

Bellezza e politica. Aggressività, democrazia, estetica: le possibilità del conflitto.

Di Ugo Morelli dedicato a Daniele Del Giudice

*“elevare l’impotenza all’impossibile
significa sottrarsi al servizio dei beni,
che è l’impotenza del possibile”*
[Alain Badiou]

*“l’arte non è il bello
ma vedere le cose in modo diverso”*
[Virginia Woolf]

*“nel lavoro di creare conta tutto quanto eccede
il progetto”*
[Daniele Del Giudice]

*“una politica propone i mezzi per passare dal mondo così com’è
al mondo così come vogliamo che sia”*
[Alain Badiou]

*“la Maddalena a Gesù: ‘guarderò
la tua ombra, se non vuoi che guardi te’,
gli disse, e lui rispose,
‘voglio essere ovunque sarà la mia ombra
se là saranno i tuoi occhi.’”*
[Josè Saramago]

Continuare a parlarsi

Oggi è necessario pensare la libertà e ripensare la politica. Il possibile accessibile e permesso rende impotenti politicamente, nella maggior parte dei casi: la via sta nel pensare l’impossibile. È per ciò stesso necessario continuare a parlarsi. Sfidando la domanda posta recentemente da Daniele Del Giudice in una conversazione¹: “con chi parli?”, riconoscendo che la principale difficoltà è nel parlarsi. Le possibilità di creare democrazia sono connesse alla parola condivisa, magari conflittualmente. In questo sta, secondo Del Giudice, il rapporto tra estetica ed etica della scrittura. Ma anche viene da aggiungere, della creazione artistica e dell’innovazione sociale *tout-court*; non per assimilarle ma per

¹ D. Del Giudice, *Lezione magistrale*, Scuola di scrittura creativa, Trentino School of Management, Trento, 2009.

riconoscere le comuni dinamiche che sottendono alla possibilità degli esseri umani di vivere la vita come un progetto e un'invenzione. Del resto, un grande poeta come Iosip Brodskij aveva sostenuto che l'estetica è la madre dell'etica, perché la contiene. L'istituzione immaginaria della società e il processo istituyente, secondo C. Castoriadis², sono la via per la quale cercare di divenire liberi e uguali. L'istituzione immaginaria è un atto creativo, in grado di connettere l'immaginazione alla creatività, appunto. È qui che si situa il valore decisivo del rapporto tra estetica e vita individuale e sociale: nella possibilità di portare la ricerca dell'espressione di sé oltre il consueto e l'esistente, verso l'inedito e la creazione di quello che prima non c'era. Nel rapporto di tensione tra regole e libertà, tra istituito e istituyente, la possibilità di estensione di sé e di creazione dell'innovazione, la possibilità di esprimere esperienze estetiche e creative, è decisiva per la progettualità sociale e la democrazia. Emerge quindi una responsabilità ad esercitare l'immaginazione e l'estetica della creazione come imperativo etico per la democrazia. In tal senso si muove il contributo di grande rilevanza di Cora Diamond, nel momento in cui pone in relazione l'immaginazione e la vita morale³. In proposito Del Giudice mette in tensione la capacità di fare vuoto dentro di sé e le possibilità dell'immaginazione: "Le cose accadono se tu sei capace di essere vuoto; e qualche volta arriva un'immagine, un suono....."⁴. La letteratura, continua lo scrittore, non è una cosa che deve essere costruita, "le cose arrivano se sei capace di guardare, di entrare dalle cucine, di essere una spugna; devi farti attraversare"⁵. Nella sua "conversazione sull'animale parlante" Del Giudice sostiene che "nel lavoro di creare conta tutto quanto eccede il progetto"; non per niente egli racconta che il suo rapporto con la scrittura si evolve quando si trova di fronte all'affermazione di Roberto (Bobi) Balzen: "Io non scrivo letteratura ma note al testo". "Adesso ti vengo a cercare" si è detto lo scrittore, di fronte a quella affermazione. Henri Poincaré ha sostenuto che "creatività è unire elementi esistenti con connessioni nuove, che siano utili". È, forse, proprio l'utilità il parametro che può consentire di distinguere la creatività nella progettualità sociale, nel lavoro, nella politica e nella vita quotidiana, dalla creatività che, su una stessa linea di continuità ma con intensità diversa, agisce nell'esperienza estetica e nella produzione artistica. In ogni caso c'è un conflitto con il consueto e l'abitudinario, con il conforme, e con il linguaggio. Quel conflitto implica la ricerca per tendere a mettere in luce la parte in ombra del linguaggio, ma anche per custodire quella stessa parte in ombra. Si può dire solo una parola alla volta quando se ne vorrebbero dire due o più contemporaneamente e allora è decisivo conflagrare e farsi guidare dalla dinamica emergente, riconoscendo che "l'autore è solo il primo lettore di un testo narrativo", come sostiene Del Giudice⁶.

² Cornelius Castoriadis, *Psicanalisi e immaginazione radicale del soggetto*, intervista, 7 maggio 1994, Enciclopedia Filosofica Multimediale.

³ C. Diamond, *L'immaginazione e la vita morale*, Carocci, Roma 2006.

⁴ D. Del Giudice, *cit.*

⁵ *ivi.*

⁶ *Ibidem.*

Oltre alla vanificazione del progetto per lasciare emergere la creatività e il racconto, in letteratura come nella vita le cose più importanti nella relazione con l'altro, dove l'altro con noi lavora, stanno nella zona d'ombra. Diviene necessario e fondativo, quindi, affrontare la crisi del legame sociale, oggi, e l'incapacità di vivere con gli altri, reinventando la capacità e la possibilità di parlarsi.

