal sogno che essa racchiude, torna a pensare con Klee in numerosi luoghi, si interroga sulla relazione, sentita come intima e al contempo misteriosa, tra le vicende umane, le lotte dei popoli, e l’opera d’arte. E traduce liberamente: *Vous savez, le peuple manque* («Qu’est-ce que l’act de création», 1987). Parlando del lavoro filosofico, dirà poi che la «creazione di concetti fa in sé appello a una forma futura, chiama una nuova terra e un popolo che non esiste ancora. L’europeizzazione non costituisce un divenire, costituisce soltanto la storia del capitalismo che impedisce il divenire dei popoli assoggettati. L’arte e la filosofia convergono su questo punto, la costituzione di una terra e di un popolo che mancano, come correlato della creazione». Indicando ancora una volta il vincolo profondo tra filosofia e fare artistico, aggiungerà: «L’artista o il filosofo non sono in grado di creare un popolo, non possono che chiamarlo, con tutte le loro forze. Un popolo può crearsi solo nelle sofferenze abominevoli, e non può occuparsi d’arte o di filosofia. Ma i libri di filosofia e le opere d’arte contengono anch’essi una quantità inimmaginabile di sofferenza che lascia presagire l’avvento di un popolo. Hanno in comune il resistere, resistere alla morte, alla servitù, all’intollerabile, all’onta, al presente» (*Qu’est-ce que la philosophie?*, 1991, pp. 104-05).

Nel gennaio del 1924, a Jena, Klee aveva terminato la lezione così:

A volte sogno un’opera di vastissima portata, che attraversi tutto l’ambito degli elementi, degli oggetti, dei contenuti e dello stile. Rimarrà certamente un sogno, ma è bene, di tanto in tanto, figurarsi questa possibilità oggi ancora vaga. Nulla può essere affrettato. La cosa deve crescere, deve crescere da sé; e se mai giungerà il momento per quel lavoro, tanto meglio! Dobbiamo ancora cercarlo. Abbiamo trovato delle parti, ma non ancora l’insieme. Non possediamo ancora questa forza ultima, poiché non c’è un popolo a sostenerci [*uns trägt kein Volk*]. Ma noi cerchiamo un popolo, abbiamo iniziato con questo su alla Bauhaus. Là abbiamo iniziato con una comunità alla quale abbiamo dato tutto ciò che abbiamo. Di più non possiamo fare.

INDICE DEL VOLUME

Prefazione di CLAUDIA BARACCHI

Il fiore della moltitudine

Capitolo I

Vivremo così?
Distruzione del fare insieme
Lavoro, soggetto, merci e cartellini
Invisibilizzazioni
Proteggere e reinventare lavoratore e lavoro
La governamentalità odierna

Capitolo II

Materialità tangibile e intangibile
Una festa di attività
Altre immagini della realtà
Sapere scientifico e filosofico
Attori selvatici e personaggi
Esposizioni, relazioni, relazioni-a
Responsabilità. Prime riflessioni

Capitolo III

Lo scetticismo di Pirrone
Né contenitore né contenuto, vedere doppio
Moltitudine viva di mediazioni
Materia impalpabile e oscura, istante e processualità
Estensionedurata, apparire e essenza, ascolto e visione

Capitolo IV

Dioniso e Apollo. La follia dell'essere
Materialismo allegorico
Fuga dalla proprietà di sé
Finitezza ed eternità
Fogli e universi senza universale

Capitolo V

L'arte, la sua lunga storia e la sua fine
La critica, una vita breve
 nel tempo della fine dell'arte
Interpretazione, fenomenologia,
 Kant e il sentimento
Linee di fuga, fogli, resistenza del comune.
 Un incontro fra esseri, come se facessero l'amore
Il facchino vivo e il facchino morto

Capitolo VI

Oikos comune
Determinatezze e uomini visti da un giaguaro
Bios, *zoé*, persone
Niente è più esasperante di un essere umano.
 La passione per quest'ultimo

Capitolo VII

L'interminabile marcia contro l'indeterminato
Responsabilità. Riflessioni ulteriori
«Il nostro più antico articolo di fede»,
 l'immagine-io e lo sguardo dell'altro
Pensare e corporare

