



«Dioniso parla la lingua di Apollo, ma alla fine Apollo parla la lingua di Dioniso. Con questo è raggiunto il fine supremo della tragedia e dell'arte in genere»

F. Nietzsche, *La nascita della tragedia*, Adelphi, § 21, p. 145.

LA FILOSOFIA COME VITA PENSATA

DIRETTORE RESPONSABILE
Augusto Cavadi

DIRETTORI SCIENTIFICI
Alberto Giovanni Biuso
Giuseppina Randazzo

RIVISTA DI FILOSOFIA ON LINE
Registrata presso il
Tribunale di Milano
N° 378 del 23/06/2010
ISSN 2038-4386

INDICE



Anno XI N. 25
LUGLIO 2021
RIVISTA DI FILOSOFIA
ISSN 2038-4386



SITO INTERNET
WWW.VITAPENSATA.EU

QUARTA DI COPERTINA



IN COPERTINA
PSICHE
TERRACOTTA POLICROMA
2020

© GABRIELE GARBOLINO RÙ

RIVISTADIFILOSOFIAVITAPENSATA Anno XI N.25 - Luglio 2021

EDITORIALE

AGB & GR *ESTETICA / FORMA* [4](#)

TEMI I

ALBERTO GIOVANNI BIUSO *APOLLO / FORMA* [5](#)

GIOVANNI DISSEGNA *DALLA TRAGEDIA AL SILLOGISMO. EVENTO E FORMA* [9](#)

LUCIA GANGALE *APRÈS LA PANDÉMIE, REPENSER L'ÉTHIQUE ET L'ESTHÉTIQUE DU VOYAGE, COMME EXPÉRIENCE HUMAINE FONDAMENTALE* [15](#)

ELVIRA GRAVINA *ONTOLOGIA ED ESTETICA* [22](#)

ENRICO M. MONCADO *L'ATTUALISMO E IL PROBLEMA DELL'ARTE IN GIOVANNI GENTILE* [28](#)

ENRICO PALMA *A CHE LA PAROLA? FRAMMENTI POETICI PER UNA METAFISICA* [35](#)

FABRIZIO PALOMBI *LA DEPRAVAZIONE DELLE FORME: ANAMORFOSI E MORFOGENESI IN JACQUES LACAN* [45](#)

ATTILIO SCUDERI *POETICHE DELLA REALTÀ, FORME DELL'IRREALE* [52](#)

MATTIA SPANÒ *MODERNITÀ E MODERNISMO: ITINERARI ARTISTICI* [58](#)

TEMI II

NICOLETTA CELESTE *PARUSIA E SEIN-ZUM-TODE. PAOLO, HEIDEGGER, IL TEMPO* [63](#)

LUCA GRECCHI *LA FILOSOFIA E LE SCIENZE* [68](#)

NOEMI SCARANTINO *PARMENIDE E IL TEMPO. CONTRO LA LETTURA NICHILISTICA DELL'ELEATISMO* [74](#)

EVA LUNA TURINO *BIOPOLITICA E ABORTO TRA STATO E MOVIMENTI SOCIALI* [80](#)

AUTORI

ALBERTO GIOVANNI BIUSO *OVIDIO* [86](#)

RECENSIONI

DAVIDE TUZZA *A CHE PUNTO SIAMO?* [90](#)

ALBERTO GIOVANNI BIUSO *EPISTEMOLOGIA E FILOSOFIA DELLA SCIENZA* [94](#)

VISIONI

GIUSY RANDAZZO *IL VERO PRENDE CORPO. GABRIELE GARBOLINO RÙ* [97](#)

SCRITTURA CREATIVA

GIANNI RIGAMONTI *MA I CANI NON MIAGOLANO!* [116](#)

A CHE PUNTO SIAMO?

di

DAVIDE TUZZA

A che punto siamo? Questa la domanda che si pone Agamben e che ci porremo anche noi nelle pagine che seguono. Siamo al punto in cui la politica è interamente e senza residui una biopolitica. Il dispositivo di governo di cui abbiamo avuto esperienza nell'ultimo anno è quello della *biosicurezza*, che risulta dall'abolizione della prossimità e «dalla congiunzione tra la nuova religione della salute e il potere statale col suo stato di eccezione» (p. 13). Il carattere religioso del discorso medico-scientifico e la centralità della nozione di nuda vita sono gli elementi che emergono con più chiarezza. Tenterò dapprima un'analisi di questi, per poi passare all'analisi delle implicazioni del distanziamento sociale.

