

LA PASSIONE DEL PENSARE IN DIALOGO CON UMBERTO CURI

A CURA DI BRUNA GIACOMINI,
FABIO GRIGENTI E LAURA SANÒ

In questo libro, alcuni fra i maggiori filosofi italiani — da Remo Bodei a Massimo Cacciari, da Adriana Cavarero a Elena Pulcini e Francesca Rigotti, da Maurizio Ferraris a Giulio Giorello, da Massimo Donà a Sergio Givone, da Giacomo Marramao a Carlo Sini, da Giovanni Mari a Salvatore Natoli — intrattengono un dialogo serrato con Umberto Curi, su alcuni nodi speculativi fondamentali. Al centro della riflessione è il problema dell'origine e del fondamento del filosofare, tra il mito e il conflitto, tra il numinoso del *thauma* e l'inquietante presenza dello straniero. A questo intenso "dibattimento con-l'altro" partecipano, oltre ad altri amici e colleghi, anche gli allievi che si sono formati alla scuola di Curi e che oggi sono studiosi già affermati. Ne risulta un quadro di contributi originali, tenuti insieme dal confronto, non "pacifico", con la ricerca di una fra le figure più significative del pensiero italiano attuale.

Umberto Curi, professore ordinario di Storia della Filosofia all'Università di Padova, è uno tra i pensatori più rilevanti del panorama filosofico attuale. Tra le sue pubblicazioni più recenti si ricordano: *Meglio non essere nati. La condizione umana tra Eschilo e Nietzsche*, Torino 2008 (Premio nazionale Capalbio per la filosofia – *Praemium Classicum Clavarense*); *Miti d'amore. Filosofia dell'eros*, Milano 2009; *Straniero*, Milano 2010 (Premio nazionale Frascati per la filosofia). Per Mimesis ha pubblicato *L'immagine-pensiero. Tra Fellini, Wilder e Wenders: un viaggio filosofico*, Milano-Udine 2009.



Bruna Giacomini è professore associato di Storia della filosofia presso l'Università di Padova. Tra i suoi scritti si ricordano: *Relazione e alterità. Tra Simmel e Levinas*, Padova 1999; *Pensare l'azione. Aspetti della riflessione contemporanea*, Padova 2000; *Xenos. Filosofia dello straniero*, Padova 2002; *Il problema responsabilità*, Padova 2004; *In cambio di nulla. Figure del dono*, Padova 2006; *Per una concettualità del presente*, Padova 2010.

Fabio Grigenti è Ricercatore di Storia della filosofia all'Università di Padova. È impegnato nel progetto "EPOCH" (Ethics in public policy-making: the case of human enhancement), un partenariato internazionale nell'ambito del VII Programma Quadro di Ricerca e Sviluppo dell'Unione Europea. Tra i suoi lavori più recenti: *Insegnare l'etica. La maestria del maestro*, Lecce 2007; assieme a Francesco Schiavon, *Radiological Reporting in Clinical Practice*, Milano, 2008; *Psiche e Storia. Saggio su Hoffding*, Padova 2011.

Laura Sanò è Ricercatrice di Storia della filosofia all'Università di Padova. Tra le sue principali pubblicazioni si ricordano: *Un daimon solitario. Il pensiero di Andrea Emo*, Napoli 2001; *Andrea Emo. Il monoteismo democratico*, Milano 2003; *Le ragioni del nulla. Il pensiero tragico nella filosofia italiana tra Ottocento e Novecento*, Troina (EN) 2005; *Un pensiero in esilio. La filosofia di Rachel Bespaloff*, Napoli 2007; *Rachel Bespaloff, Su Heidegger*, Torino 2010; *Leggere La persuasione e la retorica di Carlo Michelstaedter*, Como-Pavia 2011.

Cover design
Mimesis Communication
www.mim-c.net

Mimesis Edizioni
Filosofie
www.mimesisedizioni.it

ISBN 978-88-5750-623-4



46,00 euro

9 788857 506234

LA PASSIONE DEL PENSARE

In dialogo con Umberto Curi

A cura di
Bruna Giacomini, Fabio Grigenti, Laura Sandò



Il volume è pubblicato con un contributo finanziario del Dipartimento di Filosofia dell'Università degli Studi di Padova – Fondi PRIN-MIUR 2008 – Titolo del Progetto: Umano, postumano, disumano. Coordinatore scientifico del progetto: Prof. Umberto Curi. Responsabile dell'unità di Ricerca: Prof. Umberto Curi.

© 2011 – MIMESIS EDIZIONI (Milano – Udine)
Collana: Filosofie n. 129
www.mimesisedizioni.it / www.mimesisbookshop.com
Via Risorgimento, 33 – 20099 Sesto San Giovanni (MI)
Telefono +39 0224861657 / 0224416383
Fax: +39 0289403935
E-mail: mimesis@mimesisedizioni.it
Via Chiamparis, 94 – 33013 Gemona del Friuli (UD)

INDICE

PREFAZIONE	p. 9
SAGGI INTRODUTTIVI:	
“LIBERARE DAL BUIO” <i>di Laura Sanò</i>	p. 13
<i>TREMENDUM E FASCINANS</i> : LO STRANIERO <i>di Bruna Giacomini</i>	p. 31
POESIA	
<i>di Massimo Cacciari</i>	p. 45
PRIMA SEZIONE: <i>POLEMOS</i>	
APPUNTI PER UNA TOPOLOGIA DEL DIVENIRE <i>di Silvia Capodivacca</i>	p. 49
TRE FRAMMENTI SUL ‘POLITICO’ ALLA <i>FINE</i> DEL MONDO <i>di Roberto Fai</i>	p. 67
LOGICHE DEL CONFLITTO <i>di Marcello Ghilardi</i>	p. 93
<i>HOMO LIBER</i> <i>di Giulio Giorello</i>	p. 113
DALLA POLEMICA PER LA VERITÀ ALLA POLEMICA COME VERITÀ. UN’EREDITÀ DIMENTICATA DELL’ILLUMINISMO <i>di Laura Anna Macor</i>	p. 125
LA PACE COME OZIO DELLA GUERRA <i>di Giovanni Mari</i>	p. 141

- LA NUOVA SCENA DEL POTERE:
POPULISMO E POSTDEMOCRAZIA
di Giacomo Marramao p. 155
- MARANÀ THA. PAOLO DI TARSO
TRA ANTINOMISMO ED ESCATOLOGIA
di Salvatore Natoli p. 169
- VIOLENZA E VULNERABILITÀ.
RIFLESSIONI SUL FILM *NELLA VALLE DI ELAH*
di Elena Pulcini p. 185
- IL POLEMOS E LA CONTINGENZA POSTMODERNA
di Luca Romano p. 195
- GUERRA DEGLI DEI E CONFLITTO POLITICO
NEL PROMETEO ESCHILEO
di Davide Susanetti p. 209
- SOPRAVVIVERE. PACE, PLURALITÀ CULTURALE
E SOSTENIBILITÀ COME COMPITI FORMATIVI
di Christoph Wulf p. 225

SECONDA SEZIONE: *MYTHOS*

- FLUSSO E MONTAGGIO. LA DIMENSIONE CINEMATOGRAFICA
di Marcello Barison p. 243
- PHILOSOPHUS ERECTUS
di Adriana Cavarero p. 267
- AMORE, CONOSCENZA E ATTENZIONE:
ALLA RADICE DELL'ESPERIENZA ETICA
di Antonio Da Re p. 277
- TRA MITO E MITOLOGIA.
LA FORZA GENEALOGICA DEL RACCONTO
di Fabio Grigenti p. 293
- LA PAROLA 'PAROLA'
NEL PENSIERO GRECO ARCAICO
di Stefano Martini p. 303
- MYTHOS COME FILOSOFIA.
UMBERTO CURI AL CINEMA
di Andrea Panzavolta p. 325

