

## IL BISOGNO DI PENSIERO E IL DESIDERIO DI COMPRENDERE

Silvia Bevilacqua<sup>1</sup>

### Sommario

In questo contributo si intende esplorare alcuni aspetti dell'orizzonte rappresentato dal desiderio di comprendere e dal bisogno di pensare. Lo faremo attraverso alcune riflessioni intorno alle pratiche di filosofia in generale e prendendo spunto dalla *philosophy for children e for community* in particolare. Il contributo si sviluppa attraversando diversi piani: la presa in considerazione del testo filmico come pretesto in grado di originare riflessioni filosofiche; la possibilità di mettere in questione come l'esercizio della filosofia possa prendere corpo a partire da stimoli considerati non filosofici in senso stretto; la messa a fuoco di alcuni aspetti politici, etici e filosofici delle pratiche di filosofia in relazione alla condizione esistenziale contemporanea. Il contributo è organizzato in modo che ogni questione sollevata sia presentata attraverso un *fotogramma* che dovrebbe invitare ad ulteriori considerazioni, dubbi e riflessioni con l'idea che queste e altre considerazioni possano rimanere un cantiere permanente intorno a l'esperienza della filosofia.

**Parole chiave:** Esperienza di filosofia. *Philosophy for children e for community*. Testo cinematografico, Riflessioni filosofiche.

## THE NEED OF THOUGHT AND THE DESIRE TO UNDERSTAND

### Abstract

In this contribution, we intend to explore some aspects of the horizon represented by the desire to understand and the need to think. We will make this exploration through some reflections around the practices of philosophy in general, taking as a starting point the philosophy for children and for community in particular. The contribution is developed through several plans: the taking into account of the cinematographic text as a pretext capable of originating philosophical reflections; the possibility of calling into question; as an exercise of philosophy can gain consistency

---

<sup>1</sup> Laureata in Filosofia, insegnante, formatrice in *philosophy for children*. Dottoranda (PH.D) presso l'Università di Genova, impegnata nella ricerca e nella realizzazione di progetti di pratica filosofica in contesti scolastici ed extrascolastici. Collabora da diversi anni con la Comunità d'accoglienza fondata da Don Andrea Gallo con attività di pratica filosofica; ha contribuito alla nascita del progetto *Insieme di pratiche filosoficamente autonome* e alla società *Propositi di filosofia snc*. Curatrice del volume *Disattendere i poteri*, Mimesis, 2013 e *Philosophy for children in gioco*, Mimesis 2016.

from stimuli considered non-philosophical in strict sense; the focus of some political, ethical and philosophical aspects of the practices of philosophy in relation to the contemporary existential condition. The contribution is organized in such a way that each question raised is presented through a framework which should (in thesis) invite further consideration, doubts and reflections together with the idea that these and other considerations may remain as a bedrock around the experience of philosophy .

**Keywords:** Philosophy experience. Philosophy for children and for community. Cinematographic text. Philosophical reflections.

Prendendo per scontato il bisogno umano di pensare, esso muove dall'assunto che l'attività di pensiero fa parte di quelle *energeiai* che hanno il loro fine in se stesse e non lasciano esteriormente nessun prodotto finale tangibile nel mondo in cui abitiamo.<sup>2</sup>

Quando si entra in un cinema, e ci si appresta ad essere spettatori o spettatrici l'attesa che si crea è quella di trascorrere un certo tempo in cui qualcosa possa suscitare una reazione tale da rimanere lì fermi soddisfatti oppure, al contrario andar via insoddisfatti.<sup>3</sup> Questo "guardare lo spettacolo" può esserci qui utile per fare un percorso di creazione concettuale in cui il cinema rappresenta il pretesto per generare questa esperienza. Potremmo intendere questo "guardare" come un atto sia di contemplazione sia di attivo interesse critico, dialogico e di sviluppo di energia teoretica. Entreremo dunque in contatto con tre scene di rispettivi film che, attraverso questo esercizio concettuale e di scrittura, faranno emergere alcune questioni. In particolare l'idea che oggi possa ancora avere ragion d'essere la comune ricerca filosofica, intensa come bisogno di credere e di comprendere e che possa essere favorita in contesti inusuali per la filosofia stessa. Qui di seguito si inaugura così una proposta che ci auguriamo possa valorizzare l'impegno quotidiano finalizzato a dare spazio all'energia teoretica e dialogica che ognuno/a di noi può mettere in gioco nel

---

2 H. Arendt, *La vita della mente*, il Mulino, Bologna 2013, p.216.

3 Seguendo alcune riflessioni deleziane sul fare cinema possiamo sostenere che in questa forma d'arte si fabbricano blocchi di movimento/durata caratterizzati da un'attitudine a manifestare la vita spirituale dell'esistenza. Questa potenzialità di movimento/durata e rapporto con l'esistenza ci permette di immaginare una stretta connessione fra cinema e filosofia intesa come creazione di concetti. In particolare si veda G. Deleuze, *Che cos'è l'atto di creazione?*, Cronopio, Napoli 2010.

tempo della vita. Le scene che sono tre. La prima è di un film abbastanza recente: *Hannah Arendt* della regista M. Von Trotta in cui si raccontano le vicende della protagonista durante il processo del gerarca nazista Otto Adolf Eichmann e le prime reazioni alla pubblicazione del reportage per conto del “New Yorker” poi pubblicate nel volume: *La banalità del male, Eichmann a Gerusalemme*. Il secondo è un film del regista D. Gansel intitolato *Die Welle (L’Onda)* tratto dal romanzo omonimo di Morton Ruhe ispirato ad un fatto reale, un esperimento condotto nel 1967 da Ron Jones alla Cubberly High School, Palo Alto California. Il terzo un capolavoro indiscusso del cinema francese *Les Quatre Cents Coups* di F. Truffaut; in particolare mi soffermerò sulla scena finale.

