

Risposta alla discussione nata dall'articolo "La crisi della pandemia è un passaggio per riscoprire la centralità della persona".

Finché mi ci raccapezzo - siete stati in molti a rispondermi in tanti vari modi - devo affrettarmi a tentare un primo chiarimento dell'articolo che vi ho proposto sfruttando anche l'insieme dei vostri interventi. In futuro essi saranno tutti utilissimi a riscrivere il mio testo in forma più estesa e spero più credibile e convincente. Ma intanto, con questa mail, vorrei 1) dirvi alcune mie impressioni sulla lettura dei vostri testi e 2) cercare di rendere più chiaro il nodo centrale del mio ragionamento su *la persona in contrapposizione al soggetto*.

1.

Devo dire di essere stato un poco sorpreso che le mie considerazioni sul *carcerato* siano state condivise ma, in genere, senza essere poi davvero riprese nella impostazione e sviluppo dei vostri discorsi (lo avreste saputo fare in un modo assai più chiaro e efficace del mio). Personalmente ritengo invece che ogni forma di *garantismo* - del *carcerato* così come di chi desidera morire - ponga problemi tanto seri da apparire tragicamente insolubili ad ogni tipo di politica, ad ogni forma di pensiero sulla società civile, ad ogni stereotipo culturale (filosofico, antropologico e tecnoscientifico). Infatti mette in dubbio la effettiva qualità dei principi di *libertà* che fanno da tessuto connettivo dei regimi liberali e democratici ma, evidentemente, facendo uso di una trama troppo ideologica per potere prendersi a carico ogni istanza in cui la vita di una sola persona è negata in nome dei diritti di tutti. Due violenze l'una contro l'altra. E invece il sentire comune della persona - quello di tutte le singole persone, più o meno a seconda della propria inclinazione e delle sue occorrenze - ricade, precipita, nelle distrazioni societarie che la sovrastano.

Ma con maggiore perplessità ho letto gli interventi che hanno rimesso in gioco le analisi sulla natura e sugli effetti del *capitalismo* (in tutte le sue sovranità moderne e postmoderne) contro la natura umana, usando con uguale abitudine e affezione la stessa *letteratura*. La stessa, sia per confermare le responsabilità del capitalismo nei confronti della catastrofe sociale in cui siamo immersi, sia per indicare di nuovo l'unico modo possibile per combatterla e uscirne. Se il virus - il suo carattere *impietoso* - può essere usato, e così viene usato, come metafora di un irreversibile punto di catastrofe della civiltà, mi pare che l'istanza intellettuale che esso impone sia non pensare nello stesso modo di prima. Trovare qualcosa che di radicalmente diverso valga da orientamento. A costo di arrivare a dire qualche cosa di *impensabile* (e qualcuno tra voi ha colto questo "costo" da pagare). Se il mondo è così radicalmente mutato o restano immutato - a dirlo lo sono molti saperi - qualsiasi *che fare* appreso dalla Storia può servire a poco o nulla. E questo non solo per l'ambivalenza che il *che fare* ha sempre mostrato nei confronti della volontà di potenza della civilizzazione occidentale. Non soltanto, dunque, per i suoi errori e tradimenti di prospettiva, ma nella sua sostanza.

Leggendovi e leggendomi dentro, ho avuto conferma che il nodo da sciogliere sia nei contenuti, valori e azioni delle tradizioni umaniste, si parli di mondo umano o post-umano, di mondo moderno, post-moderno o anti-moderno. Se ci sono buoni motivi per credere che non si possa tornare indietro ma neppure andare avanti, c'è uno spazio qui e ora da ripensare restando dentro le stesse contraddizioni della civiltà. C'è l'obbligo di restarci e non di trovare espedienti di fuga. Di certo non è - per fare un esempio che mi pare probante - quanto si immagina e si cerca in un mondo dentro/contro l'*antropocene*, tanto che ci si schieri a favore della natura quanto a favore della tecnica. Anche questa doppiezza ci riguarda da sempre. Proprio a ragione di tutto questo ho apprezzato in modo particolare quanti si sono spinti, semplicemente, a confessarsi di essere *smarriti*: "so bene tutto quanto c'è da sapere, forse persino l'illusione di potere ancora combattere la modernità, *eppure che altro c'è di possibile se non questa stessa illusione*"?