Capitolo VIII – Epilogo

Che cosa sono le nuvole?
L'altro mondo
«Tutto il mio folle amore lo soffia il cielo».
Bellezza che nulla annuncia e nulla promette

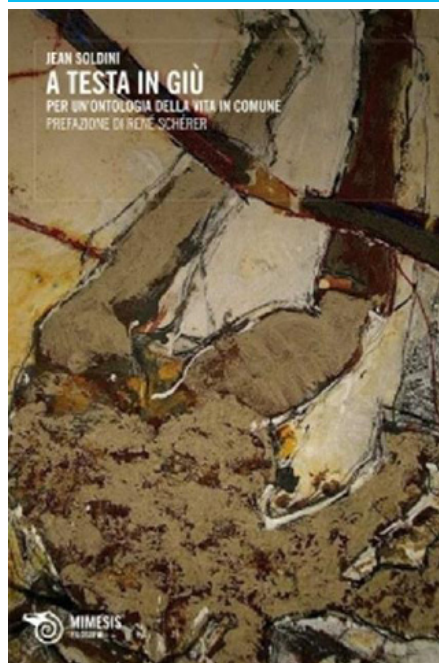
Indice dei nomi

IN COPERTINA

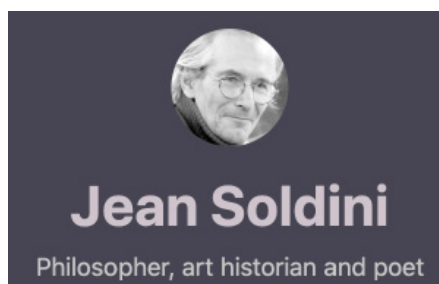
Foto scattata dall'autore in quella che, a Lione, è stata la bottega di pittore vetraio del bisnonno, del nonno, di un prozio e poi di un ex collaboratore di quest'ultimo in un periodo che va dal 1880 circa fino a oggi. I pennelli appesi sono quelli del nonno. In ottimo stato, "vivi" a almeno un secolo di distanza (il nonno morì nel 1940), sono ancora utilizzati per il restauro delle vetrate. Con gli altri pennelli – quelli nei boccali, le setole all'insù –, danno un senso di vita insieme che resiste al tempo nella parte medievale e rinascimentale della città, una volta popolata da persone di condizioni modeste. Era così ancora durante la gioventù dell'autore. Al quarto piano del palazzo in cui si trova la bottega, stava l'appartamento della nonna. Nella via abitavano parecchi magrebini. D'estate, le finestre erano aperte e la musica della loro cultura invadeva a tratti il quartiere. L'autore, che trascorreva quei mesi dalla nonna, ne ricavava un sentimento di semplice vita insieme che non ha smesso di affascinarlo.

Continua a pagina seguente ↓





JEAN SOLDINI è nato nel 1956 nella Svizzera italiana. I suoi studi sono prove per una metafisica indisciplinata e un'estetica indissociabile dall'ospitalità come resistenza a un pensiero autoritario che, con le sue metamorfosi, è minaccia mai debellata contro l'esistente concreto e meticcio. È quanto incrocia le ricerche su Alberto Giacometti, rintracciando le pieghe filosofiche del percorso di un artista che ha dato voce a una potenza percettiva travalicante soggetto e oggetto. Tra i libri: *Alberto Giacometti. Le colossal, la mère, le "sacré", L'Âge d'Homme*, 1993 (traduzione in francese dell'edizione italiana uscita da Lubrina Editore, 1991), *Saggio sulla discesa della bellezza. Linee per un'estetica*, 1995, *Alberto Giacometti. La somiglianza introvabile*, 1998, *Il riposo dell'amato. Una metafisica per l'uomo nell'epoca del mercato come fine unico*, 2005, *Resistenza e ospitalità*, 2010 (per Jaca Book), *A testa in giù. Per un'ontologia della vita in comune*, 2012, *Alberto Giacometti. Lo spazio e la forza*, 2016, *Il cuore dell'essere, la grazia delle attrazioni. Tentativi di postantropocentrismo*, 2022 (per Mimesis).