- C'È POSTO PER LA FILOSOFIA
NELLA FILOSOFIA DI FOUCAULT?
di Gaetano Rametta p. 339
- LE RAGIONI DEL MITO
di Carlo Sini p. 353
- "I GRECI AVEVANO LA GRAZIA ALL'ORIGINE".
IL MITO NEL PENSIERO DI SIMONE WEIL
di Wanda Tommasi p. 363
- L'AMORE AI TEMPI DEL MERCATO.
NARCISO, ECO, ORFEO
E LO «SCAMBIO DI EQUIVALENTI»
di Claudio Tuozzolo p. 379

TERZA SEZIONE: *XENOS*

- GUERRA, ORRORE E INNOCENZA NELLA TRAGEDIA GRECA
di Remo Bodei p. 399
- LA PESTE LINGUISTICA
di Sergio Givone p. 413
- STRANIERI IN PATRIA.
PENSIERI SUI CONFINI NORDORIENTALI
di Oddone Longo p. 427
- IL CONCETTO DI IDENTITÀ TRA ORIENTE E OCCIDENTE
di Giangiorgio Pasqualotto p. 433
- CREANDO «FIGURE ESTRANEAMENTE MIE».
FINZIONE COME DIMORA IN FERNANDO PESSOA
di Barbara Scapolo p. 459
- FIGURE DELL'UMANO E DEL DISUMANO
di Alessandro Tessari p. 475

QUARTA SEZIONE: *THAUMA*

IL METODO DELLA SOLITUDINE. PENSIERO E SINGOLARITÀ NELLE LETTERE A UN GIOVANE POETA <i>di Adone Brandalise</i>	p. 495
SVELARE L'ANIMA. LA FILOSOFIA COME DE-NARRAZIONE NEL PENSIERO ANTICO <i>di Maria Grazia Crepaldi</i>	p. 503
CINEMA E ANIMALITÀ <i>di Massimo Donà</i>	p. 511
ANIMA E IPAD <i>di Maurizio Ferraris</i>	p. 523
DUE FISIONOMI AL CINEMA. BENJAMIN, BALÁZS E L'ANTI-ARTE CINEMATOGRAFICA <i>di Giovanni Gurisatti</i>	p. 527
PER UNA FENOMENOLOGIA DELLO STUPORE: HEIDEGGER E L'ORIGINE EMOTIVA DEL PENSARE <i>di Chiara Pasqualin</i>	p. 547
ILLUSTRARE LA FILOSOFIA E STUPIRSI. IL CASO DELLE METAFORE DELL'ANIMA <i>di Francesca Rigotti</i>	p. 567
INTERVISTA A UMBERTO CURI	
L'INCOMPLETEZZA DELL'AMORE ARTE E SEDUZIONE NELLA RICERCA DI UMBERTO CURI <i>di Lucrezia Ercoli</i>	p. 585
BIBLIOGRAFIA	p. 591

PREFAZIONE

Il 4 settembre 2011 Umberto Curi ha compiuto 70 anni. Il libro che qui presentiamo trae spunto da questa occasione, per proporre un discorso a più voci, sviluppato da coloro che, per amicizia, collaborazione culturale o rapporto di discepolanza, hanno avuto la possibilità di dialogare con Curi. Con una precisazione preliminare. Nella tipologia delle pubblicazioni filosofiche, i volumi “in onore di” (quelle che, in tedesco, si chiamano *Festschriften*), non sono abitualmente tali da suscitare entusiasmo. Salvo rare eccezioni, prevalgono, infatti, testi che assemblano contributi eterogenei, tenuti insieme unicamente dalla pur encomiabile volontà di rendere omaggio ad un autore. Essi conseguono così un risultato talora opposto rispetto alle “intenzioni”, in quanto consegnano definitivamente all’oblio l’opera del filosofo “festeggiato”. Questo volume ha l’ambizione di procedere in controtendenza. Da un lato, infatti, i saggi qui raccolti – redatti da alcuni fra i maggiori pensatori italiani del nostro tempo – si segnalano per l’organicità con la quale “lavorano” su quattro filoni tematici che sono al centro dell’attività di ricerca fin qui svolta da Umberto Curi e che sono stati individuati attraverso alcune parole chiave – *polemos, xenos, mythos, thauma*. Dall’altro lato, tale interrogazione consente di configurare i diversi contributi, nel loro insieme, come un vero e proprio dialogo a distanza con l’autore, al di là di ogni estrinseco tributo accademico o di ogni ricorrenza puramente anagrafica. Il lettore che vorrà addentrarsi nel percorso delineato in queste pagine potrà comprendere in che senso la riflessione di Curi si costituisca come un punto di riferimento obbligato nel panorama filosofico italiano e internazionale degli ultimi decenni. E per quale motivo, dunque, intrattenere un dialogo con Curi voglia dire semplicemente rilanciare l’intramontabile attualità dell’indagine filosofica.

Bruna Giacomini – Fabio Grigenti – Laura Sanò

SILVIA CAPODIVACCA

APPUNTI PER UNA TOPOLOGIA DEL DIVENIRE

*I nostri soli maestri sono quelli che
ci dicono di fare con loro e che,
anziché proporci gesti da riprodurre,
hanno saputo trasmettere dei segni
da sviluppare nell'eterogeneo.*

G. Deleuze

Una voce impertinente sussurra da sempre una fatale insinuazione, che fa vacillare certezze e getta nell'ombra le nostre più limpide evidenze; così ci parla l'insolente: *l'ente non è, l'uomo è morto, il mondo non esiste...* – da parte sua, il filosofo non può che rispondere alla provocazione, cercando di dar corpo ad un tale scandalo della ragione. Il significato della sentenza risulta pertanto variabile in dipendenza delle differenti sfumature e declinazioni che essa assume nelle ermeneutiche mediante le quali di volta in volta i pensatori vi si cimentano (in epoca contemporanea, ad esempio, l'espressione pare reputata capace di esorcizzare e sbarazzare il campo da farragini metafisiche *d'antan*). E tuttavia, al di là delle sue varie sfaccettature, il ritornello è sufficientemente icastico per riuscire ad evincerne il messaggio soggiacente: la forma ultima del problematico deve coincidere con un'interrogazione profonda, ovvero con una radicale messa in questione della possibilità del darsi dell'esistente in quanto tale, così come dell'in-dividuo, impossibile da intendersi nella forma semplice di una irriducibile entità monadologica, chiusa in se stessa e distintamente identificabile rispetto al suo fuori, al suo esterno altro – «Questo è il segreto dell'empirismo. L'empirismo non è affatto una reazione contro i concetti, né un semplice appello all'esperienza vissuta. Esso instaura al contrario la più folle creazione di concetti che si sia mai vista o intesa. L'empirismo è il misticismo del concetto e il suo matematismo»¹. Il confine tra concreto e astratto si fa labile, a scapito di una materialità inseparabile dallo sguardo viziato che ad essa si rivolge. Più precisamente, la domanda che attraversa un tale ordine di

1 G. Deleuze, *Différence et répétition*, Paris 1968, tr. it. di G. Guglielmi, G. Antonello, A. M. Morazzoni, *Differenza e ripetizione*, Raffaello Cortina, Milano 1997, p. 3.

sospetti teoretici riguarda la sostanza e l'attributo di sostantività associabili ad un dispiegamento d'enti, i quali, se da un lato appaiono in tutta la loro autoevidenza, d'altro canto non dimostrano una capacità conclusiva nell'imporre una vera e propria sussistenza all'interno del disordinato e transitorio piano del divenire. È in effetti contro il muro del non-essere-più che, fondamentalmente, si scontrano e periscono le suaccennate ipostasi identitarie: dove rintracciare la persistenza di ciò che appare, se le forme della presenza sono di per se stesse mutevoli e transeunti? Come essere certi dell'esistenza della pietra in-quanto-pietra, anche quando essa sparisce dal nostro orizzonte percettivo?