Il margine creativo

Lo splendore del segreto delle cose non può essere catturato, così come non abbiamo accesso alla completezza che pure siamo in grado di concepire. Possiamo farci penetrare dallo splendore goccia dopo goccia e nel momento in cui ci sembrerà di essere riconosciuti e accolti dalle cose stesse, allora insieme ad esse potremo forse cantarne qualche aspetto; potremo forse essere dalle cose stesse cantati. "Bello è quel che dà a chi guarda la misteriosa certezza di essere riconosciuto e accolto", scrive John Berger. Nello Zohar, il libro dello splendore⁷, il cuore della mistica ebraica, è indicata la via per andare al di là della conoscenza: "Il mio occhio ha visto ciò che non avevo visto mai e mi sono levato come non avrei mai creduto". Andare al di là della conoscenza è tutt'altro che un cammino a tentoni nel buio, o un consegnarsi a qualche forma di magia. Il segreto delle cose è luce nelle sue inesauribili rifrazioni di colore. È soprattutto un atto spirituale che mantiene sull'orlo della catastrofe del fallimento mentre si continua a cercare, non potendo smettere di farlo. Dipinge, scrive, scolpisce, cerca, chi non può far altro che farsi attraversare dall'infinito delle cose e dalla loro prorompente invasione, prestando se stessi a filtrare il mondo e a *flirtare* con esso. Chi accoglie la propria finitudine non come una fonte di ansia e disperazione che porterebbe al delirio di onnipotenza, ma chi sa riconoscersi transeunte, errante e passeggero, e per questo suo essere vulnerabile si dissolve nei mondi che incontra per farsi ad essi e poterli, infine, raccontare col colore, con la parola, con il suono. Quel racconto ci avrà così restituito una luce nel caos del reale e ci avrà fatto cogliere quello che da soli non avremmo visto, pur essendo stato sempre lì. In fondo avremo così avuto la possibilità di comprendere che il solo modo per vivere il tempo è partecipare del suo scorrere o, magari, della sua eterna immobilità.

Conflitti estetici

Cercando la via per una riunificazione, in un quadro naturalistico e critico, dello studio della mente relazionale e della cultura, l'esperienza estetica può essere un campo di ricerca effettivamente propizio. Cercando, inoltre, di comprendere il vertice della creatività e della fruizione estetica sarà forse possibile riconoscere qualcosa di più delle ragioni del conformismo e della tensione all'inedito e all'innovazione che, quotidianamente, tutti sperimentiamo nella nostra vita.

⁷ Zohar. *Il libro dello splendore*, Einaudi, Torino 2008.

È viva la sensazione e la constatazione che ripensare la politica e la libertà non sia possibile senza l'attraversamento di conflitti profondi e diffusi. Il conflitto più impegnativo è forse proprio quello estetico, anche per quanto riguarda la politica. Quanto più è necessaria, oggi, una sua ri-figurazione, tanto più è urgente la bellezza di un progetto capace di affrontare le contraddizioni del presente, sollevandosi dalla saturazione dei linguaggi e delle pratiche presenti⁸.

Quello che appare sempre più necessario è un pensiero la cui potenza di illuminazione sia capace di crescere in proporzione ai conflitti e all'indignazione etica che molti aspetti del presente suscitano.

Ad essere necessario è un pensiero che si sviluppi lungo una piega capace di muovere la sensibilità e l'intelligenza a incontrare il punto di vista dell'altro. Sia che l'altro si presenti come il debole e l'ultimo, sia che proponga il volto mellifluido e inafferrabile dell'indifferenza e della fungibilità delle relazioni.

Necessaria è una svolta anche sconcertante, capace di generare discontinuità al limite dello scandalo. Come accadde a Duchamp in occasione del suo primo viaggio a New York, dove arrivò con una sfera di vetro contenente aria di Parigi. L'incontro con Picabia e Man Ray generò il gruppo del *dada* americano e in quella circostanza Duchamp espose il primo *ready made*, *Fountain*, l'orinatorio rovesciato, creato nel 1917 e rifiutato dalla *Society of Independent Artists*.

Fountain, com'è noto, finirà al MoMa. Allo stesso tempo sarà Pierre Pinoncelli, esponente del cosiddetto "happening di strada", a finire in prigione per un mese per aver riportato la *Fontana* di Duchamp alla sua primitiva funzione, mettendo a segno il suo colpo più ambito nel corso di un'esposizione al Carré des Arts di Nimes, il 24 agosto 1993. Come mai Pinoncelli finisce in prigione e la sentenza del 20 novembre 1998 stabilisce un'ammenda a suo carico pari a circa novanta milioni di vecchie lire, dopo che il Centre Pompidou e la compagnia di assicurazioni Axa si erano costituiti parte civile contro di lui? Perché la performance di Pinoncelli non è ritenuta un'opera d'arte? Avrebbe potuto diventarlo se fosse stata filmata? L'esperienza estetica è un'esperienza storica e sociale e ci mostra, tra l'altro, che l'innovazione e la discontinuità sono possibili. Mentre ce ne rendiamo conto, scopriamo che il cambiamento è una costante e non si identifica con l'innovazione. L'innovazione è possibile e può affermarsi, anche quando comporta trasformazioni di elevata discontinuità, ma richiede investimento e dedizione. La democrazia è, per molti aspetti, un processo di continua creazione e discontinuità di equilibri instabili e soluzioni sub-ottime; è un governo *nell'incertezza* più che un governo dell'incertezza.

⁸ Sulla saturazione si veda U. Morelli, *Verso il sesto assunto di base. Horror vacui, horror pleni (di alcuni conflitti psicoculturali) nella vita dei gruppi. Uno studio su conformismo e saturazione*, Educazione sentimentale, 11, 2009.

Ahmadinejad, ovvero la compiacenza rifiutata come segno della degenerazione del potere in dominio.

Sono, in particolare, le cattive forme di esercizio del potere a rappresentare un ostacolo per la creatività e l'innovazione in politica, soprattutto perché esse sono volgari, e la volgarità, come Iosip Brodskij aveva più volte sostenuto, è la principale nemica della bellezza. Potremo vivere in un mondo in cui comanda la volgarità o la bellezza, così Brodskij all'atto di ricevere il premio Nobel. Il potere, si sa, è la risorsa disponibile per la realizzazione delle possibilità individuali e collettive e uno dei caratteri peculiari di ogni relazione tra le persone. Può assumere forme più o meno buone o cattive. W. R. Bion ne aveva indicato alcune forme buone facendo riferimento alla globalità, all'integrazione, alla coerenza.