Siamo bipolari nella testa: pensiamo la modernità come restringersi del potere di vita della persona in sempre più poche mani e insieme come destino universale; pensiamo e teorizziamo il presente

anticipando o postponendo, collocando o dislocando, effetti negativi o positivi che, distribuiti e scanditi in luoghi e tempi diversi, si contraddicono tra loro. Giudichiamo le cause degli eventi senza sapere il quando, il dove e il come dei loro effetti e giudichiamo gli effetti dissociandoli dalle loro cause. Parliamo di pace e benessere simultaneamente alle guerre e sofferenze che produciamo altrove. Pensiamo con il *noi della soggettività moderna*. Ma, a patto di parlare a nome della persona che sente di non appartenere interamente a tale soggettività, proprio tutto questo potrebbe forse significare la consapevolezza di essere ancora in prossimità di qualcosa di radicalmente mai sperimentato. Fuori e dentro un sistema mondo che è ingiusto e impietoso da tempo immemorabile. In prossimità per quel tanto o poco di ancora possibile al fine di abitarlo riducendo l'intensità della sofferenza che scarica sulla carne umana, nostra come di chiunque altro. Facile a dirsi ma ...

Certamente non ci serviranno tutte le biblioteche del mondo. C'è un intervallo non scritto, occupato forse solo dalla nascita delle religioni prima di diventare testi sacri e comandamenti scritti per venire osservati per sempre (*osservare* come sinonimo di *ubbidire*). C'è soprattutto la fase primissima, aurorale, del cristianesimo, della sua progressiva fortuna sociale. La fase in cui il sapere non serve immediatamente al fare e il fare non serve immediatamente al sapere ma c'è la possibilità di praticare un lavoro personale, interiore, lento e paziente di ridefinizione di cosa conta, ha valore, per riuscire a sapere e quindi da quali pratiche dipenda essere vocati ad acquisirlo e trasmetterlo. Ne è un segno la piega vocazionale che ora hanno preso alcune idee nate nella scuola e maturate contro i loro metodi mezzi. Non la sottovaluterei per quanto possa sembrare ancora incerta e confusa. E per questo non sottovaluterei la lunga vicenda delle scienze e pratiche pedagogiche rispetto a quelle della sociologia. Nonché della ricerca filosofica.

Neppure mi pare che al momento si riesca a sfruttare l'universo delle reti in direzione diversa dal *libro* in quanto pilastro di ogni paradigma, sapienziale e coscienziale, - applicato alla interpretazione della condizione umana. Tirando le somme, c'è da spiacersi che vengano delusi quanti - con il loro estro inventivo e competente, a partire da McLuhan per quel tanto e insieme poco di nuovo che ha aggiunto a Walter Benjamin - hanno letteralmente aperto gli occhi e la mente sui nuovi scenari dei linguaggi digitali. Infatti la vulgata che ne è derivata non mi pare stia facendo molto di più di quell'insieme di posizioni sempre tornate a ruotare intorno a un solo paradigma. Quello che, magari con sempre maggiore disperazione o radicalismo, sostanzialmente recita ancora la necessità - tentazione - di tornare a quel pensiero, se non a quell'epoca storica, in cui valori come diritti umani e giustizia sociale sono stati creduti possibili. La natura umana arriva così a mortificare le possibilità di trasformazione di sé da lei stessa offerte in quanto tecnica. Vuol dire davvero che, nel cercare di ricavare nuovi paradigmi dall'intelligenza connettiva del mondo, stiamo tutti girando attorno all'aggiornamento e non all'abbandono dei vecchi imperativi e slogan della modernità. In virtù dell'umanissimo/troppo umano "principio speranza", ci si aggira attorno a quello stesso soggetto moderno che invece si presume e si fa presumere ripudiato o desiderare di ripudiare.