Sul versante della soggettività personale, il terreno di tali presupposti fa crescere inquietudini il cui tasso di scandalo è ancor più palmare: su quale base, infatti, inferire o conferire un timbro identitario a chi, il presunto soggetto, è in continua mutazione ed instaura innumeri rapporti di differenza ovvero assimilazione con ciò che lo circonda, con ciò che presto o tardi sarà, con ciò che non può più essere? Il bambino cessa, sorge l'adulto: a che punto stabilire il non ritorno dell'uno all'altro? L'automobile è in funzione d'uso, al *pacemaker* è affidata la mansione di sopravvivenza: quale linea distingue il supplemento dal complemento? Nella loro immediatezza, il giro di interrogazioni proposte permette di concepire l'individuale nel modo di una sommazione di una serie di *quanta* e di *qualia* mai assoluti. Come il sasso, così pure l'"Io" non è mai tale in-quanto-tale, bensì è costantemente da intendersi alla stregua di un precipitato momentaneo di una serie di sovrapposizioni più o meno estrinseche al cuore nudo dell'umano, ma mai con questo perfettamente combacianti.

Detto in altri termini, le coordinate specifiche di ciascuna individuazione vengono derivate dall'intersezione di una serie infinita di insiemi prospettici, che, mutuando un'espressione dall'antropologia strutturale, potremmo assimilare a quelli che Lévi-Strauss presenta con il nome di legami parentali: «i sistemi di parentela, le regole del matrimonio e di filiazione, formano un insieme coordinato la cui funzione è quella di assicurare la permanenza del gruppo sociale, intersecando, come in un tessuto, le relazioni consanguinee con quelle con i parenti acquistati»². Simile ai membri di ataviche comuni-

2 C. Lévi-Strauss, *Anthropologie structurale*, Paris 1964, tr. it. di P. Caruso, *Antropologia strutturale*, Il Saggiatore, Milano 1998, *Il concetto di struttura in antropologia*, p. 344. Seguendo le fila della medesima metafora, può forse essere utile richiamare anche la definizione di «strutture elementari della parentela», che l'autore definisce come «sistemi nei quali la nomenclatura permette di determinare immediatamente il giro di parenti e quelli degli affini [...]; o, se lo si preferisce, i sistemi che, pur definendo tutti i membri del gruppo come parenti, li distinguono

tà tribali, il soggetto intesse una rete di familiarità in virtù della quale egli acquisisce una determinazione esistenziale che, tuttavia, sfugge ad un'identificazione esistenziale vera e propria. Come a dire che l'individuazione dell'essere umano sussiste nel riflesso dell'appartenenza di quest'ultimo a categorie che lo includono in maniera ambigua e necessariamente prospettica. Il relativismo di un ruolo sociale che l'individuo riveste in una data società in relazione a coordinate spazio-temporali altrettanto specificate è di fatto equiparabile all'identità ontologica di quello stesso individuo, che non consiste se non nel riverbero di parentele e vincoli di attinenza con l'altrui. È pensabile come un reticolo di lignaggi intersecati l'uno sull'altro ciò che permette di dire che quel che mi sta dinnanzi è, ad esempio, di latitudine 45.41387646082107 e longitudine 11.843261718749996, giallo, rosa e rosso, di mezzo secolo di persistenza, ovvero che è in virtù di una pura e semplice convenzione sociale – la medesima che stabilisce i ruoli di coniuge possibile/impossibile – che comprendo di stare guardando una signora dai capelli chiari, cinquantenne, del Nord Italia, che indossa un vestito vermiglio³.

Attingendo al bacino semantico del “segmento”, Deleuze-Guattari danno voce ad una stessa crisi della significanza ultima: «Siamo segmentati da ogni parte e in ogni direzione [...]. Siamo segmentati *binariamente* secondo grandi opposizioni duali: le classi sociali, ma anche gli uomini e le donne, gli adulti e i bambini ecc. Siamo segmentati circolarmente in cerchi sempre più vasti, in dischi o corone sempre più larghi, alla maniera della “lettera” di Joyce: i miei affari, quelli del mio quartiere, della mia città, del mio Paese, del mondo... Siamo segmentati *linearmente* su una linea retta, su linee rette, dove

in due categorie: coniugi possibili e coniugi proibiti», p. 3 della prefazione alla prima edizione de *Les structures elementaires de la parenté*, Paris 1947, tr. it. di A. M. Cirese, L. Serafini, *Le strutture elementari della parentela*, Feltrinelli, Milano 2003.

3 È senza dubbio anche una difficoltà che inerisce l'ordine del linguaggio quella alla quale stiamo cercando di riferirci attraverso le considerazioni suesposte. Non è tuttavia un esercizio alla portata del presente contributo quello che preveda di prendere in esame anche le sfaccettature linguistiche della questione. Scegliamo pertanto come eloquente ambasciatore ed efficace “sintetizzatore” delle problematiche relative a tale orizzonte di indagine il Michel Foucault de *Le parole e le cose. Un'archeologia delle scienze umane (Le mots et les choses*, Paris 1966, tr. it. di E. Panaitescu, Bur, Milano 2004, 6a ed.), che dichiara: «L'uomo era stato una figura fra due modi d'essere del linguaggio; o piuttosto, egli si costituì solo quando il linguaggio, dopo essere stato interno alla rappresentazione e per così dire dissolto in questa, se ne liberò frammentandosi: l'uomo ha composto la propria figura negli interstizi di un linguaggio frantumato» p. 413.

ogni segmento rappresenta un episodio o un “processo”: non appena abbiamo finito un processo ne cominciamo un altro, eternamente proceduristi o procedurali, famiglia, scuola, Esercito, lavoro [...]. A volte i diversi segmenti rinviano a individui o a gruppi differenti, altre volte è lo stesso individuo o lo stesso gruppo a passare da un segmento all’altro»⁴. Il concetto di segmento dà espressione al medesimo disagio riferito dalla nozione di parentela: emerge infatti da entrambe queste prospettive la profonda incapacità di conferire all’ente soggettivo un suo *proprium*, un segno che non sia semplicemente caratteristico, ovvero che non si limiti ad immettere il medesimo soggetto nella tramatura di una mera tipizzazione identitaria, sfuggente rispetto ad ogni determinazione effettiva. L’individuo è maschera e travestimento senza fondo di un’essenzialità costantemente differita: indifeso nella sua evanescenza, esso si presenta nella forma del *tropo*, perpetua trasposizione nel figurato.

Che prima di affrontare le questioni concernenti i modi di relazione tra gli enti sia indispensabile sostare con coraggio nell’ambito della domanda di se e cosa questi stessi enti sono, è un assunto che prospetta al filosofo un carico di impegno severo e rigoroso, ma ugualmente irrevocabile per la sua urgenza concettuale. Per quanto accorata e sincera, tuttavia, una tale dichiarazione di intenti è in se stessa del tutto insufficiente a tracciare il campo di forza del quadro del problematico; senza andare alla ricerca di una soluzione preordinata rispetto all’interrogazione, infatti, è altrettanto necessario compiere un passo ulteriore, ovvero provare a capire quale sia il *terminus a quo* è divenuta possibile la destabilizzazione e destituzione di senso della nozione definitoria dell’ente presente. Come dichiarato poco sopra, in effetti, un certo residuo sensibile ci impedisce di soffermarci al livello della semplice enunciazione del cambio di paradigma di riferimento, e anzi ci obbliga ad una torsione giustificatoria di una considerazione affatto controintuitiva: l’esperire quotidiano, i nostri organi percettivi e un certo comune e convinto buon senso, infatti, di certo non vanno nella direzione di una fluidificazione diffusiva del reale, bensì quest’ultimo sembra “funzionare” perfettamente mediante il modello dei frammenti di mondo contigui ma isolabili. Crediamo che per promuovere il venir meno di tale organigramma d’insieme sia necessario in primo luogo dare voce al pensiero della *duplicità*, della diade contraddittoria e, complementariamente, riteniamo che il lavoro carsico del due-in-uno abbia di mira più di qualsiasi altro l’obiettivo di scompigliare ogni presunto uno-e-solo.

4 G. Deleuze, F. Guattari, *Mille plateaux. Capitalisme et schizophrénie*, Paris 1980, tr. it. a cura di M. Guareschi, *Mille piani. Capitalismo e schizofrenia*, Castelvecchi, Roma 2006, p. 313.