La religione della salute

La religione risponde a esigenze antropologiche ineludibili, cosicché morto un dio se ne fa un altro; il tramonto del cristianesimo e delle teologie politiche del Novecento come orizzonti di senso per la vita individuale e collettiva ha segnato l'alba del culto tecno-scientifico della Salute. In questi mesi abbiamo assistito a un'orgia medica che ha mostrato con evidenza le componenti di questo culto: beatificazione dei suoi ministri, scienziati-oracoli che si tacciavano a vicenda di eresia, una sistematica intolleranza per le voci fuori dal coro, rituali di somministrazione di costosissime eucarestie, *memento mori* quotidiani. Reintegrando la massima paolina del *pregate incessantemente*, «la vita intera degli esseri umani deve diventare in ogni istante il luogo di una ininterrotta celebrazione culturale» (71), perché il virus, novello Satana, è un nemico sempre presente. E la Chiesa non è più competente in questa nuova demonologia, appannaggio esclusivo dei virologi, e col suo silenzio ha abdicato al suo compito sociale millenario, ovvero resistere

Quodlibet
Giorgio Agamben
A che punto siamo?
L'epidemia come politica

Giorgio Agamben

A che punto siamo? L'epidemia come politica

Quodlibet, Macerata 2020

Pagine 106

all'aria del tempo. D'altronde, sarebbe impensabile contraddire i dettami sanitari delle autorità competenti in materia, proprio perché non si dà altro senso in cui credere che questo: «la nostra società non crede più in nulla se non nella nuda vita» (25), ovvero in un'idea molto povera di salute ridotta interamente all'aspetto quantitativo della vita biologica.

È questa la materia, cioè la salute e la gestione del rischio; è questa la competenza che ha guidato la politica italiana in questi mesi ed è questa l'ignoranza che non sa distinguere la vita dalla sopravvivenza e che persegue la seconda al prezzo della prima. Sopravvivere, *whatever it takes*. Siamo da tempo abituati a sacrificare la vita sugli altari che di volta in volta il progresso ha edificato a sé stesso: ieri la finanza, oggi anche la sanità. La salvezza spetta solo al sistema, gli uomini sono solo capri espiatori. Infatti, da mesi, sono le persone a essere colpevolizzate per i loro comportamenti irresponsabili, salvo poi essere lodate se *si comportano bene*, ovvero se obbediscono, tacendo sull'insipienza e sulle gravi e documentate responsabilità del sistema stesso.

Il motivo per cui è proprio la medicina ad assolvere il compito della religione è che il sapere medico fornisce un'idea di bene che la gnoseologia scientifica è in grado di comprendere tentando cristianamente di neutralizzare il male della morte. Sulla scorta dell'eredità cristiana e della secolarizzazione moderna, la medicina contemporanea ha rielaborato un concetto che le apparteneva fin dai tempi di Ippocrate, ovvero quello di *Krisis*, che indicava originariamente la decisione definitiva del medico riguardo la possibilità di vita o di morte del paziente. Il paradigma capitalistico della crisi permanente sembrerebbe coniugarsi con l'escatologia cristiana in uno stallo «in cui la decisione estrema è sempre in corso e la fine viene precipitata e dilazionata, nel tentativo incessante di poterla governare, senza però mai risolverla una volta per tutte» (74); questa è l'esatta descrizione della pratica medica attuale nei confronti della morte e del morente. E questa è «la religione di un mondo che si sente alla fine e tuttavia non è in grado, come il medico ippocratico, di decidere se sopravvivrà o morirà» (74).