Elementi indicativi della cattiva forma del potere non mancano di certo in questo tempo e intorno a noi, per chi intenda comprendere qualcosa di più dei vincoli e delle possibilità di gestione delle risorse individuali di espressione ed emancipazione e delle condizioni collettive di estensione di quelle risorse individuali. Ma anche solo per chi voglia parlare con un altro della situazione politica del nostro tempo, in cui forme acute di totalitarismo e fondamentalismo di nuova dimensione si affermano in molte parti del mondo. Di quelle forme l'Italia è un laboratorio purtroppo privilegiato e la domanda essenziale è: come mai noi tutti accettiamo senza reagire l'involuzione democratica in atto e la sua affermazione. Lo scrittore Daniele Del Giudice, come già richiamato, recentemente ha constatato: "Sono anni che non si sta insieme. Non ho mai visto una così elevata incapacità di vivere con gli altri". E come abbiamo già ricordato, si è chiesto: "Con chi parli?". Secondo Del Giudice "questo paese", l'Italia, "è stato violentato"⁹ e oggi tende a reggersi su un principio fondamentale che è l'anestesia della ricerca di significato. Quale forma di potere tiene sotto scacco un paese siffatto? O meglio: attraverso quale diffusa forma di potere un paese siffatto si tiene sotto scacco e accetta la degenerazione del potere legittimo in dominio? Si tratta di una questione che riguarda non solo il rapporto tra cittadini e istituzioni centrali e periferiche, ma anche le relazioni interne alle istituzioni e alle organizzazioni dove spesso si assiste, in minore, a dinamiche e forme di dominio che ricalcano quanto accade nelle istituzioni nazionali. La diffusione di uno stile, di una cultura e di modi di essere e agire crea una tendenza che può naturalizzarsi come normale e divenire la forma dominante e accettata. Due manifestazioni di cattiva forma di esercizio del potere sono apparse sintomatiche e, per molti aspetti, idealtipiche nei mesi estivi del 2009. La prima può essere ricondotta ad una cattiva forma di esercizio del potere di particolare volgarità e altrettanta complessità psicodinamica. Nel corso dell'investitura ufficiale a Presidente dell'Iran di Mahmud Ahmadinejad, a seguito dei contestati risultati elettorali e della dura repressione, il capo religioso supremo Khatami ha ritirato la mano che Ahmadinejad intendeva servilmente baciargli rifiutando la compiacenza e ogni contatto con l'investito. La

⁹ D. Del Giudice, *cit.*

compiacenza rifiutata si presta efficacemente come fattore analizzatore di una delle più complesse cattive forme di esercizio del potere. Consente di svelare alcuni degli aspetti più ambigui delle relazioni asimmetriche e delle forme del potere. È difficile escludere, infatti, che la compiacenza venga suggerita, istigata, indotta dal dominante. Per accattivarsene la disponibilità, per compiacerlo, per soddisfare il proprio bisogno di dipendenza o per altre ragioni, il dominato tende a compiacere il dominante. In questo si realizza, e di se stesso a sua volta si compiace. Sente di aver adempiuto al proprio compito in maniera zelante. Oltre allo zelo si sente volenteroso e osservato positivamente dagli altri consenzienti che, probabilmente con lui o lei, gareggiano nella compiacenza. Allo stesso tempo il dominante, che in quella dipendenza manifesta rinviene una delle fonti del proprio dominio e la rassicurante conferma della durata di quel dominio, a un certo punto interrompe la risonanza e la reciprocità e si sottrae al gioco della compiacenza, rifiutandola. Perché mai lo farà? Non è facile rispondere. Ogni corruzione della dignità è anche un eccesso e ad un certo punto l'eccessivo diviene osceno persino per chi da quella scena ricava il senso del proprio dominio. Oppure e contemporaneamente, il fianco tanto esposto del dominato accende un'ulteriore aspettativa e opportunità di dominio, cosicché il dominante segna il campo con un gesto plateale di rifiuto, connotando persino di fastidio la propria posizione. O ancora, il disprezzo per il dominato servile invade la sensibilità narcisistica del dominante che rifiutando si difende e difende la propria distinzione e la propria torre d'avorio interna dal rischio del troppo concedersi. È in particolare il rifiuto ad aprire una finestra di comprensibilità su questa dinamica di potere: il rifiuto interrompe ciò che sembrerebbe, diversamente, naturale. L'interruzione di ciò che è naturale rende ridicola una situazione drammatica, come accade quando Ahmadinejad servilmente bacia l'aria avendo mancato il bersaglio della propria compiacente adulazione che si è intenzionalmente spostato per schivarlo. Un'ulteriore conferma della particolare vicinanza tra ridicolo e drammatico, tra comico e orribile, tra arte e terrore. Ma anche una conferma in più della plasticità della mente e della friabilità dell'io. Un "io" friabile al punto da non autorizzare a parlare di "io" unitario, inducendo a mettere mano alla decostruzione di uno dei riferimenti ritenuti più solidi di un'intera tradizione storico-esistenziale e scientifica, autentica roccaforte di tutto il pensiero occidentale e fonte di tante trasformazioni emancipatrici, ma anche di tante rovine. La seconda manifestazione conferma la friabilità dell'io e la sua alta esposizione alle influenze relazionali e di contesto. Lynndie England è "la ragazza con il guinzaglio" di Abu Ghraib. Abu Ghraib è descritto come uno degli episodi che più pongono interrogativi sulla natura umana, essendo stato un luogo di torture particolarmente gravi e spettacolarizzate della seconda guerra tra americani ed iraqueni. Lei è la donna che, nelle immagini diffuse, trascina al guinzaglio un prigioniero iraqueno. Parlando del figlio di cinque anni, in una recente intervista Lynndie England afferma: "Tra poco andrà a scuola, ci penso ogni momento, i compagni faranno allusioni alle foto, allo scandalo, e io dovrei

parlargli ma non so cosa dire”¹⁰. Ecco, Lynndie England non ha niente da dire. Ripete che “quelli erano gli ordini”, che i superiori dicevano: “bravi, *good job*”. “Non volevo restare sola in mezzo alla guerra” dice l’intervistata. Alla domanda: “perché c’è stata”, risponde: “Non volevo deludere il mio capo, avevo paura di restare sola”¹¹. Nel potere di vita e di morte a disposizione di chi costringe e tortura si insedia l’indifferenza all’altro, la destituzione di significato della sua presenza, anzi la neutralizzazione della presenza. A distanza di cinque anni Lynndie England non solo non si è pentita, ma non vede il problema. Essere umani vuol dire includere la possibilità di divenire tante cose diverse, tra cui Lynndie England, facendo dell’indifferenza la chiave per esercitare una peculiare forma di potere. Solo l’apertura a tutte le possibilità espressive dell’umano può permettere di accedere alla scelta responsabile di cercare di divenire quello che si è, evitando di creare categorie a priori di buoni e di cattivi. Nel momento in cui si ammettesse effettivamente, con Terenzio e Michel de Montaigne che “nulla di ciò che è umano ci è estraneo” noi avremmo conquistato la possibilità di assumerci la responsabilità di autofondare nelle relazioni la nostra individuazione e di scegliere ciò che vogliamo essere.

Consapevolezza, libertà, giustizia.