A tal punto può apparire assurdo e per certi aspetti espressione di un velleitario capriccio teoretico il pensiero della contemporaneità del due, che per provare a darne notizia Niccolò Cusano ricorre alla figura di uno speciale minerale, il berillo, la cui principale qualità consisterebbe nel far apparire ciò che altrimenti sarebbe costretto all'invisibilità: «Il nostro berillo ci fa vedere in modo più acuto gli opposti nel loro principio connettivo prima della dualità, cioè prima che ci siano i due contraddittori, come se vedessimo coincidere i minimi dei contrari»⁵. La pietra alla quale ricorre Cusano concede una visione che l'occhio di un qualsiasi lettore direttamente o implicitamente istruitosi alla scuola aristotelica non riuscirebbe ad accettare. Infatti, non può che essere l'*imprinting* "escludentista", cui il filosofo di Stagira ha dato voce, il bersaglio principale del vescovo di Bressanone: innanzitutto, prima di qualsiasi altra operazione, è dunque doveroso compiere una torsione in seno alla formula secondo cui «è impossibile che la stessa cosa, ad un tempo, appartenga e non appartenga a una medesima cosa, secondo lo stesso rispetto»⁶. Il metodo del filosofo di Cues è di tipo dimostrativo e punta a convincere il lettore su base argomentativa della esistenza effettiva di una serie sufficientemente popolosa di illogiche coincidenze. Proviamo a prenderne in considerazione un paio tra le più note, per dare consistenza ad un pensiero che si propone esplicitamente come confronto con il dato cosiddetto empirico. Secondo l'autore, per esempio, è perfettamente congruente con la natura della linea l'idea di considerare la medesima «massimamente curva»: «la linea massima e infinita è necessariamente quella rettilissima alla quale non si oppone la curvità: anzi la curvità nella linea massima è rettiludine»⁷. Il ragionamento che conduce Krebs a tale insolita equiparazione è affatto condivisibile e per nulla astruso: immaginiamo un cerchio infinito, il cui diametro coincide con la linea retta. Se teniamo ferma l'evidenza secondo cui «la linea curva diminuisce nella sua curvità quanto più la circonferenza sarà stata di cerchio maggiore, la circonferenza del cerchio massimo, la quale non può essere più grande, è anche minimamente curva, perciò massimamente retta»⁸. Piccolo e grande convivono nel medesimo, linea retta e linea curva si corrispondono, ovvero «il massimo assoluto è l'infinito cui nulla si oppone e con il quale il minimo coincide»⁹, – come volevasi dimostrare.

5 N. Cusano, *De Beryllo*, tr. it. in Id., *Opere filosofiche*, a cura di G. Federici-Vescovini, Utet, Torino 1972, *Il berillo*, p. 667.

6 Aristot. *Metaph.* IV, 1005b 19-20. La versione italiana del brano è stata recuperata dalla traduzione a cura di G. Reale, Bompiani, Milano 2004, 5a ed., pp. 143-145.

7 Id., *De docta ignorantia*, tr. it. in Id., *Opere filosofiche*, cit., *La docta ignorantia*, p. 76.

8 *Ibidem*.

9 *Ivi*, p. 63.

L'affermazione del doppio contraddittorio, del resto, non si ferma ad un'enunciazione geometrico-matematica dello stesso, bensì coinvolge ed inerisce ogni ente individuale, dalla pianta all'uomo, all'animale. A questo proposito, ne *Le congetture* l'autore parla dell'esperienza che ciascuno di noi può avere di un melo-pero, o di un tedesco-italiano: gli innesti botanici, ovvero l'emigrazione da una nazione ad un'altra, rappresentano per Cusano fulgide conferme del fatto che non è possibile identificare alcuno se non considerando ciò che gli è apparentemente alieno, e che ne costituisce l'"intima esteriorità". Se un cittadino germanofono trasferisce la propria dimora in un'altra nazione, egli «sarà più tedesco il primo anno che il secondo»; allo stesso modo, quando un ramo di pero viene fatto attecchire su un albero di melo, «l'umido nel tronco dell'albero di melo, che fruttifica nel ramo del pero innestato, diventa pero e si individua in pero», che, tuttavia, «non è estraneo all'intera natura del melo, sebbene questa resti celata nel pero»¹⁰. Scorrendo le esemplificazioni addotte dal filosofo, di sapore singolarmente attuale appare quella che inerisce la indiscernibilità definitiva tra uomo e donna. Dichiara infatti l'autore che non si può trovare «nessun [uomo] che sia maschio in grado massimo. In ogni mascolinità, infatti, si trova assorbita in gradi diversi una certa femminilità»¹¹. Fortuita quanto felice traduzione dell'orientale *taijitu*, quest'ultima e le altre indicazioni richiamate ricalcano un prototipo comune, che l'autore illustra tramite il ricorso alla celebre «figura Paradigmatica»: nella rappresentazione di due triangoli isosceli simmetricamente sovrapposti (di modo che al centro della base minore dell'uno sia collocato il vertice dell'altro), essa permette l'applicazione trasversale di un modello di analisi del reale che al suo interno ricomprende i contraddittori, senza che sia necessario azzerarne le differenze. La struttura prospettata dall'autore, in effetti, consente di evidenziare la compartecipazione di entrambi i triangoli (simboli di contrapposizione speculare e binaria) in relazione a qualsiasi punto della raffigurazione, ad esprimere il fatto che non si dà autosussistenza dell'identico se non tramite la ricomprensione di intense manifestazioni di negatività.

Il tentativo di esprimere alcuni punti cardine dell'opera di Krebs è stato svolto nella convinzione che egli abbia rappresentato e costituisca anche per il lettore contemporaneo un punto di riferimento imprescindibile nel panorama delle problematiche sollevate dalle cosiddette ambivalenze conflittuali. Reputiamo quindi altrettanto significativa e degna di considerazione la ulteriore conseguenza che l'autore trasse dal suo impianto concettuale complessivo.

10 Id., *De coniecturis*, tr. it. in *ivi*, *Le congetture*, p. 267.

11 *Ivi*, p. 264.

È noto infatti che egli non si limitò alla esplicazione del doppio vincolo che lega gli opposti, poiché ricondusse tali manifestazioni duali ad una più alta unità, in grado di complicare in sé ogni genere di *esplicatio* fenomenologica. Viene così introdotta l'immagine di Dio, *ens perfectissimus* che convoglia il massimo di ogni cosa, principio di moltitudine e scaturigine di qualsivoglia differenziazione, unità dei distinti, preordinazione del tutto – «Dio è, allora, colui che complica tutto in quanto tutto è in lui, ed è colui che esplica tutto in quanto egli stesso è in tutto»¹². Se questo ordine di affermazioni è facilmente riconducibile alla certissima fede dell'autore nelle dottrine cristiane, sarebbe un gesto poco ponderato quello che si permettesse di relegare i risultati dell'indagine di Cusano ad espressioni convenzionali o, peggio, a formulazioni concepite *ad hoc*, ai fini di una precisa congruenza con un blocco di verità assodate o inconfutabili. A riprova di una precisa convinzione teoretica, ancor prima che cattolica, che anima le pagine del cardinale filosofo, in più di qualche luogo testuale è riscontrabile l'elaborazione di un eloquente parallelismo tra l'unità massima divina ed una similare, finita ma non per questo meno complessa, "complicata": Dio rappresenta quindi la matrice infinita di ciò che è nondimeno riscontrabile in ogni realtà fenomenica.