Il distanziamento sociale

A che punto siamo? Al punto in cui «il nostro prossimo è stato abolito» (23) in nome della propria sicurezza, contro ogni contagio. Con Derrida affermo che la rimozione dell'altro è sempre anche la rimozione dell'altro che è in me, quell'altro la cui mortalità testimonia la mia mortalità; è l'interruzione di quella risonanza differenziale originaria custodita nel cuore dell'esserci che è anche irriducibile esposizione al rischio, perché l'altro rimane sempre, indipendentemente da qualunque virus, un possibile portatore di morte. E così come la sola presenza dell'altro oppone resistenza al potere sovrano dell'Io, la sua sola presenza si oppone al desiderio onnipotente di immunizzarsi dalla morte. Fuori e dentro ogni epidemia, l'abolizione dell'altro e la rimozione della morte rappresentano un unico gesto.

Abolire l'altro significa più precisamente abolire il contatto con l'altro. È un'abolizione igienica, non *tout court*. Ma, come cercherò di mostrare, il venir meno del contatto prossimale, ovvero il distanziamento sociale, è gravido di implicazioni tanto sul piano ontologico quanto su quello politico.

Riguardo il primo, è opportuno analizzare più da vicino il senso incriminato: il tatto. Si dia il caso di una persona cieca e sorda, che non può dunque integrare l'esperienza tattile del mondo con gli altri sensi. È in questa situazione concreta che si esprime con chiarezza la natura del tatto, altrimenti nascosta dall'invadenza della vista. Ogni esperienza tattile consiste in un'acquisizione di percezioni unitarie povere di informazione immediatamente obliate che, nel movimento, vengono portate a sintesi e restituiscono una forma¹. La prestazione immediata del senso non coincide temporalmente con la rappresentazione. A differenza della vista, che è capace di restituire il mondo nella simultaneità, con un grado di libertà percettiva molto elevato, il tatto restituisce il mondo nel divenire, nella dinamica propria di un accadere causale. Infatti, ogni atto tattile implica pressione e resistenza, ovvero implica sempre una certa forza; laddove si tocca qualcosa, si è sempre al contempo toccati, vi è un rapporto causale, al limite inefficace. Uno sguardo

può anche non essere ricambiato, il tatto implica intrinsecamente la reciprocità. E in questa risonanza tra percezione e propriocezione esperiamo originariamente il mondo e diventiamo coscienti di noi stessi. So di essere un corpo a partire dall'esperienza tattile, vera testimone dell'esistenza. Il tatto è il senso della realtà, come già Aristotele aveva sostenuto.

Al contrario, la vista è il senso più oggettivante e distanziante, ci pone davanti l'essere e lo pone come altro da sé, neutralizzando ogni interferenza causale. La distinzione soggetto/oggetto è derivata *in primis* dall'esperienza visiva delle cose, che è un'esperienza essenzialmente fuori dal tempo. La vista coglie lo spazio nella simultaneità, il che rende ogni visione eterna in sé perché immobile. Le arti figurative e soprattutto la fotografia sono i tentativi umani di tradurre quell'attimo di eterno nella temporalità del mondo, ovvero di renderlo durevole, ben oltre le capacità della memoria. La permanenza dell'immagine è uno dei tentativi più antichi di annullare il tempo, cioè di annullare la morte. L'ontologia digitale è la risposta più potente che sia mai stata trovata a questa esigenza; essa è costruita interamente sulla vista e sull'udito, gli unici sensi a oggi digitalizzati. L'esperienza del mondo digitale resta preclusa tanto al gusto quanto all'olfatto, i sensi più intimi, e soprattutto al tatto, il senso della realtà.

Questo è particolarmente evidente nella *virtual reality*; nonostante stimoli mirati agli altri sensi, l'esperienza è essenzialmente audiovisiva e proprio la sua immaterialità è il motivo della sua *virtuality*. Si noti che il requisito della materialità non è un dato a priori, ma un derivato dell'esperienza originaria del toccare. La virtualità digitale e le sue esperienze sono, come l'immagine, in qualche modo fuori dal tempo: la permanenza indefinita dei dati, la ricorsività autoconclusiva di molte attività online, soprattutto se gratificanti, l'apparire (e non l'essere) ovunque e in qualunque momento. In altre parole, l'archiviazione dei dati, in particolare nel *cloud*, l'utilizzo dei social, soprattutto quelli basati sulle *stories*, cioè su una perversa neofilia narrativa, le videocchiate e i *meetings*. Questi sono degli esempi concreti che