Oltre alla compiacenza rifiutata e all’indifferenza vi sono altri indicatori di cattive forme di esercizio del potere. I fatti devono essere analizzati dal modo di reagire ai fatti e non come fenomeni in sé. Se così si procede diviene possibile verificare come, nel modo di reagire ai fatti, ad esempio ad un cambiamento o ad un incidente critico, si inscrivano le forme di esercizio del potere: l’accentramento, ad esempio, o l’esclusione, fino alle forme monopolizzanti che possono preludere al totalitarismo. Se per etica possiamo intendere *la consapevolezza della responsabilità di ciò che è dovuto da ciascuno a tutti gli altri, in una situazione e in un contesto*, l’esercizio del potere e le sue forme buone dovrebbero essere considerate in rapporto al livello di responsabilità che ogni forma comporta. È possibile cioè verificare come ognuno risponde di ciò che è dovuto agli altri in particolare in una relazione asimmetrica e come il coordinamento di priorità diverse venga ricondotto a sintesi dall’esercizio dell’autorità fino a divenire una priorità condivisa. Anche la possibilità di esprimere discontinuità è un indicatore dell’etica. Siccome poi la manifestazione più evidente della discontinuità e la sua suprema realizzazione possono essere riconosciute nell’esperienza estetica, il legame tra bellezza e politica, tra estetica e immaginazione, tra esistente e immaginabile, appare immediato e decisivo.

¹⁰ Corriere della Sera, sabato 15 agosto 2009.

¹¹ *Ivi*.

Aggredire, violare, distruggere.

Come è possibile la democrazia e la temperanza necessaria per la sua esistenza se noi siamo una specie aggressiva? Non si configura la cooperazione democratica, in ragione della nostra aggressività, come un gioco linguistico impossibile? Per cercare di affrontare questa domanda bisogna in primo luogo stabilire una distinzione necessaria tra aggressività e distruttività umana. In secondo luogo è necessario rivolgere l'attenzione alla stipulazione del patto democratico basato sul legame sociale, tra rinuncia e giuramento¹². L'aggressività, da *ad-gredior*, avvicinarsi, approssimarsi, richiama una delle condizioni di base della socialità umana, una delle vie costitutive del legame sociale. Le stesse possibilità dell'amore sono intimamente connesse all'aggressività. La seconda, la distruttività, si configura come uno degli esiti possibili dell'espressione dell'aggressività e tende a dipendere strettamente dalle modalità dell'elaborazione di quest'ultima. Né la violazione dello spazio altrui e, quindi, la violenza può essere ritenuta completamente associabile alla distruttività. È necessario infatti interrogarsi sulla stretta connessione tra presenza e violenza, o meglio, è importante chiedersi se vi possa essere una presenza che non violi in qualche modo uno spazio; che non proponga almeno in una certa misura una ricodificazione necessaria della natura di ogni relazione e, quindi, della stessa condizione individuale. Così come è indispensabile chiedersi se sia possibile una presenza soggettiva senza una relazione che, in quanto tale, implica la compenetrazione empatica e, quindi la violazione della presunta autoreferenzialità individuale. In quest'ultimo caso la violazione è condizione del riconoscimento di sé da parte di ognuno. Noi diveniamo noi stessi mediante la violazione dello spazio altrui, interno ed esterno, e ciò che ci è dato di cercare sono le condizioni e i modi di elaborazione di quella violazione: in questa ricerca possiamo distinguerci. Le condizioni e i modi possono essere basati sull'utilizzo cooperativo della reciprocità risuonante¹³ o su un suo utilizzo basato sulla distruttività, con diverse gradazioni intermedie. Quelle gradazioni indicano la qualità e la natura del legame sociale e, a livello sociale e collettivo, il più o meno elevato grado di democrazia esistente in una società.

Sia l'aggressività, che la violenza e la distruttività esigono un'articolazione necessaria della riflessione e un'attenta analisi delle differenze che intercorrono nella loro elaborazione. In primo luogo appare però necessario interrompere una diffusa propensione a considerare come affini o addirittura simili i significati di queste fenomenologie. Sono le neuroscienze cognitive, unitamente alla psicoanalisi e alla paleoantropologia che possono venirci incontro nel nostro tentativo di comprensione e approfondimento.

¹² Sul giuramento si veda il recente studio di G. Agamben, *Il sacramento del linguaggio. Archeologia del giuramento*, Laterza, Roma – Bari 2008.

¹³ Sulla risonanza e sulla fondazione naturale della relazionalità umana è importante tenere conto degli studi riguardanti la scoperta dei neuroni specchio. Per una presentazione delle ricerche più significative e delle loro implicazioni si vedano: G. Rizzolatti, C. Sinigaglia, *So quel che fai*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2006; M. Iacoboni, *I neuroni specchio*, Bollati Boringhieri, Torino 2008.

Rinunciare, desiderare, giurare.

“Il giuramento è ciò che tiene insieme [to *synechon*] la democrazia”. Così Licurgo esprime la funzione essenziale del giuramento nella costituzione politica. Lo storico Paolo Prodi sceglie di mettere in esergo del suo libro sul giuramento come sacramento del potere l’affermazione di Licurgo di Atene¹⁴. Perché si giunge alla stipulazione sacra del patto democratico come forma del legame sociale? Che cosa salda quel patto? E che cosa comporta? È nella circolarità tra desiderio, aspettative, rinuncia e patto conseguente suggellato da giuramento, che si possono ravvisare il senso e la prassi della democrazia e anche la sua costitutiva fragilità.

La rinuncia come capacità di astenersi o ritirarsi è, infatti, la condizione per ogni progettualità, nonché la fonte della fiducia alla base di ogni patto possibile e di ogni suggello duraturo di quel patto.

Incertezza è democrazia

Così come in campo estetico “è l’arte a creare le opere d’arte e non il contrario”, secondo l’intuizione di J. L. Amselle; così come sono le relazioni intorno all’arte a creare l’esperienza estetica, non i singoli individui, l’atto politico individuale diviene progetto nel riconoscimento sociale. L’estetica è un’esperienza sociale. Anche la politica lo è. Cambiare idea è cambiare significato e il significato è un’esperienza sociale non individuale. L’immaginazione, che è l’alveo generativo della possibilità di creare l’inedito, richiede, per divenire esperienza creativa, la relazione. *La relazione è incorporata e ambigua, non una “terza cosa” fra “uno” e “due”*. Riguarda l’approssimazione e l’approssimarsi, che sono ambigui dell’ambiguità derivante dalla contingenza tra autonomia e dipendenza necessarie. Ma anche dall’ambiguità dell’essere dentro e fuori allo stesso tempo. Solo nei giochi transizionali emerge l’immaginazione. Quella zona del “quasi” può dar vita ad un margine generativo e creativo e alla capacità di sentire il mondo; alla capacità di “essere svegli”.