Le argomentazioni, precedentemente richiamate, a sostegno del darsi di connotati ontici di duplicità, quindi, non vanno concepite soltanto come strumentali ad una superiore confessione religiosa che le ricomprenda e spieghi; esse formano piuttosto l'assortimento e lo spettro di variabilità della matrice divina, che rende l'ente partecipe del due e molti, e che in tal guisa perviene a distruggere l'idea monolitica di un'identità omogenea. Ciò posto, siamo davvero persuasi che sia questo il sentiero più adeguato a corrispondere alle istanze di frammentazione identitaria richiamate in apertura? Dichiara Cusano: «Siccome, dunque in un contrario c'è il principio dell'altro, ci sono mutamenti in circolo e *il soggetto dei due contrari è comune*»¹³. Si riferisca a Dio come *complicatio* infinita oppure all'ente, sostanziato in una complicazione relativa, ciò che emerge dall'analisi di Krebs è l'identificazione determinante di qualcosa, che dinnanzi all'attributo di molteplicità non disgrega le maglie della propria identità, ma anzi consegue un guadagno di soggettivazione. L'annessione del negativo al *positum* dell'esistente, quindi, non prosegue nel senso di una dissoluzione di quest'ultimo, ma piuttosto persegue l'obiettivo contrario, cioè quello di rafforzarne la sua stessa determinabilità. Ed effettivamente, immaginare ciò che contiene in sé un attributo e il suo contrario, una specificazione e la sua apparente antitesi, significa in ultima istanza trat-

12 Id., *La dotta ignoranza*, cit., p. 116.

13 Id., *Il berillo*, cit., p. 671, corsivi nostri.

teggiare i contorni di un'effigie massimamente compiuta, a tal punto completa da riuscire ad introflettere ogni suo esterno. In altri termini, la raffigurazione concettuale del doppio è, ironia della sorte, essa stessa ambigua e duplice: da un lato fa breccia sulla presunta rigidità dell'ente, ma d'altro canto, e proprio nel compiere tale operazione, giunge ad elevare alla potenza quella stessa compattezza tropica, rinforzandola mediante il trapasso in un opposto che diviene vero e proprio termine di complementarità. Come in un gioco ad incastro, dunque, la doppia faccia della contraddizione richiude e stringe il nodo della determinazione. Allo stesso tempo, in un progetto di visione d'insieme del reale, l'impegno al rifiuto del principio dell'alternativa binaria resta inderogabile. Ma allora, se davvero l'ambiguità contraddittoria dell'ente è soltanto un passaggio, un momento transitorio di un processo che quivi non concepisce il proprio traguardo, è forse necessario procedere oltre, lungo un sentiero che, senza togliere importanza al dualismo, cerchi altresì di inseguirne le linee di fuga e i possibili sviluppi – «è la coesistenza degli opposti, la coesistenza del più e del meno in un divenire qualitativo illimitato, a costituire il segno o il *punto di partenza* di ciò che costringe a pensare»¹⁴.

L'oltrepassamento della prospettiva duale è un movimento che è necessario compiere, tanto quanto è doveroso ad essa prestare una franca attenzione teoretica. La contrapposizione è quindi, potremmo dire, una tappa obbligata nel sentiero della problematizzazione identitaria dell'ente, poiché con essa, più che con qualsiasi altro contesto concettuale, ci si apre al pensiero del diverso. Ciononostante, se l'obiettivo è davvero quello di pervenire ad un orizzonte di realtà nel quale le distinzioni ontiche non vengano semplicemente presupposte, quella stessa ombra del negativo finalmente portata ad evidenza dall'ambivalenza dei contrari risulta metafora ed emblema di un orizzonte di problematicità ancor più radicale, quello cioè della pura differenza. Lasciando a Deleuze il compito di accertare detta transizione, riproduciamo un passo particolarmente esplicativo di *Differenza e ripetizione*, ove l'autore chiarisce: «L'alternativa sta dunque nel fatto che o non c'è non-essere, e la negazione è illusoria e non fondata; oppure c'è non-essere, che pone il negativo nell'essere e fonda la negazione. Tuttavia abbiamo forse ragione di dire *al tempo stesso* che c'è non-essere e che il negativo è illusorio. [...]. Al di là della contraddizione, la differenza; al di là del *non-essere*, il (non)-essere; al di là del negativo, il problema e la domanda»¹⁵. Dal dimorfismo essere/non-essere e, dunque, dalla fondazione del negativo, si dischiude uno scenario di sconfinata differenze, illimitate molteplicità; la leva della contraddizione permette dunque di

14 G. Deleuze, *Differenza e ripetizione*, cit., p. 184, corsivi nostri.

15 *Ivi*, pp. 88-89.

accelerare il passo verso una ricchezza di complessità senza uguali, in forza della quale il reale perviene all'esplosione dell'unità distinta e completata in se stessa e, contemporaneamente, salva la vivacità dei fenomeni e delle loro infinite variazioni. Astensione dalla compiutezza e mancanza di saturazione sono le formule di tale struttura di molteplicità, che è continua affermazione del polivoco, privato però di quel regresso all'uno che tradizionalmente viene ad esso combinato. L'idea di "molti" cessa di collocarsi in funzione di apposizione di una unità, il negativo dismette la funzione di mezzo propulsore e assume il ruolo di primo attore in un teatro cui è stato tolto il "dietro le quinte".

La sensazione è in effetti la stessa di chi ha la possibilità di assistere al momento immediatamente precedente ad una prova di recitazione, ove tutte le comparse stanno sulla scena, conoscono i rispettivi ruoli che sono chiamate a recitare, ma interagiscono a prescindere da questi, al punto da manifestarsi nello stesso momento, nello stesso luogo, assassini e assassinati, amici e nemici, l'eroe da giovane contemporaneamente all'attore chiamato ad impersonarne la vecchiaia: gli elementi della composizione consistono oltre qualsivoglia canovaccio e al di là di qualsiasi diegesi che verrà imposta dal regista, il cui compito è per l'appunto quello di porre ordine ed emettere sentenze di incompatibilità tra gli uni e gli altri. Durante le prove, prima della messinscena, invece, la norma è quella dell'inclusione asignificante, del fuori testo e dell'intreccio multidimensionale: il cavaliere medievale parla con il se stesso adolescente della crisi economica del XXI secolo, senza stabilire chi tra i due personaggi sia l'"uno" dell'altro, senza cioè che sia stabilito un *prius* identitario o una scansione cronologica che dia ragione ad una tale confusione fenomenologica. Intessiamo la nostra esemplificazione con la più ampia riflessione di Deleuze e Guattari: «Il problema consiste in primo luogo nel pensare il molteplice non come aggettivo (ancora tributario dell'uno), ma come sostantivo (essere del molteplice). La molteplicità, però, non è solo da pensare, ma anche da fare. La questione è di carattere numerico. Per fare la molteplicità non è sufficiente aggiungere "uno" ($n + 1$). La molteplicità numerabile rimane sempre subordinata all'unità. Diversamente, la sua formula è $n - 1$ »¹⁶.

Forse un'ulteriore analogia ci può venire in aiuto per la percezione di tale quadro di reale frazionato non frammentato: pensiamo al gioco, all'alea ispirata dal lancio dei dadi. Lanciare i piccoli cubi sul tavolo: ciò comunemente significa sperare che la faccia superiore del solido abbia incisa una quantità prestabilita di puntini, simboleggianti a loro volta una certa grandezza numerica. Che il dado conservi e mostri almeno altre quattro facce è

16 Id., F. Guattari, *Mille piani*, cit., p. 22.

una considerazione ininfluenza nella dialettica della perdita/vincita, nonostante esse effettivamente persistano e non possano certamente scomparire nel nulla. Non solo: avere fiducia nel fortuito comporta la inderogabile eliminazione della fatalità, ovvero la sua irreggimentazione nella dimensione della norma – la regola e non il caso decreta il vincitore. Pensato in questi termini, tuttavia, il gioco non è più tale, nessun azzardo ne determina l'andamento, nessuna vera e propria *suspense* prelude al risultato, ma tutto si riduce ad una meccanica adeguazione ad una soluzione predeterminata. Certo l'analisi è paradossale, ma se è davvero a scopo di vincita che si gettano i cubi sul tavolo, non è una casualità assoluta quella che viene dispiegata sul piano di gioco: restituire al caso la sua invincibile forza significa non ammettere alcuna possibilità di sconfitta, significa altrettanto non vincere mai. Non si impone una soluzione al posto di un'altra, non si tratta di un sistema di previsione percentuale, né di un avvicinamento più o meno ad un principio d'ordine e di risultato: come per l'inconscio freudiano, anche a proposito dei dadi alla ferrea logica dell'*aut aut*, va sostituita la posizione letteralmente in-condizionata dell'*et et*. È ancora una volta l'analisi di Deleuze che porta a dovuta conclusione il nostro ragionamento, chiarendo che «abolire il caso significa frazionarlo secondo regole di probabilità sulla base di più lanci, in modo tale che il problema sia già smembrato in ipotesi, ipotesi di vincita e di perdita, e l'imperativo sia moralizzato nel principio di una scelta del lancio migliore ai fini della vincita. Il getto di dadi, all'opposto, afferma una volta per tutte il caso, mentre ogni getto di dadi afferma tutto il caso volta per volta. [...] Fare del caso un oggetto di *affermazione* è la cosa più difficile, ma il caso è il senso dell'imperativo e delle domande che lancia»¹⁷.