appartengono all'esperienza digitale quotidiana. E in questi tempi abbiamo visto come molte delle funzioni fondamentali della società e della relazionalità umana, come l'educazione, lo studio, il lavoro, la socialità, i riti funebri, siano state forzate dentro questa ontologia disincarnata. L'abolizione del contatto con il prossimo è solo un passo ulteriore di un processo di ri-ontologizzazione della realtà che, in effetti, non è altro che la sua contraffazione.

Abbiamo interrotto il nostro rapporto con la verità e spezzato i suoi legami con il mondo; questo, oltre ad essere un esito della tradizione filosofica occidentale, spesso impegnata in un esercizio di ostinata contro-intuizione per far quadrare con il pensiero i cerchi della realtà, è l'esito di una pratica sociale e culturale costante. La pubblicità ci ha da tempo abituato al fatto che i discorsi per essere efficaci non devono essere sinceri e l'onnipresenza del mercato ha elevato questa strategia retorica al rango di un fine. La politica ci ha ricordato ad ogni giro di elezioni come «nei discorsi elettorali la verità non fosse in questione» (65). I *mass-media* cavalcano da decenni ormai la china del sensazionalismo, applicando le leggi del *marketing* all'informazione pubblica (per tacere il consueto servilismo nei confronti del potere); questa epidemia ha mostrato il grado di corruzione dell'informazione pubblica, vera responsabile del clima di terrorismo che si è instaurato fin dai primi tempi dell'emergenza sanitaria e che ha avuto un ruolo fondamentale nel tenere mansuete le masse mentre l'esecutivo, e non il parlamento, le privava delle libertà. È evidente che ognuna di queste funzioni sociali, ormai funzioni del falso, hanno trovato nell'infrastruttura digitale il loro compimento ontologico. La capacità di disinformazione è cresciuta esponenzialmente, l'alterazione delle rappresentazioni della realtà è la pratica normale tanto della politica quanto del mercato, che nei *social* hanno instaurato il loro dominio. Viviamo tempi in cui è nata l'esigenza paradossale del *fact checking*, che va inteso proprio come una misura compensativa del sistema che tenta di riconnettere la rappresentazione alla realtà, spesso imponendo una versione accuratamente selezio-

nata della stessa.

Si vede così come l'esistenza dell'essere umano medio nei paesi del cosiddetto *primo mondo* è interamente avvolta da una coltre di menzogna che avvelena ogni discorso. Definirla heideggerianamente *chiacchiera* è quasi un eufemismo. Non deve stupire dunque l'indolenza con la quale si sia accettata la rarefazione del contatto umano, senza neanche comprendere che cosa questo realmente significhi. Eravamo pronti da anni a questa mossa del sistema tecno-industriale, che può così non solo prevenire ogni forma di opposizione, ma anche rimuovere il memento più potente di tutta la sua menzogna, ovvero l'esperienza tattile e incarnata. Infatti, solo i rapporti prossimali mantengono una certa sincerità, proprio perché il tatto resiste ancora ai tentativi di contraffazione ontologica. Un semplice tocco è in grado di mettere in dubbio la più sofisticata delle illusioni virtuali o la meglio confezionata bugia del mercato; un semplice abbraccio è in grado di mettere in dubbio la più convincente narrazione mediatica di questi mesi. La verità dell'esperienza incarnata è la verità della vita umana nella sua unità psicofisica, nel suo essere *corpomente* ed essere più forte di qualsiasi artificio.