Dentro		Fuori
(In)	[quasi]	(Out)
	“essere svegli”	

In quel margine creativo, del resto, sembra essersi generata, anche secondo Franz de Waal¹⁵, la nostra coscienza etica del senso di noi, nel cammino evolutivo.

¹⁴ P. Prodi, *Il sacramento del potere*, Il Mulino, Bologna 1992.

¹⁵ F. de Waal, *Filosofi e primati*, Garzanti, Milano 2008.

Democrazia.

L'atto politico originario è la risposta alla domanda: "che cosa ci posso fare io?". Siccome non esiste un "io" senza un "noi", la ricerca dell'azione possibile emerge sempre nella relazione con un altro o con gli altri. La democrazia ha a che fare perciò con l'impegno responsabile a trovare la risposta partecipata alla domanda: "che cosa ci possiamo fare noi?". La democrazia riguarda, infatti, la continua ricerca per elaborare i vincoli e le possibilità, le aspettative e la paura, che provengono dalla necessità di vivere e agire con gli altri. È il modo più impegnativo e più avanzato che noi esseri umani abbiamo trovato per convivere e cooperare, per valorizzare le differenze ed emanciparci, per cercare l'uguaglianza delle opportunità e il riconoscimento del confronto, del conflitto e del dialogo come strategie di costruzione della convivenza sociale. In base alle relazioni che siamo capaci di vivere, di noi può emergere il meglio o il peggio: per questo l'educazione come modo di elaborare e esprimere le nostre possibilità è la bussola della via democratica. La democrazia è, soprattutto, la forma di governo che ci può consentire di realizzare noi stessi come progetto e come invenzione, alla frontiera di noi, laddove riconosciamo il margine evolutivo delle nostre possibilità, dove possiamo divenire ciò che ancora non siamo, mentre cerchiamo quel che ci manca. L'anelito alla libertà, il senso del possibile, che trovano, nell'altrui riconoscimento e nei vincoli costitutivi che dagli altri ci derivano, le condizioni per la propria espressione, sono il lievito della democrazia. Il contrario della democrazia può essere individuato, infatti, nella crisi dell'immaginazione. La cooperazione tra individui, nella società e nel lavoro, ma soprattutto nella gestione della cosa pubblica, si realizza e sostanzia nel dialogo tra differenze, nel "parlamento", dove le parole sono come un seme da cui può nascere una pianta. Per queste ragioni, a distinguere come democratica una forma di governo e di gestione sono almeno tre aspetti: a) l'investimento che la maggioranza fa per favorire l'espressione della minoranza; b) la responsabilità nella ricerca della discontinuità e dell'innovazione come forma di esercizio del potere; c) l'equilibrio dinamico tra autorità e responsabilità. La cooperazione intesa come ricerca continua delle condizioni per fare qualcosa insieme, nel riconoscere il valore unico di ognuno e nel porre il mutuo bene come condizione del bene individuale, trova nel metodo democratico la propria via. Elliot, con la forza della poesia, ci dice: "Per noi non c'è che tentare. Il resto non ci riguarda".

La paura della paura della paura.

Mettetevi comodi: la paura non passerà tanto presto. Vedrete, verrà giorno e avremo ancora paura, probabilmente più paura di prima. Non solo avremo paura ma il fatto di averne ci farà paura e ci sentiremo in colpa per questo. A ben pensarci gli strati della paura e della colpa, intrecciati e inestricabili, non sono nemmeno due ma tre. Il secondo riguarda la "grande paura" che avanza, degli immigrati, degli operai, dei giovani che in modi diversi e spesso scombinati si ribellano, del

“terrorismo”. La terza è la paura della paura di tutto questo e il senso permanente di insicurezza che viviamo. Entrambe le prime due paure si muovono su una sorta di tappeto mobile che è il senso di disagio profondo, di paura e di colpa che il presente ci propone, per la coscienza della finitudine delle risorse, della distruttività del modello di sviluppo dominante, della crisi di vivibilità ambientale in atto. La colpa del fallimento e la paura di avere paura tendono a paralizzarci.

Si tratta di paure che riguardano da vicino la nostra stessa capacità di elaborazione dei conflitti di fronte ai quali siamo. Per non annichilire in conflitti ritenuti impossibili da gestire si tratta di curare il disorientamento e il sentimento di impotenza praticando la virtù del coraggio, sostiene Alain Badiou¹⁶. Si tratta di “tenere fermi” come punti di orientamento politico proprio quelli che il discorso dominante considera “impossibili”, irrealizzabili. Di questi punti di orientamento Alain Badiou ne indica otto nel libro e, se vi metterete in ascolto, un ascolto aperto e disposto allo stupore, potrete accorgervi come me di quanto ci siamo accecati vagando nella paura, fino a perdere il senso del possibile. Ma prima di approfondire le riflessioni dell'autore conviene togliersi una curiosità. Che cosa c'entra Sarkozy, il presidente della Repubblica francese? Sarkozy è il pretesto dell'analisi di Badiou, un pretesto preso a prestito da quel presente che ci fa paura e che merita di essere affrontato a viso aperto e a fronte alta, come fa l'autore, cominciando col chiedersi di che cosa è il nome un fenomeno come Sarkozy. Se “una politica propone i mezzi per passare dal mondo così com'è al mondo così come vogliamo che sia” (p. 59), Sarkozy e tutte le figure e situazioni che gli somigliano è prima di tutto il nome della crisi della politica come senso del possibile. È, inoltre, il nome dei mezzi di comunicazione, dalla televisione alla stampa, che “sono forze di irragionevolezza e d'ignoranza davvero spettacolari. La loro funzione è, infatti, quella di propagare gli affetti dominanti” (p. 8). In questo caso l'affetto collettivo propagato potrebbe essere chiamato “la grande paura”. In una tale situazione “il voto produce un'illusione particolare, facendo passare il disorientamento attraverso il finto filtro di una scelta” (p. 19). “La democrazia è spesso la copertura per poteri oligarchici e mediatici”, dice Badiou in un'intervista rilasciata a Fabio Gambaro in occasione dell'uscita dell'edizione italiana del libro¹⁷. Si mescolano, in questa situazione, affetti di pulsione negativa, di nostalgia storica e d'impotenza effettiva. La mescolanza dà vita ad una sindrome depressiva in cui è difficile tenere fermo qualsiasi punto. Eppure, ci dice Badiou, “tenere fermo un punto significa esporre l'individuo animale che ciascuno di noi è a divenire il soggetto delle conseguenze di quel punto” (p. 39). Trovare un punto significa trovare la possibilità di ammettere una durata *differente*. Significa darsi il tempo, costruire un tempo altro rispetto a quello che ci assegna lo Stato o lo stato di situazione. “Un tempo impossibile, ma che sia il *nostro* tempo” (p. 40). Sono la pensabilità e l'immaginazione le vie da coltivare se non c'è

¹⁶ Alain Badiou, *Sarkozy*, Edizioni Cronopio, Napoli 2008; ed. orig., *De quoi Sarkozy est-il le nom? Circonstances*, 4, Nouvelles Editions Lignes Paris 2007; edizione italiana a cura di Livio Boni; pp. 139.