A mio avviso ci sarebbe assai più da inventare e discutere su quale possa mai essere davvero il peso conoscitivo, critico, da affidare ai linguaggi digitali magari recuperando senza linee di fuga ideologiche la definizione di "nuda vita" (grazie alla straordinaria scintilla accesa da Foucault). Ma anche in questo caso si assiste ad uno stesso stallo. Ad esempio quello tra due figure emblematiche come Giorgio Agamben e Roberto Esposito: il primo sostanzialmente incenerito dalla scoperta del carattere ultimo e definitivo - o originario - della natura biopolitica del potere; il secondo, lungo un percorso filosofico non dissimile, sempre di nuovo attratto nella sfera politica di un umanesimo "ravveduto" e come tale praticabile. Lo stesso esito, seppure per altre vie, di Massimo Cacciari: significativo, quest'ultimo, per i confini teologico-politici in cui ha chiuso in direzione classica il proprio discorso sulla tecnica e per la sua conseguente riluttanza ad accogliere quel pensiero francese post-foucaultiano e post-lacanian che meglio di tutti - forse anche in virtù di una sua qualche "demenza" (forse la sua più grande qualità) - ha saputo riflettere nei termini di rifondazione del pensiero moderno a partire dal mondo delle reti.

Personalmente credo sempre meno che si possa oltrepassare la politica come forma della modernità (e della storia che la ha costruita) ricorrendo al pensiero politico ... con il suo realismo è una posizione che ha solo il pregio di dire, implicitamente o esplicitamente, volontariamente o involontariamente, che ogni azione e contro-azione, dunque conflitto di potere, non potrà mai vincere lo stato di necessità della natura e - moltiplicata in innumerevoli deviazioni ma non sostanziali - della natura umana. Certo che la rotazione del pensiero sui linguaggi digitali come oggetto e insieme mezzo di interpretazione ha fornito un diverso paesaggio, se non un ancora orizzonte. Ha descritto un diverso territorio proprio attraverso il riconoscimento di un mondo da sempre esistente ma diversamente interpretabile: a ritroso, quello dei media tradizionali e poi, al loro culmine, dell'informatica, delle reti, dell'intelligenza artificiale e via di seguito! Ma tale rotazione di pensiero non ci ha mostrato un diverso orizzonte della politica e dunque del ruolo dell'individuo nella sua professione di soggetto sociale (premoderno, moderno o postmoderno che sia). Penso che una mediologia senza eccessi amatoriali e costruita su basi digitali (tanto efficaci nel rileggere anche il mondo analogico della sociologia) potrebbe essere d'aiuto proprio a sapere discernere tra "quel che è di Cesare" e "quel che è di Dio"... un *detto* che, per me, dovrebbe portarci a sapere dividere il discorso - classicamente sociologico - tra persona e soggetto: tra vocazione e professione.

2.

Discernere tra "quel che è di Cesare" e "quel che è di Dio": credo che questo detto - la esplicita opposizione, contraddizione, che esso avanza: la scissione in uno stesso individuo tra il dovere essere politico e il dovere essere della sua fede - possa essere tradotto in una chiave radicalmente mondana, laica. La frase ha una valenza teorica straordinaria e mi consente di cercare di spiegare meglio il mio tentativo di ragionare sulla *persona* in contrapposizione al *soggetto*. Un nodo che sino ad ora, anche perché non so elaborarlo con sufficiente chiarezza, nessuno dei miei lettori, in altra occasione o sede (ad esempio facebook), sembra riuscire a cogliere e volere riconoscere almeno come terreno di discussione se non come prospettiva. So bene che, dicendo questo, metto a rischio la mia credibilità a fronte di chi tra voi dispone certamente di una vasta biblioteca di teorie. Non lo dico ironicamente: è così. Ma da questo mio limite ho cercato di ricavare almeno qualcosa di cui persuadermi. C'è nella parola teoria una etimologia che mi consente di agire gli strumenti dello spettacolo, dello sguardo sulla scena del mondo: la sua osservazione. Forse è questo sguardo che a me pare non sia stato del tutto adoperato anche in alcuni che hanno argomentato sul mio articolo. Tranne alcuni e in particolare, ci tengo a dirlo, due eccezioni: una, quella di Antonio Rafele, che in qualche modo lo ha compreso e in certa misura accolto, e l'altra, quella di Luca Massidda, che lo ha compreso ma non lo ha condiviso, rovesciando invece di netto la direzione delle mie argomentazioni (e dunque contribuendo a chiarirle a me stesso).