Jean Soldini

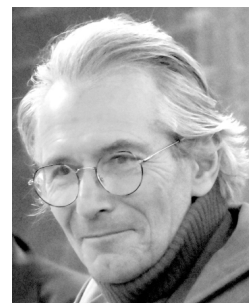
Philosopher, art historian and poet

<https://soldinijean.wordpress.com>

Jean Soldini

A testa in giù

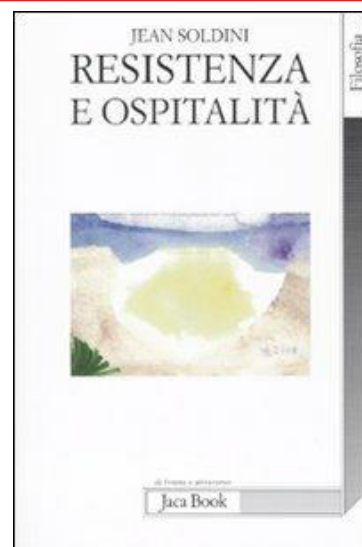
*Per un'ontologia
della vita in comune*



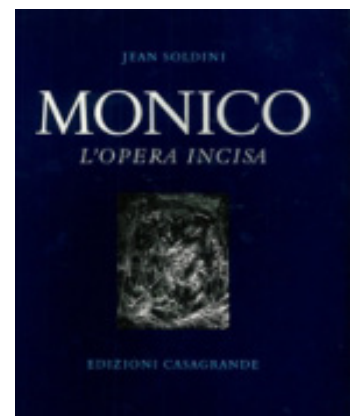
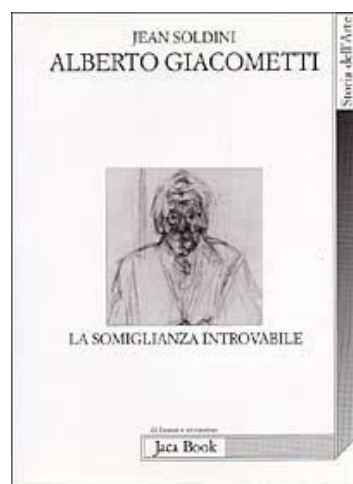
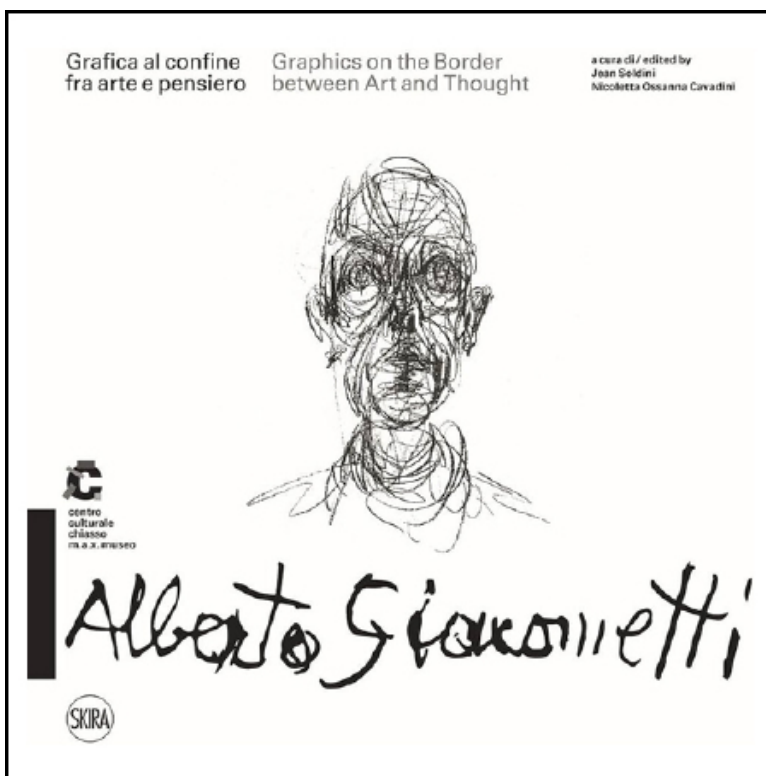
A testa in giù. Per un'ontologia della vita in comune ci offre un breve e serrato percorso filosofico. «La scienza - scrive René Schérer nella sua prefazione - vi costeggia il mito in una genesi del senso entro cui si profilano le primizie di un'Eстетica generale» Al di là del sapere di una scena governata dal potere stabilizzante dei suoi punti di vista, Jean Soldini avvista il quantum di energia strutturante e destrutturante che è l'uomo potentia della persona. L'uomo con le sue risonanze entro complessi di sonorità generate da una moltitudine di enti, di corpi che non cessano di divenire ciò che sono in virtù di un *conatus*, di una forza orientante che è già interezza della forma e che, simultaneamente, è tendenza alla forma a partire da se stessa. Il saper essere uomo non deve comportare solo il saper fare una persona col suo pensiero determinante, individuante, ma anche il saper riattingere all'uomo anonimo come le nuvole, le montagne, i mari, gli animali, ripensando a una bella espressione di Jean Arp. Ragione a-personale e personale, indeterminata pensante e ragione determinante, individuante. Ci vogliono entrambe per deviare da una fisicità anestetizzata, interamente contratta nell'immediatezza mercantile tardocapitalista col suo edonismo indispensabile alla sopportazione di una vita comune.