Infine, alcune considerazioni di carattere politico circa il contatto sociale che forse si discostano da quelle avanzate in merito da Agamben. Canetti afferma che solo nella massa ci si redime dalla paura di essere toccati. Nella massa si è un'unità organica, non si pensa, ci si tocca. In questo *continuum* di corpi in movimento ogni corpo rinuncia alla propria inviolabilità in una esposizione totale e vulnerabile all'alterità che lo assedia da ogni parte. Ogni corpo si spoglia di quella barriera invisibile che lo protegge e lo garantisce e che indossa come un abito, confezionato con cura sartoriale dal diritto e reso ora dalla scienza medica una divisa, una camicia di sicurezza. La massa in movimento dona all'individuo la legge dell'appartenenza a un popolo e a una storia. La massa marcia, resiste, canta, lotta, contesta; è il luogo dell'opposizione del popolo alla storia governata dalle élites, è l'emblema della dimensione pubblica degli uomini in rivolta che dicono

No al Sistema. Già da tempo, a causa di processi endogeni alle società tecno-industriali, operano forze disgregatrici che rompono i legami sociali per far spazio al falso legame universale del mercato; l'ontologia digitale risponde alle finalità di quest'ultimo e la politica non fa altro che assecondare il corso di un sistema meccanico che si autoriproduce a ogni giro. Così, le masse sono uscite dalla scena della storia, se non per eventi che hanno più il carattere della festa che della protesta e la contestazione politica ha trovato nuove formule, tra le quali ad esempio una straordinariamente inefficace se non integrata da altre forme di azione, ovvero il cosiddetto *clicktivism*. Senza entrare nel merito della questione, mi limito a rilevare come sia diventato costume diffuso firmare petizioni online nella convinzione di aver fatto concretamente qualcosa per la causa che si vuole sostenere. Cambiare il mondo senza muoversi da casa.

Questo è solo un esempio di quella frattura dualistica tra l'Io e il mondo, ovvero tra l'Io e sé stesso che sembrerebbe finalmente aver trovato il suo motivo di necessità morale, ovvero la biosicurezza. Una massa di corpi è ora un assemblamento ed è un pericolo sanitario e un illecito giuridico. Il distanziamento sociale elimina la precondizione per una qualsiasi protesta degna di questo nome e lo fa all'ombra di valori morali che si suppongono dimostrati scientificamente, e per questo già veri. Siamo vittime complici di una progressiva disincarnazione del vivere che è «secondo ogni evidenza un'astrazione, ma un'astrazione potente e quello che il virus ha mostrato con chiarezza è che gli uomini credono in questa astrazione e hanno sacrificato ad essa le loro condizioni normali di vita, le relazioni sociali, le loro convinzioni politiche e religiose e perfino le amicizie e gli amori» (87). Ma c'è chi dice no e questo farà sempre tutta la differenza.

Note

¹ Cfr., H. Jonas, *Organismo e libertà (Das Prinzip Leben. Ansätze zu einer philosophischen Biologie)*, Insel Verlag, Frankfurt, 1994), Einaudi, Torino 1999, § VIII, pp. 179-203.

Proposte editoriali

Le proposte di collaborazione devono essere inviate all'indirizzo redazione@vitapensata.eu, accompagnate da un breve CV. La redazione si riserva di accettare o rifiutare i testi pervenuti, che devono essere formattati secondo le seguenti indicazioni.

Formattazione del testo

I testi non devono superare le 25.000 battute, compresi gli spazi e le note; devono essere composti in carattere TNR, corpo 12, margine giustificato, interlinea singola.

Citazioni

Le citazioni vanno inserite fra virgolette a sergente e non fra virgolette inglesi. Quindi: «Magna vis est memoriae» e non "Magna vis est memoriae". Le eventuali citazioni interne alla citazione vanno inserite, invece, tra virgolette inglesi: " ".

Le citazioni più lunghe devono essere formattate in corpo 12, con rientro a sinistra e a destra di 1 cm rispetto al testo.

La parola *psyché*, che in seguito passò a significare "anima" o "mente cosciente", designa nella maggior parte dei casi sostanze vitali, come il sangue o il respiro

Termini in lingua non italiana

Le parole in lingua straniera che non siano comprese all'interno di una citazione vanno sempre in *corsivo*, così come tutti i titoli di libri.

Note

Le note vanno inserite **manualmente**, a piè di documento e non di pagina; quindi come "note di chiusura" e non "a piè pagina". Il numero della nota accanto alla parola deve essere formattato in apice. Le note vanno inserite, dopo l'articolo, in corpo 11.