Dunque. Partendo dalle diverse definizioni che si danno di persona, individuo e soggetto - in verità spesso e significativamente assai poco nette nel linguaggio comune - a me pare si possa dire che, dalla natura della persona (vocabolo non a caso trasferito, dalla sua etimologia teatrale, a significare la riflessione filosofica sulla persona in sé in quanto creatura umana nel mondo), si passa a individuo e soggetto attraverso una progressiva immersione della persona nella società. In qualche modo mi pare che sia legittimo considerare la persona versus il soggetto. E l'individuo stretto nella morsa tra l'una e l'altro. Spero che mi passiate per buona questa premessa. Se è allora vero che una stessa volontà di potenza appartiene al singolo individuo - sia esso dato per persona o soggetto - credo che si possa condividere anche l'idea che qualsiasi apparato e dispositivo della società civile abbia nella persona il soggetto ma anche l'oggetto, appunto la persona assoggettata, della immane volontà di scatenamento e insieme contenimento della violenza del vivente ad opera della stessa esperienza di civilizzazione dell'umanità. Tra la persona e il soggetto c'è la carne della prima e le forme di astrazione e socializzazione del secondo. E le forme di potere della società sono sensibili alla produttività della persona/massa/popolo, e quanto altro, come motore del sistema politico-economico, ma sono altresì insensibili - o sensibili solo strumentalmente - riguardo alla sua

sofferenza come singolo individuo in quanto corpo senziente della propria carne: riguardo dunque al teatro della persona. C'è dunque un modo - dopo il fallimento della democrazia - con cui tale sistema di potere (stati nazionali/ globalizzazione) possa ragionare sulla possibile conversione delle rispettive vocazioni personali vissute da i due opposti fronti?

Il nodo da sciogliere - in una civiltà che è progredita dilaniandosi sulla base di verità opposte o mediate tra loro - a mio avviso riguarda l'unica verità indiscutibile, quella del dolore della carne condivisa tra la persona, marchiata dalla propria natura individuale, dal proprio corpo e dalle sue sensazioni, e il soggetto marchiato dal suo inquadramento sociale. Cosa intendo per dolore provato dalla carne? Intendo l'accadere - nel punto senza più mondo, né passato e futuro, né luogo o altra forma territoriale, né altra persona o identità, né imperio e quindi controllo - dentro la mia carne del dolore fisico di una lama che le penetra dentro. Dolore lancinante ma di diversa qualità rispetto alla paura di morire, la quale comporta sempre insieme una qualche riflessione, un qualche specchio in cui guardarsi, una qualche speranza di liberarsi dal terrore in virtù di una possibile via d'uscita - lo sguardo che ruota nel vuoto - e che dunque può esserci in un temporalità in cui pur sempre ancora da vivi si immagina e percepisce che la vita, la sua sola vita, sta finendo. Roba da confessori o compassioni parentali o solidarietà o amore. Per il dolore al quale mi riferisco, invece, non c'è più cultura - mito o società - che tenga. A questo genere di dolore si può cominciare a pensare - con i pensieri, appunto, e dunque le parole (che il dolore aveva silenziato) - solo quando non lo si prova più. Ma a questo punto la persona arriva non a ricordare, ma solo ricostruendo per via impropria, per così dire traslata, ciò che è antecedentemente accaduto alla propria carne. Cessato il dolore, caduta la sua occlusione di ogni altro sentire, sentimento, la mente ha ripreso a vivere: a questo punto sono le parole a fornirle una piattaforma per descrivere le varie percezioni provate e tuttavia non più dicibili, data la loro qualità in tutto specifica di non-linguaggio o meglio linguaggio senza alfabeto e senza lessico, senza scorrimento di immagini, dunque non razionalizzabile, non socializzabile e non trasmissibile. Lo stato di salute della persona fa da censura, chiusura, sul precedente suo stato di sofferenza, per quanto reale fosse, e al tempo stesso la rigetta nello stato di salute del suo sistema di appartenenza. Il soggetto trascina allora la persona a pretendere di dire ciò che essa non può più dire. E' qui che mi pare si possa cogliere la materia - il reale? - su cui lavorare per tracciare non una filosofia - o etica o politica e estetica - del dolore fisico ma per fare fruttare sul piano critico, teorico, argomentativo la sua esperienza indicibile. Per valorizzarlo con l'obiettivo di abbattere o rivelare l'infondatezza dei valori del sistema al quale la persona assoggettata appartiene. Ovvero la soggettività che obbliga a sé la persona. Il soggetto che la assoggetta dall'esterno sin dentro il suo interno.