Resistenza e ospitalità

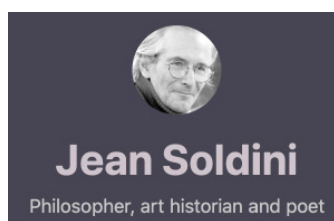
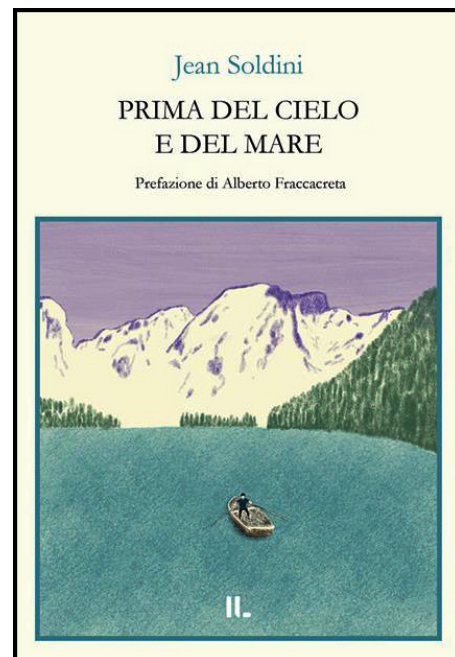
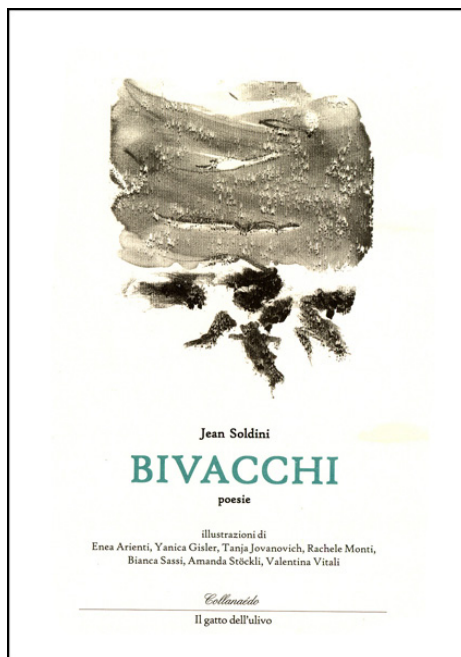
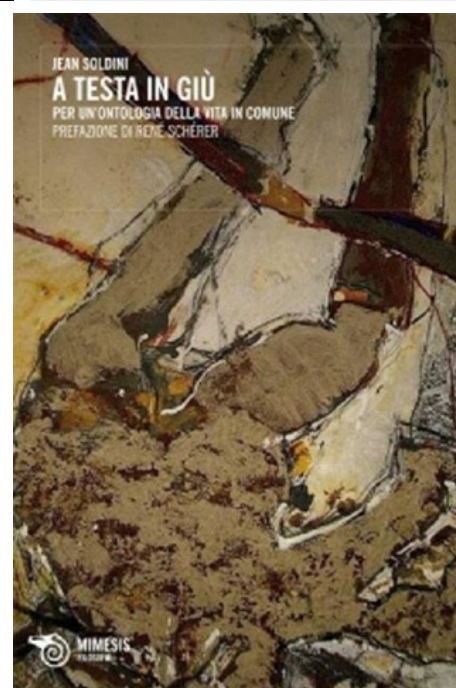
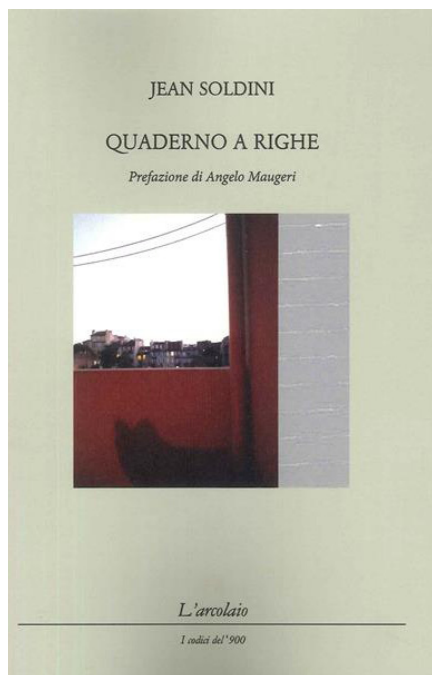
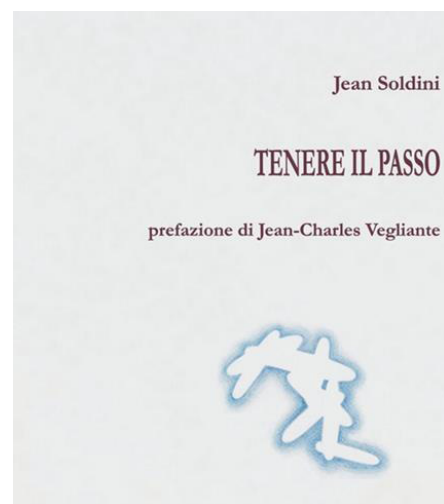
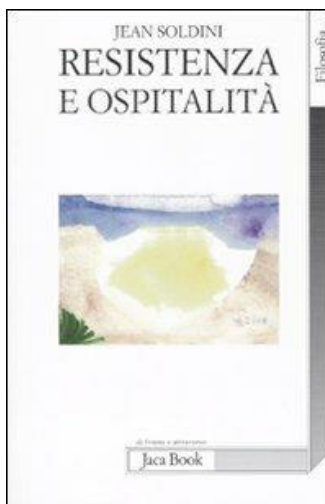
L'opera di Jean Soldini delinea una metafisica alimentata da un'estetica dell'ospitalità come "filosofia quotidiana", resistenza all'arroganza mai debellata nei confronti dell'esistente concreto e meticcio. C'è il lavoro speculativo e il continuo rilancio proprio dell'attività teoretica, nonché il controllo sui confini entro cui essa si muove, l'allerta sulle condizioni del proprio pensare. C'è ugualmente il proiettarsi con urgenza sulle questioni dell'oggi, aspetto che in quest'ultimo libro appare ancora più marcato. Il registro speculativo e quello attento alla realtà feriale s'intrecciano costantemente: è un calarsi della filosofia nei temi e nelle impellenze del nostro contesto attuale, un piegarsi verso il "basso" della ragione teoretica, una postura intellettuale volutamente spuria eppure rigorosa nel suo impianto concettuale. Bisogna lasciarsi guidare, dice Soldini, verso l'ineleganza di una filosofia che, senza nascondersi in modo parassitario dietro qualche grande tema, senza farsi assetata di giudizio, non sfugga al giudizio guardando all'uomo oltraggiato in questo stesso momento nella sua faccia personale e a-personale, all'uomo a cui compete la ricerca di ospitalità indispensabile alla stessa salvaguardia del pianeta, all'uomo la cui dignità è affermata in modo altisonante, ma troppo spesso svuotata di ogni significato preciso.



Continua a pagina seguente ↓



Continua a pagina seguente ↓



<https://soldinijean.wordpress.com>



<https://soldinijean.wordpress.com>