Nota normale, con titolo ed eventuale sottotitolo:

E. Mazzarella, *Vie d'uscita. L'identità umana come programma stazionario metafisico*, Il Melangolo, Genova 2004, pp. 42-43.

Nota su un testo del quale sono già stati forniti i riferimenti in una nota precedente:

N.K. Hayles, *How we became posthuman*, cit., p. 5.

Nota riferita a un saggio pubblicato in un volume collettivo o in una Rivista:

U.T. Place, «La coscienza è un processo cerebrale?», in *La teoria dell'identità*, a cura di M. Salucci, Le Monnier, Firenze 2005, p. 63.

Nota per la citazione successiva tratta dallo stesso libro di quella immediatamente precedente: lvi, p. 11.

Quando - sempre fra due note immediatamente successive - l'Autore è lo stesso ma i libri sono diversi si usa: Id., (seguito dal titolo e da tutto il resto)

Se la citazione successiva fa riferimento alla stessa pagina del medesimo libro, la formula è: *Ibidem*

I numeri di nota in esponente vanno inseriti dopo le virgolette e prima dell'eventuale segno di punteggiatura:

«La filosofia è un sapere non empirico ma capace di procurare conoscenze effettive che nessun ambito positivo di ricerca può raggiungere»¹.

Recensioni

Le recensioni devono seguire le norme generali già indicate. I numeri di pagina delle citazioni del testo esaminato non vanno inseriti in nota ma nel corpo del testo tra parentesi tonde.

Inoltre, la recensione deve contenere i seguenti elementi:

- una sintesi dei contenuti del libro
- una serie di citazioni (con relativo numero di pagina) a supporto della sintesi e del commento
- l'adeguata distinzione tra i contenuti del libro e il giudizio o critico-positivo o negativo che sia del recensore.

Per citare dalla Rivista

Per citare un testo della Rivista si consiglia di utilizzare la seguente notazione:

AUTORE, «Titolo», *Vita pensata*, Anno, numero, ISSN 2038-4386, URL (Esempio: <http://www.vitapensata.eu/2010/11/01/colori/>)

Se si cita dalla versione PDF si aggiunga il relativo numero di pagina.

Invio proposte

Inviare le proposte di collaborazione soltanto in versione digitale, versioni in formato cartaceo non saranno prese in considerazione.



COLLABORATORI DEL NUMERO 25

Nicoletta Celeste	Luca Grecchi	Noemi Scarantino
Giovanni Dissegna	Enrico M. Moncado	Attilio Scuderi
Lucia Gangale	Enrico Palma	Mattia Spanò
Gabriele Garbolino Rù	Fabrizio Palombi	Eva Luna Turino
Elvira Gravina	Gianni Rigamonti	Davide Tuzza

GRAFICA DELLA RIVISTA E DEL SITO

Eleonora Maria Prendy
Editor & Producer

È possibile leggere i curricula dei collaboratori sul sito della Rivista:
www.vitapensata.eu. Le fotografie d'autore sono coperte da copyright.

RIVISTADIFILOSOFIAVITAPENSATA

“La vita come mezzo della conoscenza”- con questo principio nel cuore si può non soltanto valorosamente, ma perfino gioiosamente vivere e gioiosamente ridere.
(Friedrich Nietzsche, *La gaia scienza*, aforisma 324)

Anno XI N. 25 - **Luglio 2021**

REDAZIONE

[AUGUSTO CAVADI](#), DIRETTORE RESPONSABILE

[ALBERTO GIOVANNI BIUSO](#), DIRETTORE SCIENTIFICO

[GIUSEPPINA RANDAZZO](#), DIRETTORE SCIENTIFICO

FONDATORI E PROPRIETARI

ALBERTO GIOVANNI BIUSO E GIUSEPPINA RANDAZZO

PER INFO E PROPOSTE EDITORIALI

redazione@vitapensata.eu

RIVISTA ON LINE www.vitapensata.eu

Fax: 02 - 700425619

=====
La filosofia come vita pensata
=====