E' vero allora che a) ogni apparato sociale ha messo a lavoro, nella persona, il soggetto ma anche l'oggetto, appunto assoggettato, della sua immane volontà di contenimento e insieme scatenamento della violenza del vivente; b) in mezzo tra persona e soggetto - tra individuo e società - c'è la carne della prima e le forme di sapere e socializzazione del secondo. E queste forme di potere, ripeto, sono sensibili alla produttività della persona/massa/popolo/classe/macchina/algoritmo funzioni come motore del sistema politico-economico; ma al tempo stesso sono insensibili rispetto alla personale sofferenza fisica del singolo individuo. A causa di guerre o fame o fughe o abbandoni o segregazioni subite ogni minuto sulla terra intera. C'è dunque un modo possibile - dopo il fallimento delle ultime risorse salvifiche della democrazia - per fare sì che la qualità di un siffatto sistema di potere (nella sua condizione di stati nazionali e globalizzazione tecnologico-finanziaria ma anche situazioni locali altrettanto disperate) ragioni e si confronti con se stesso sulla possibile conversione delle sue professioni e vocazioni a partire da un tentativo di discorso *pratico* sulla persona versus il soggetto? Il nodo intorno al quale vado girando riguarda non la paura di morire di una malattia, o di essere a rischio per qualsiasi altra insidia della vita: di questo s'è continuamente incaricato l'immaginario dell'industria culturale di massa oltre alle arti d'ogni tipo, passate e presenti. Tale genere di paure catartiche - proprio per questo care alle religioni e alle ideologie, per la loro estrema

utilità come dispositivi sociali di consenso e dissenso - induce sempre a una qualche speranza di liberarsene e di pensare una possibile via d'uscita.

Invece - lo ripeto - quando vivo nella mia carne il dolore psicofisico di una lama che le penetra dentro e mi rende cieco e fuori del mondo, allora non c'è più cultura possibile, nessuna politica o tecnica che ci possa venire incontro. E' come il sonno senza ritorno che sempre l'umanità ha temuto. E non consente i *risvegli* in cui da sempre è tornata a illudersi dando loro un *eccessivo* senso di liberazione dalla nostra condizione umana (così andrebbe interpretata la salvezza, da tanti oggi promossa, della natura che ci ospita). Ma forse si può ancora tentare di praticare la tragica prossimità dell'abitare moderno tra persona e soggetto - la persona in quanto il sentire più prossimo alla carne dell'individuo e il soggetto in quanto il più prossimo al suo obbligo sociale - aprendo luoghi di riflessione reciproca in cui riuscire a ripensare radicalmente quell'originario scambio tra vocazione e persona che si è realizzato nello snodo tra magnifiche sorti e caduta della civilizzazione occidentale. Ho già detto anche questo: non potrà essere - non deve essere - una rivoluzione pensata nella speranza di abbattere le condizioni di quel trionfo e della sua caduta, ma una pratica di auto-formazione individuale, personale, cercata e elaborata con l'intento di renderla almeno un poco più *pietosa* verso la sofferenza del carne che ci ri-guarda tutti senza distinzione alcuna. Una pratica che sia in grado di incunarsi tra vocazione e professione. Un lavorare sulla valorizzazione dell'istinto di sopravvivenza della carne non a diretto vantaggio della società che la regola ma per se stessa. E, in virtù di questa riappropriazione di sé in quanto condizione di ogni altra persona e individuo e soggetto, costruire così un fronte di *resilienza* alla infinita rete di relazioni di potere che obbligano l'*altro* - l'ostacolo - e sono alla base delle costruzioni sociali nel loro inarrestabile mix tra solidarietà o ostilità reciprocamente condizionate. Potrei dire - chiedendovi di nuovo venia - che si tratta di lavorare intorno a quel vuoto che la funzione originaria dei tabù come primarie costruzioni sociali ha lasciato aperto non riuscendo a elaborare l'interdizione della *guerra*. La persona vocata da quel vuoto non sarà forse più responsabile delle proprie azioni rispetto ad una formazione professionale ripiena delle sue perfette tecnicità, armate come coltelli?