Che significa, nel panorama della complessità del molteplice, mostrare l'intero della sorte nella micro-manifestazione fenomenica del lancio del dado? Oltre che raffigurare l'ennesimo indicatore del multiplo senza unico, la rappresentazione consente un passo ulteriore entro lo scenario di quell'irriducibile dispiegamento d'enti cui ci siamo proposti di rendere conto. Tutto il caso in ogni dado vuol dire che la molteplicità non avvolge l'uno nelle spire dell'infinito, ma piuttosto in quelle della catena multilineare. L'ente resta finito, il dado conserva le sue sei facce, ma l'evento che per suo tramite si disvela mostra in quell'unico lato tutta la pienezza inclusiva della sorte. Invece che imporre una precisa determinazione al fato di cui è simbolo il numero stampigliato sulla parte superiore del cubo, quella stessa disposizione di punti diviene veicolo di una totalità che vive nel senso di una

17 G. Deleuze, *Differenza e ripetizione*, cit., p. 256.

connessione strutturale. Una volta esclusa l'idea che è possibile schiacciare le sfaccettature del cubo sulla monodimensionalità della vincita o della sua elusione, il destino del dado diviene quello di riconoscersi nelle sue facce così come nel tavolo di appoggio, mano del giocatore, occhi degli spettatori – per creare con tutti questi un “ambiente ontico” non più riconducibile al solo e semplice dado. «La distinzione non è assolutamente quella dell'esterno e dell'interno, sempre relativi e mutanti, invertibili, ma quella dei tipi di molteplicità che coesistono, si penetrano e cambiano di posto, macchine, congegni, motori ed elementi che intervengono in un certo momento per formare un concatenamento»¹⁸. Il riferimento rende manifesta una filiazione che non è possibile ignorare: come già in precedenza, infatti, a questo proposito è impossibile non volgere lo sguardo alla stupefacente avventura filosofica di Deleuze e Guattari, che in *Mille piani* concettualizzano la difficile idea di moltitudine attraverso la semantica del *rizoma*, a sua volta intersecata con le sintassi del concatenamento macchinico, della macchina astratta, planomene, eccitata, deterritorializzazione, spazio liscio e così via, in uno spettacolo di idee ed espressioni di una pienezza che si rifiuta di “fare contorno”. Senza dubbio non emergerebbero particolari avvincenti da uno schematico ragguaglio circa i “punti chiave” dei differenti lemmi concettuali prodotti dalla convivenza di pensiero proficuamente sperimentata dai due parigini; ugualmente, è possibile far fruttare la loro lezione, cercando di intercettarne le principali linee di fuga e ridisponendo le medesime nello spazio del nostro discorso. Anzi, sulla scia dell'informe *continuum* di realtà di cui stiamo ricercando l'effettiva consistenza, intraprendiamo un sentiero ancor più incerto, e, accettando la sfida del concatenamento, facciamo rete con il pensiero che, per eccellenza e di necessità, in sé condensa le forme del dissimile. Interrogiamo le *Upaniṣad*.

La complessità culturale che sprigionano le pagine di queste scritture indiane è di certo straordinaria, l'impressione è quella della manifestazione di un blocco di tradizioni e miti non lontani o opposti a quelli con i quali siamo soliti confrontarci, ma che piuttosto instaurano nei confronti di questi ultimi una “relazione di possibilità”: i tasselli nel quadro d'Oriente si sono disposti in un certo modo rispetto alle tessere delle figure d'Occidente, ma si tratta di differenze di equilibri e bilanciamenti, lenti e prospettive affatto compatibili tra loro rispetto al caos di mondo a partire dal quale entrambe le versioni si sono via via accumulate. Con ciò non intendiamo mescolare in un unico grande calderone le differenze che affiorano tra l'una e l'altra impostazione culturale. Secondo Raimon Panikkar, Oriente e Occidente

18 Id., F. Guattari, *Mille piani*, cit., p. 79.

«non possono essere assimilati e l'uno non esiste senza l'altro. il rapporto è non-dualista, *advaita*»¹⁹. La lettura che proponiamo presuppone pertanto la possibilità che abbiamo, nonostante il nostro esplicito *hic et nunc* culturale, di trarre dall'Oriente gli spunti per stimolarci ad un utile riesame critico della *taxis* di molteplicità alla quale siamo stati abituati. Con cosa, chiediamo quindi, le *Upaniṣad* arricchiscono il nostro rizoma d'essere? Ovvero, in che modo in esse viene conformato il molteplice? Come viene affrontato il problema dell'asestamento dei molti presso la tradizione induista classica? Corrispondere a questi interrogativi non significa individuare un *passpartout* che dispieghi i lembi di ogni tortuosità della cultura indica, bensì vuol dire proporsi di interrogare i cosiddetti *Vedānta* sulla questione specifica dell'«*n – 1*». Principiamo con un innesto testuale a nostro avviso particolarmente eloquente: «Quel Deva unico dai molteplici poteri [...] possa egli dotarci di chiara comprensione! Quello stesso è il fuoco, Quello è il sole, Quello è l'aria, e ancora Quello è la luna. Quello stesso è il seme. Quello è il Brahman. Quello è l'acqua. Quello è Prajāpati. Tu sei la donna, Tu sei l'uomo; Tu sei il giovane e, ancora, Tu sei la fanciulla; Tu sei il vecchio che, vacillando, si appoggia a un bastone. Sei sempre Tu che, venendo all'esistenza, assumi la totalità delle sembianze formali. [Tu stesso] sei l'ape azzurrina, [...] il [pappagallo] verde dagli occhi rossi, sei quella [nube tonante] che lampeggia all'interno, sei le stagioni e gli oceani. Tu sei privo di inizio ed esisti nella tua Pienezza»²⁰. Fatto salvo il bisogno di identificare il Deva al *Brahman saṅga* (ovverosia il Brahman qualificato, il principio cui sono stati aggiunti simboli e proprietà – qualità – «ai fini della venerazione»)²¹ e l'esigenza di parafrasare il nome di *Prajāpati* come Signore delle creature, il passo appare sufficientemente chiaro e sbalorditivo, al punto che potremmo eggerlo a vessillo della visione d'insieme che stiamo cercando di indicare, collocandosi esso esattamente al centro dell'incrocio delle riflessioni di Cusano («il tutto è, nelle parti, mediante

19 R. Panikkar, *La experiencia filosófica de la India*, Madrid 1997, tr. it. di M. Nicolosi, *L'esperienza filosofica dell'India*, Cittadella editrice, Assisi 2000, pp. 11-12.

20 *Śvetāśvatara Upaniṣad*, IV Adhyāya, 1-4. Per la versione italiana del testo si è seguita la traduzione a cura di Raphael raccolta in *Upaniṣad*, con testo sanscrito a fronte, Bompiani, Milano 2010, 2a ed.; il passo si trova a p. 983. Le interpolazioni entro le parentesi quadre sono da intendersi (anche nelle citazioni successive) ad opera del succitato curatore.