¹⁷ la Repubblica, lunedì 28 luglio 2008

niente che fa breccia nella realtà, se non c'è niente che si dà in eccezione rispetto ad essa, se non c'è nessun punto che possa essere tenuto fermo per sé. Si tratta di cercare di “fare qualcosa che non sia interno alla temporalità che ci viene proposta”, né che subisca le regole imposte, ma frutto dell'immaginazione del possibile. Badiou si avvicina a quella che chiama una prima conclusione, prima di proporre i suoi otto punti fermi per affrontare, sì affrontare, la paura: “elevare l'impotenza all'impossibile significa sottrarsi al servizio dei beni, che è l'impotenza del possibile” (p. 46). La tavola dei possibili è vibrante di una forza insolita di questi tempi e si propone in grado di affrontare la paura per gestire i conflitti del presente. Senza commenti, il punto uno sostiene: “Accettare che tutti gli operai che lavorano qui siano di qui e debbano essere considerati in modo egualitario, onorati come tali, in particolare gli operai di provenienza straniera”. Il punto due: “L'arte come creazione, di qualunque epoca e di qualunque nazionalità, è superiore alla cultura come consumo, per quanto contemporanea sia”. Il punto tre: “La scienza, che è intrinsecamente gratuita, vince necessariamente sulla tecnica, anche e soprattutto quando questa procura profitti”. Il punto quattro: “L'amore deve essere reinventato (punto detto di Rimbaud) o semplicemente difeso”. Il punto cinque: “Ogni malato che chieda a un medico di essere curato deve essere visitato e curato il meglio possibile, secondo le condizioni attuali della medicina che il medico conosce, e questo senza nessuna restrizione di età, di nazionalità, di cultura, di statuto amministrativo o di risorse finanziarie (punto di Ippocrate). Il punto sei: “Ogni processo che abbia fondati motivi per presentarsi come il frammento di una politica di emancipazione deve essere considerato superiore a qualsiasi necessità gestionale”. Il punto sette: “Un giornale che appartiene a ricchi manager non deve essere letto da chi non è né ricco né manager”. Il punto otto: “C'è un solo mondo”. Il primato dell'azione è la via che Alain Badiou propone per esserci nel presente e fare i conti con la paura. Il nostro problema è il modo in cui l'idea, guidata dall'ipotesi, si presenta nelle figure dell'azione. Tra gestione del conflitto e progetti possibili di emancipazione, ci pare si tratti perciò di mettersi *scomodi* rispetto al presente e ai suoi invasivi protagonisti, per cercare di accorgerci che c'è un solo mondo e abbiamo una sola vita per esserci ed esserne responsabili.

Tra messia e capro espiatorio.

“Siamo sicuri di essere svegli?”, si è chiesto recentemente uno dei più grandi filosofi viventi, l'americano Stanley Cavell.

Perché oscilliamo tra una predisposizione alla sfiducia e una ricerca di garanzie? Tra il disfattismo e l'attesa di consegnarci ad un messia? Che cosa ci tiene ancorati a pendolare tra ricerca di capri espiatori, celebrazione di sacrifici e attesa di un messia che speriamo ci salverà?

A fondamento delle nostre pratiche quotidiane non vi è altro che la fiducia, come sostiene Cavell¹⁸.

Per lo stesso Wittgenstein “un gioco linguistico è possibile se ci si fida di qualcosa”.

A noi non è dato che cercare e provare abitando soluzioni contingenti sub-ottime e per approssimazione, eppure ci consegniamo a soluzioni metafisiche o alla paura e al sospetto.

Bisogna chiedersi perché e avviare una ricerca che vale la pena.

Perché predomina l'antagonismo o l'indifferenza e il consenso ed evitiamo il conflitto?

È in atto quella che potremmo chiamare una “vetrinizzazione” sociale e si propone come un anestetico che produce neutralizzazione dei conflitti. Tutto è apparenza e ci muoviamo in un sistema di immagini e informazioni che creano tanti “mondi in vetrina”. Discriminante è che non inducano a pensare, che non sollecitino riflessioni, che non impegnino, non producano *engagement*, anche se senza *engagement* a morire è la motivazione e ad affermarsi sono l'indifferenza e l'abulia. La vetrinizzazione vale per la guerra, per la politica, per la finanza, per la giustizia, per lo sport e per tutto il resto. La durata di un mondo in vetrina è spesso di un giorno e poi ci vuole una nuova vetrina, con l'effetto di assuefazione che ne deriva e genera indifferenza. Le “verità” si affermano se sono gridate e se rispondono alla domanda di colpevoli e alla paura diffusa. Per affermarsi devono avere la banalità di una ricetta e non invitare alla riflessione. Devono presentarsi come soluzioni *pret-a-porter*: crisi della scuola > voto in condotta; troppe tasse > aboliamo l'Ici; la camorra si espande e uccide > inviamo i soldati; la spazzatura a Napoli > spostiamola dalle vie centrali per un giorno; eccetera. A problema difficile e complesso corrisponde soluzione “magica” e immediata. Come nella fortuna nei telequiz o nel voto in ogni talk-show dove si vota sempre, da miss Italia a quale colore preferisci per i tuoi prossimi slip. Questo utilizzo del voto è forse la misura dello svilimento del suffragio in democrazia. Imparare qualcosa non importa; l'importante è essere portati al seguito. L'effetto vetrinizzazione riguarda anche le reazioni che esprimiamo ad eventi critici della nostra convivenza come gli interventi giudiziari. Prova ne sia l'attuale situazione d'uso della giustizia. C'è come un'attesa di poter trasformare qualcuno in capro espiatorio. Ciò è connesso certamente anche all'arroganza con cui di solito si propone oggi il potere, che non eccelle in stile e spirito di servizio. La vetrinizzazione riguarda però anche l'atteggiamento passivo e irresponsabile con cui i più si rapportano alla cosa pubblica, intesa come fornitrice di servizi e favori di diverso tipo e non come la cosa di tutti da costruire con impegno diretto, responsabile e partecipe. Certo, non è facile partecipare nelle condizioni attuali di ampia occupazione del potere da parte dei soliti noti, e così si crea un gatto che si mangia la coda. La situazione diviene grottesca nel momento in cui l'aggressività individuale si canalizza eleggendo a caprio espiatorio l'inquisito di turno. Lo sfogo rabbioso e l'interesse curioso si attivano e tutti vogliono essere presenti al sacrificio. L'unico modo di essere presente come cittadini nella democrazia vetrinizzata e mediatica