21 Cfr. I. Fischer, F.-K. Ehrhard, K. Friedrichs, M. S. Diener (a cura di), *Lexikon der Östlichen Weisheitslehren*, Bern-München-Wien 1986, tr. it. di M. A. Canonico, A. Schwibach, *Dizionario della Sapienza Orientale. Buddismo · Induismo · Taoismo · Zen*, Edizioni Mediterranee, Roma 1992, voce *Saṅga-Brahman*, p. 340.

qualunque parte, in una parte qualunque»)²² con quelle di Deleuze-Guattari («qualsiasi punto di un rizoma può essere connesso a qualsiasi altro e deve esserlo»)²³.

Senza sottovalutare il dato, per nulla secondario, che la cultura indica conserva al suo interno un dualismo nient'affatto trascurabile tra ciò che diviene e ciò che è estraneo al ciclo necessariamente fatale di nascita/morte, l'impressione generale che si ricava dalla lettura di queste pagine d'Oriente è quella di un forte radicamento dell'idea di estensione ontico-planare. Benché presenti e rintracciabili, sia il paradigma gerarchico, che una tassonomia "verticale" degli enti sembrano essere affiancati da una serie altrettanto nutrita e importante di iterazioni non ulteriorative. Proviamo a spiegarci. In una rilevante varietà di passaggi, all'interno delle *Upaniṣad* vengono esplicitati una serie di concatenamenti che sul piano logico appaiono impossibili e finanche inaccettabili: il Brahman viene descritto come un *ātmā* il quale «è il fuoco e con ciò che non è il fuoco, che è il desiderio e con l'assenza di desiderio, che è con l'ira e con l'assenza di ira [...], la totalità e ciò che è questo [universo percepibile] e quello [che non è percepibile]»²⁴. Allo stesso modo, chi voglia intraprendere il cammino di conoscenza della verità (e che dunque «procede verso il Brahman stesso»), alla domanda "chi sei?" postagli dal Brahmā, dovrebbe rispondere: «Sono le stagioni, sono generato dalle stagioni. [...]. Tu sei l'ātman di ciascun singolo essere. Quello che sei tu, quello sono io»²⁵. La sconessione rispetto al famigerato principio di non contraddizione è qui palese, sebbene essa appaia altresì come funzionale e propedeutica alla comprensione di un principio assoluto, il Brahman, che altrimenti sarebbe esprimibile nella sola formula del *neti neti*, non è questo, non è questo. Ennesima variazione sul tema a noi noto con il nome di "teologia negativa"? Sì e no. Ovvero: certamente sono innegabili alcune assonanze, ma, altrettanto, la prospettiva che ci viene dispiegata pare mostrare una certa resistenza all'adeguazione ai noti canoni di enunciazione "per togliimento" dell'ineffabile. Nel caso della tradizione indica, infatti, è come se la tensione gnoseologica ed esistenziale nei confronti della verità e dell'assoluto permettesse la strana congiunzione di dualismo e monismo, ineffabile imprescrutabilità e massima manifestatività, divenire nel molteplice e assenza di divenire.

22 N. Cusano, *La dotta ignoranza*, cit., p. 124.

23 G. Deleuze, F. Guattari, *Mille piani*, cit., p. 39.

24 *Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad*, IV Adhyāya, IV Brāhmaṇa, 5, in *Upaniṣad*, cit., p. 193.

25 *Kauṣītakī Upaniṣad*, I Adhyāya, 5-6, in *Upaniṣad*, cit., pp. 719-721.

Allora, piuttosto che alle forme della tradizione apofatica, come accennato poco sopra forse è più corretto connettere il tessuto culturale delle *Upaniṣad* agli sforzi teoretici di Cusano, che ha reso conto della consonanzialità degli opposti, ma soprattutto ad un certo bacino di pensiero contemporaneo, che permette di intersecare monismo, dualismo e pluralismo, dando forma ad un ordine di senso che, come nel caso del principio asoggettivo del Brahman, tutti contiene nell'estensione di uno spazio di espressione di quell'Uno che è "ogni" e "molti", senza mai ridursi all'"ognuno" oppure al "molto", senza cioè ricadere nella compiutezza atomizzante della determinazione individuale, foss'anche assoluta. La molteplicità è dunque oltrepassata nel segno di una unità che, lungi dall'essere meramente ricomprensiva del plurale, viene a coincidere con il dispiegamento d'enti, informando lo stesso di una serie di concatenamenti che ne permettono l'unitarietà. Il familiare ma invecchiato concetto di Uno, potremmo dire, cede le armi all'*unico*, a ciò che sporge dall'immanenza di una connessione illimitata e che mai si esaurisce nelle codificazioni limitate di ciascun ente individualmente considerato. L'unico è dunque, nella nostra prospettiva, ciò che ad un tempo spiega il «Quello è Pienezza, questo è pienezza. Dalla Pienezza deriva la pienezza. Ciò che resta è ancora Pienezza»²⁶ e la formula che recita «in Quello [Brahman] non esiste alcuna molteplicità. Va di morte in morte colui il quale qui vede solo molteplicità»²⁷. In altro contesto culturale, l'unico è altresì il lemma in grado di ripercorrere l'appello programmatico di quelle voci della contemporaneità che asseriscono: «Non invociamo un dualismo se non per rifiutarne un altro. Ci serviamo di un dualismo di modelli solamente per pervenire a un processo che rifiuti ogni modello. Ogni volta occorrono correttori cerebrali per dissolvere i dualismi che non abbiamo voluto fare, attraverso i quali passiamo. *Arrivare alla formula magica che cerchiamo tutti: PLURALISMO = MONISMO, passando per tutti i dualismi che sono il nemico, ma il nemico assolutamente necessario*»²⁸. È dall'osservazione di una illimitata superficie planare che

26 Formula introduttiva e conclusiva della *Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad*, cit., pp. 9, 285. L'uso, da parte del traduttore, della variazione in maiuscolo o minuscolo dell'iniziale di P/pienezza, non inficia il nostro discorso, ma anzi determina ancor più chiaramente la sottile linea che distingue e differenzia, anche all'interno della più appariscente presunta identità – ciò che, nell'unico della differenza, affiora per restare, al di là di qualsivoglia distinzione o determinato rischio di esaurimento, infatti, «è ancora Pienezza».

27 Sono diversi i luoghi in cui questa formula ricorre. Cfr. almeno *ivi*, IV Adhyāya, IV Brāhmaṇa, 19, p. 197 e *Kaṭha Upaniṣad*, II Adhyāya, I Vallī, 11, in *Upaniṣad*, cit., p. 843.

28 G. Deleuze, F. Guattari, *Mille piani*, cit., pp. 56-57, corsivi nostri. Per quanto

si scorge la profonda unicità del molteplice e si giunge al cuore della verità dell'ente, precisa connessione infinita e perpetua affermazione della differenza non uniformante.

Le distinte scansioni del percorso fin qui abbozzato sono tutte ripercorribili alla luce di un'interrogazione ad esse intimamente legata e, per certi versi, già emersa nella filigrana del discorso. Stiamo riferendoci al problema del *divenire*. In apertura, relativamente all'intederminazione che accerchia e soffoca qualsiasi slancio definitorio nei confronti dell'individuo, si è accennato al problema del non-essere-più, che d'altronde scava un solco anche all'interno delle altre tematiche rapidamente prese in considerazione, ovvero la questione circa la dualità contraddittoria, il molteplice e, infine, l'unico. Riassumiamo per sommi capi i livelli di incidenza tra l'uno e gli altri. Innanzitutto, rispetto alla ambiguità che caratterizza, sulla scorta dell'analisi cusaniiana, la coincidenza degli opposti all'interno di una medesima espressione d'esistenza, probabilmente la questione del divenire costituisce lo sprone che permette di allargare veduta ed orizzonte, ovvero che impone il trapasso ad una visione multipla del reale, ove non vi siano più preminenze individualistiche di sorta. Questo perché, ripensando in termini figurati a quanto è stato affermato in proposito, se dovessimo fornire una rappresentazione grafica del concetto della conflittualità nell'ambito di uno stesso sostrato unitario, la figura che meglio risponderebbe all'appello sarebbe, a nostro avviso, quella della sfera, formata da due lembi simmetrici e complementari l'uno all'altro. L'essere che racchiude in sé affermazione e negazione della propria esistenza, infatti, nell'immaginario simbolico coincide con un tondo perfettamente compiuto e autarchico. Quale evento può incombere dall'esterno che non sia già previsto dal gioco involutivo di affermazione e

inevitabilmente laconico può, in questa sede, essere il confronto, non possiamo qui evitare di misurare lo sviluppo del nostro discorso con il concetto di «essere singolare plurale» di cui è stato artefice J.-L. Nancy in un volume omonimo (*Être singulier pluriel*, Paris 1996, tr. it. di D. Tarizzo, *Essere singolare plurale*, Einaudi, Torino 2001). Nonostante le evidenti consonanze con la teoria che dichiara che «la pluralità dell'essente è a fondamento dell'essere» (p. 20), scegliamo di mantenere un certo distacco dalla medesima, che rispetto all'andamento delle argomentazioni, per esempio, di Deleuze e Guattari, ci risulta essere più sbilanciata sul versante della soggettività, per quanto di quest'ultima si tenti una sorta di trasvalutazione semantica mediante la convocazione del "noi". È però forse il fatto che nella formula dell'«*ego sum = ego cum*» (p. 46), risuona ancora troppo l'ego, o che, anche quando l'autore dichiara che «"Noi" non è un soggetto», subito dopo finisce per dire «"uno" in maniera singolare plurale, uno a uno e uno con uno» (p. 103), che ci fa desistere da una adesione piena alla visione d'insieme concertata dal filosofo di Bordeaux, per noi ancora troppo adeguato al regime dell'« $n + 1$ ».

negazione? Dove fondare il pericolo di espropriazione ovvero il movimento di appropriazione sulla base di un solido infrangibile, perché comprensivo di qualsiasi sì e no che inerisca alla sua essenza? Ma, più radicalmente, come può venire “salvato” il divenire, nell’orizzonte di un insieme di monadi a tal punto autosufficienti da riconoscere all’interno di sé ogni proprio possibile fuori? Nessuna eventualità può occorrere a chi prevede e risolve mediante un passaggio al negativo le forme della propria determinazione. Un mondo immobile e silenzioso risulta essere, al culmine del paradosso, quello polemico dell’opposizione e della contrapposizione complementare. Proseguire il percorso d’indagine, uscire dall’aporia dell’inerzia dell’inclusione che pervade il due-in-uno, ovvero rendere di nuovo possibile l’evenienza dell’alterità e con essa quella del divenire, ci obbliga a «muovere violenza» al discorso del doppio, intraprendendo un cammino di deviazione rispetto a quello tracciato nel solco della ambivalenza duale.

Il molteplice è, nella nostra prospettiva, il concetto che si crea attorno alla retta perpendicolare alla linea di lignaggio del doppio, che anzi ne eredita il compito, ovvero che dà avvio ad una radicale ripensamento dello scenario ontico nel suo complesso. *L’isolamento diviene arcipelago, la realtà si mostra come flusso continuo*. Se però rileggiamo le considerazioni elaborate in margine all’idea del molteplice, siamo obbligati a fare i conti con un’ulteriore torsione del problema del divenire che, sosteniamo, da concetto afferente ad una semantica di genere cronologico-temporale, viene trasformato in un lemma specifico del vocabolario spaziale-topologico. Precisiamo lo slittamento e chiediamoci quanto, *de facto*, resti invalsa la dinamica dell’apparizione-dissolvimento, del prima-dopo, dell’oggi-domani entro un panorama la cui unica regola d’ordine consiste del concatenamento nell’eterogeneo. Già l’orizzonte tracciato dalla contraddizione duale ci ha informato a questo proposito della pur difficile, ma indispensabile convivenza tra gli opposti, che, senza escludersi tra loro, emergono contemporanei dalle fondamenta della determinazione soggettiva. Ora che allo sfondo determinante è stato sostituito il fondo indeterminato dell’emergenza dell’essere, resta comunque impensabile la prospettiva di una scansione e successione che prescrivano ovvero interdichino ad una molteplicità invece che ad un’altra di presenziare la scena di realtà. Il connotato temporale del molteplice, al contrario, parla della più resistente contemporaneità dei tutti, ovvero della dissoluzione dello schema di pensiero che ragiona in base a procedure di causa ed effetto, affatto sbaragliate dall’evenienza del “tutto in una volta, una volta per tutte”. Alla dinamica del divenire viene perciò sostituita una forma prettamente *statica* del medesimo, stante la quale le tessere del piano, tutte già presenti sul posto, producono direzioni e tracciati piuttosto che veri

e propri avvicendamenti o alternanze. La *statica del divenire* è dunque ciò che fotografa il complesso, sulla base di un'opzione trascendentale individuata nella nozione di molteplice. La processualità dinamica, d'altronde, rappresenta in un certo senso l'immediato precedente della versione statica del divenire. La passione per la dissolvenza che in essa si palesa non può che costituire il preludio alla stasi del molteplice: l'ente in grado di non "essersi" più, infatti, è già virtualmente capace di essere tutti, nella differenza che lo scava fin dalla sua autodistruzione. L'ente non è più, è, paradossalmente, la formula che sprigiona l'illimitata potenzialità rizomatica dello stesso: in quanto *non è più*, in tanto l'ente *può essere tutti* gli altri, si confonde e *diviene* irriconoscibile complessità. La statica del divenire imprime, come su una lastra fotografica, il risultato di un tale perpetuo trapasso dell'ente nel non essere, e così, da questo insolito angolo prospettico, il dissolvimento appare scalzato nel segno del dispiegamento del totale d'essere.

La fascinazione che può scaturire da una tale ipertrofia di attualità, tuttavia, non deve condurre ad un'adesione "emotiva" nei confronti di un tale sguardo prensile che gettiamo al mondo delle esistenze. Per completare il foglio di appunti sul divenire che fin qui abbiamo compendiato, è necessaria un'ulteriore precisazione, che renda ragione del concetto di *topologia*, non esattamente coincidente con quello di statica cui abbiamo poc'anzi accennato. Per far ciò, ci è necessario riconvocare la semantica dell'unico, precedentemente chiamato in causa come naturale *pendant* e ideale compositore delle istanze poste dal molteplice. Sulla scorta dell'incrocio della tradizione indica con la filosofia contemporanea, l'unico è apparso come quel principio anarchetipico che assicura la consistenza del molteplice pur destituendo la presunta individualità di ciascuna tessera della composizione. L'unico rappresenta la prospettiva onnicomprensiva e multidinamica sulla realtà, poiché allo stesso tempo spiega la meccanica della molteplicità nel segno del concatenamento non ulteriorativo – gli enti sono vincolati "orizzontalmente" –, senza fare ricorso ad omeomorfismi o omologazioni di sorta – le pieghe restano disvelate, i frammezzati persistono in connessioni non uniformanti. Sul piano del divenire, queste singolari proprietà dell'unico si traducono nell'emergenza del *topico*, cioè del tratto di flusso di realtà che si staglia sullo svelamento complessivo, e vi arreca l'evenienza dei concatenamenti. Pur statico e spaziale, il divenire non involge nel pericolo dell'inerzia, e, all'ormai desueta nozione di frequenza cronologica degli enti fa subentrare l'idea di *affluenza*. Affluenza è il termine che usiamo per descrivere il discreto, ovvero l'eventuarsi, contestualmente alla totalità dei tutti, di un insieme di zone di intensità che designano le differenti fenomenalità. Il flusso di realtà si frastaglia di affluenze che delineano per-

corsi e parabole sulle scie degli illimitati concatenamenti dell'unico. Da questa angolazione, più che apparire come una angosciosa successione di irrecuperabili, ciò che nella dinamica del divenire è concepito nei termini di scansione temporale assume con la statica topologica le sembianze di una traiettoria, che fende la vastità dell'orizzonte per provare l'ebbrezza di lasciarsi condurre tra le sue infinite linee di realtà.