¹⁸ S. Cavell, *The Claim of Reason*, ed. it., *La riscoperta dell'ordinario*, Carocci 2005.

diviene perciò quello che oscilla tra passività e aggressività sacrificale verso i capri espiatori di turno. Chi ha più potere è certamente più responsabile e ciò vale soprattutto per chi del potere abusa. Ma non è possibile sganciare le responsabilità da quelle di chi fa lo stesso gioco di quel modo di esercitare il potere. Oggi oscilliamo, infatti, tra una predisposizione alla sfiducia e una ricerca di garanzie, tra il disfattismo e l'attesa di consegnare a qualcuno il nostro potere personale in cambio di soluzioni e favori. Non possiamo non chiederci che cosa ci tiene ancorati a pendolare tra ricerca di capri espiatori, celebrazione di sacrifici e attesa di un messia che speriamo ci salverà. Eppure a fondamento delle nostre pratiche quotidiane non vi è altro che la fiducia. Ogni legame e scambio sociale sono possibili se ci si fida di qualcuno e di qualcosa.

È la ricerca responsabile e continua nell'incertezza del conflitto che fa vivere la democrazia, non i venditori di certezze né coloro che non vedono l'ora di comprarle.

Indifferenza e luoghi di vita.

Il senso delle cose e il valore della nostra esperienza possiamo coglierli nei "mondi della vita". I luoghi e le realtà locali sono importanti, se riescono ad esserlo, soprattutto per questo. Diversamente si rischia che le realtà locali divengano tutte delle grandi periferie. Torna in proposito il valore del confronto e della buona gestione del conflitto, soprattutto in epoca di aperture necessarie e inevitabili. Come abbiamo detto tante volte, le differenze interne ed esterne si possono subire o vivere cercando di governarle. Viviamo già e sempre più vivremo in società multiculturali. Possiamo assumere un atteggiamento di indifferenza rispetto a questo, o alzare la voce dell'antagonismo, o, quel che è peggio, praticare l'indifferenza, come se quello che accade intorno a noi non ci interessasse. In questo modo non ci facciamo sollecitare da nulla di quello che cambia intorno a noi e ci rifugiamo nella consuetudine e nel conformismo. Nel portare avanti l'analisi del conflitto come generatore di legame sociale e di innovazione possibile, in questi ultimi anni abbiamo spesso fatto riferimento ad una quarta dimensione insorgente, accanto al conflitto, appunto, alla cooperazione e all'antagonismo. Quella quarta dimensione è l'*indifferenza*. Più recentemente ci è capitato di approfondire alcuni aspetti del conformismo e del blocco al cambiamento e all'innovazione nella nostra realtà sociale e ci è parso opportuno mettere a punto un'ipotesi riguardante una condizione nella quale i gruppi e le società possono venire a trovarsi. Quella particolare condizione può essere definita di *saturazione*. Che cosa sono l'indifferenza e la saturazione?. Come possono essere, seppur provvisoriamente, definite? Conviene riflettere su questi temi così rilevanti per le nostre società locali, per l'innovazione sociale necessaria e il cambiamento degli stili di vita, in particolare per l'ambiente. Il tempo in cui la passione implode è quello in cui si perde di vista il fatto che innovare vuol dire allo stesso tempo patire la fatica e l'impegno di quella ricerca. La passione è ambigua in quanto è attrazione e patimento, allo stesso

tempo. Nel momento in cui la soddisfazione viene proposta e pensata come gratuita, la vita si banalizza. Tutto si riduce a formule semplicistiche e l'opinione pubblica, che può nascere solo da una sana gestione del conflitto sociale e del confronto tra le differenze, si riduce a slogan autoappaganti. Le differenze non solo non sono cercate ma danno fastidio. Anzi nei loro confronti si organizza l'orientamento collettivo, cercando in tutti i modi di negarle. Ciò vale sia per le differenze che possono nascere nel gruppo sociale di appartenenza, sia per le differenze portate da chi arriva da altri luoghi. Il conformismo diviene perciò quella situazione nella quale la maggior parte delle persone preferisce adeguarsi all'esistente e non cambia idea nonostante le evidenze, perché la paura dell'ignoto è prevalente e ostacola la pensabilità del cambiamento. La saturazione, connessa intimamente al conformismo, si genera quando non si vedono spazi di innovazione possibili perché tutto quanto si esprime suona come già visto e già sentito; i linguaggi si depositano su se stessi e un sentimento di tutto pieno dall'esistente rende ogni spazio difficilmente immaginabile. Chi è coinvolto in questi processi non è in grado di vedere di non vedere. Anzi per molti aspetti non può permettersi un esame di realtà che risulterebbe oltremodo insostenibile, manifestando difettosità e senso di incapacità insopportabili. Tutto ciò concorre a creare uno stato di incoscienza della propria condizione, ragione fondamentale di ostacolo ad ogni cambiamento possibile. Allo stesso tempo la posizione di chi parla e tenta di segnalare lo stato delle cose è una posizione pressoché impossibile: chi ascolta reagisce con noia e fastidio, segnalando un sentimento di saturazione, appunto, di assenza di spazio di riflessione. L'appagamento emotivo ottunde la riflessione. Poco conta che quell'appagamento sia illusorio. Una buona analisi di realtà secondo i criteri dello studio dei conflitti esige però che si guardi a se stessi e alle proprie responsabilità, alle proprie capacità di azione e di orientamenti strategici appropriati e non dipendenti dall'azione altrui, ma autonomi e generativi. Ecco un conflitto interno con cui fare i conti come condizione indispensabile per saper affrontare i conflitti con gli altri.

Il coraggio della bellezza e l'azzardo del conflitto.

A proposito degli equivoci cistosi che possono derivare dalla elaborazione della diversità culturale, recentemente George Steiner è stato interessato da una polemica per aver sostenuto che il comportamento di immigrati da altre realtà culturali, suoi vicini di casa, stava rendendo la sua vita impossibile. Chi ha stigmatizzato Steiner di razzismo ritiene che non si debba porre alcun limite all'espressione della differenza. Si tratta di una questione non facile, in quanto la domanda essenziale ed evidente che emerge è: se non vi devono essere limiti alle differenze espresse dall'altro, allora non dovrebbero esservi limiti alle differenze espresse da nessuno; ma se vi è un conflitto fra le differenze espresse come è opportuno elaborarlo e quali scelte bisogna fare? Se l'altro ritiene in nessun modo discutibile il proprio comportamento e io faccio lo stesso, ciò genera un inevitabile antagonismo che io

posso affrontare con la guerra, con la rinuncia o con il conflitto. Non è probabilmente annullando se stessi che si riesce a sviluppare una convivenza degna di tale nome e, tra la negazione e la rinuncia, esiste la via del conflitto come elaborazione delle differenze. Lo scrittore inglese Martin Amis ha denunciato la mancanza di un vero dibattito universale e libero sul “ricatto del politicamente corretto”¹⁹. Reagendo alle accuse di razzismo a proposito delle sue posizioni sul fondamentalismo islamico, Amis dice: “Nella mia visione non c’è nulla di riconducibile al concetto di razza. Trovo irresistibili le società multirazziali, meticce, esotiche e colorate. Gli incroci tra culture sono un punto di forza ma detesto il fondamentalismo di matrice religiosa, sia esso islamico, ebraico o cristiano; non c’è ancora un dibattito universale libero dal *politically correct*. Se Al Qaeda fosse un’organizzazione terroristica norvegese, sarebbe molto più facile da combattere perché sui suoi persecutori non graverebbe il sospetto di razzismo”. L’obiezione che si potrebbe opporre al suo ragionamento, riguardo al dominio che quei popoli “non norvegesi” hanno subito dall’Occidente, non potendo evolversi ed emanciparsi per una via autonoma, viene smontata da Amis, che sostiene la necessità di svincolarsi dalle riflessioni sulle colpe presenti e passate dell’Occidente e di assumersi tutti la responsabilità della propria evoluzione ed emancipazione. Per Amis enfatizzare la diversità dell’altro rischia di far perdere di vista la dimensione universale di principi sui quali non può esserci compromesso. Non si può ricondurre ad una fantomatica alterità culturale aberrazioni come certe forme di mutilazione genitale femminile. “L’unica possibile convivenza”, dice Amis, “poggia su uno sforzo per fare chiarezza e affermare con severità ciò in cui crediamo. (.....) La speranza sta nell’educazione, nella cultura che potenzia la consapevolezza e l’indipendenza di giudizio. La scrittura è importante se contribuisce a questo processo di emancipazione”. Non solo il senso di colpa permanente rispetto al passato ma anche il totale autoassolvimento è un ostacolo all’accesso alla bellezza della ricerca della verità attraverso il conflitto: una via maestra della coscienza della responsabilità politica. “Un popolo che vede nel proprio passato solo vittime innocenti non potrà mai affrontare il futuro”, sostiene Ariel Toaff in un libretto impegnativo quanto coraggioso²⁰. Si tratta di riconoscere la propria luce e la propria ombra, di distinguere la bellezza dal suo sfondo grigio, di riconoscere l’isola della bellezza nel mare della normalità, per poterla allevare, considerare e ascoltare. Il conflitto intrapsichico che comporta vedere in me l’ombra o l’essenza stessa del mio carnefice, la parte di me complice che stento ad ammettere e che esige di essere riconosciuta e attraversata, richiede un’elaborazione che può essere generativa della bellezza della verità e della pienezza della presenza. Lo stesso problema si pone di fronte a quella che può definirsi la strategia di

¹⁹ M. Amis, *Corriere della Sera*, 17 settembre 2009, intervista di Maria Serena Natale.

²⁰ A. Toaff, *Ebraismo virtuale*, Rizzoli, Milano 2008; p. 140.

coloro che si affidano al palliativo del cosiddetto “male minore”²¹. Si tratta di una delle tattiche di evitamento del conflitto fra le più diffuse. Cosa nasconde nel gergo politico contemporaneo la tattica del “male minore”? Per cercare di affrontare una questione così impegnativa è opportuno chiedersi se la cultura del “male minore” può giungere ad una giustificazione dell’esclusione e della violenza e contribuire alla sua proliferazione. Una simile domanda deve valere sia per le tecniche militari che mitigherebbero, mediante azioni di precisione e “chirurgiche” i danni e le sofferenze della guerra, sia per le “forme mitigate” di totalitarismo e di dominio basate sulla cattura del consenso per via mediatica e comunicativa che tendono ad emergere e ad affermarsi nella società dell’informazione. Se si specula attentamente su tali questioni non è difficile accorgersi come il “male minore”, oltre che una tattica di negazione del conflitto, sia di fatto un vincolo all’accesso alla ricerca della bellezza, alla sua pensabilità e al suo perseguimento individuale e collettivo. Lo stesso Weizman suggerisce l’ipotesi che il male minore “costituisca il nuovo nome della nostra barbarie”. “Fare quello che va fatto”, l’indicazione ogni volta suggerita da Luigi Pagliarani, mentre propone il principio di responsabilità essenziale ed elementare, apre all’esigenza di interrogarsi sulle ragioni che vincolano l’accesso alla bellezza del progetto e alla realizzazione della bellezza di sé. Le ragioni “interne-esterne” che, mentre fanno concepire il possibile e l’inedito, allo stesso tempo li rendono non sempre effettivamente accessibili e praticabili, sono analizzate con una potente ipotesi da Pagliarani e consentono di comprendere le manifestazioni della progettualità individuale e della bellezza e quelle del tradimento di sé²². La “terza angoscia” o “angoscia delle bellezza” e le modalità di elaborarla sono forse uno dei “luoghi” decisivi per cercare di comprendere il rapporto tra bellezza e politica e lo spazio di evoluzione della democrazia.

Casa Filette, 5 dicembre 2009

²¹ E. Weizman, *Il male minore*, nottetempo, Roma 2009.

²² Si vedano: L. M. Pagliarani, *Il coraggio di Venere*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2002, seconda edizione; L. M. Pagliarani, *Violenza e bellezza. Il conflitto negli individui e nelle istituzioni*, (a cura di U. Morelli e C. Weber), Guerini e associati, Milano 1993.