Questi pretesti, passaggi, transizioni ci condurranno a prendere in considerazione e mettere in discussione alcuni snodi che generano interesse per le pratiche di filosofia legate al mondo dell’infanzia e a contesti non tradizionali per la filosofia; in particolare come queste pratiche possano generare occasioni proficue per esprimere il *bisogno di pensiero e di comprendere di fronte allo spettacolo che è il mondo*.

### *Scena I*

*Hannah Arendt* della regista M. von Trotta

Siamo sul finire della vicenda che ha coinvolto Hannah Arendt alla pubblicazione dei suoi articoli sul processo Eichmann. La forza e la tenacia che si evince dalle parole e dal “corpo di Arendt” ci invitano ad accogliere alcune sue riflessioni, in particolare: “comprendere non significa perdonare”. Arendt ci invita a pensare criticamente gli eventi anche quando questa comprensione riguarda eventi indicibili in cui si è anche coinvolti anche personalmente. Da qui ha preso inizio quanto segue.

### Fotogramma 1

*Esperienze aurorali di pensiero*

Lei, l'Aurora, imprigionata per paura, dalla raziocinante ragione della città, dalla ragione architettonica.<sup>4</sup>

C'è nel finale delle città invisibili di Italo Calvino un *paesaggio riflessivo* non trascurabile. Con un crescendo di speranza, utopia e tagliente consapevolezza si giunge ad essere entro una corrente che, nella città infernale, risucchia. Di fronte a questa spirale abbiamo una duplice opportunità per non subirne la devastazione: accettarla sino al punto di non vederla più e soccombere oppure rischiare, portando attenzione *continua e apprendimento costante a tutto ciò che d'inferno non c'è per farlo durare e dargli spazio*.<sup>5</sup> Quest'immagine, che Calvino riempie e anima di speranza e impegno politico soggettivo mi conduce a mettere in evidenza alcune questioni centrali nella mia esperienza di ricerca filosofica che, da diversi anni, si è orientata a dare corpo e vitalità ad un'idea di filosofia come pratica del pensare insieme, come esercizio critico e riflessivo, come spazio politico dei soggetti.<sup>6</sup> Sono tre gli aspetti su cui vorrei soffermarmi: il primo riguarda *l'inizio di speranza e utopia* sotteso all'idea di un pensare non solo come ricorsività teoretica, ma come generatore di mondi; il secondo prende in considerazione *il desiderio di comprendere e il bisogno di pensare* ovvero quella condizione attiva del soggetto che non dovrebbe mai spegnersi nella vita; infine il terzo: *il principio del potersi comportare diversamente* che, connesso alla dimensione etica, mette in gioco la questione delle dinamiche e dei dispositivi di dominio e la possibilità che il soggetto ha di muoversi in essi. Questi tre aspetti sono solo alcune delle possibili traiettorie rintracciabili in ciò che indicherei come *esperienze aurorali di pensiero* e che si riconducono a quei progetti e prospettive che rientrano nell'orizzonte

4 M. Zambrano, *Dell'Aurora*, Marietti, Genova 2000, p. 13.

5 I. Calvino, *Le città invisibili*, Einaudi, Mondadori, 2009 Milano, p.164.

6 *L'Insieme di pratiche filosoficamente autonome* è una rete informale che ha come proposito quello di dare vita a percorsi di ricerca e formazione intorno alle pratiche di filosofia, alla philosophy for children e for community. C'è, in questa prospettiva, un'idea di filosofia come orizzonte desiderante, laboratorio ed esercizio critico. In questione quella auspicabile continuità fra teoria e prassi, fra riflessione teoretica e impegno per il cambiamento. Per ulteriori dettagli si veda la pagina facebook: Insieme di pratiche filosoficamente autonome e il sito: [www.insiemedipratichefilosoficamenteautonome.it](http://www.insiemedipratichefilosoficamenteautonome.it)

della *post philosophy for children*.<sup>7</sup> La filosofia, in questo senso, non è intesa solo come uno spazio accessibile da fruitori o spettatori di un pensato, ma è intesa come impegno dialogico in cui i soggetti sono partecipanti e che attraverso interrogazioni, argomentazioni e riflessioni provano a rendere conto non tanto di un sapere quanto piuttosto di un pensare. Disposizione che potremmo definire come *continua frequentazione delle domande infantili che la filosofia si è sempre posta*, come ci suggerisce A. Heller.<sup>8</sup>

## Fotogramma 2

### *Il desiderio di comprendere e il bisogno di pensare*

Quel che voglio esprimere lo esprimo sempre e soltanto a metà! Anzi, neppure tanto, forse riesco a esprimerne solo la decima parte. Questo vorrà pur dire qualcosa, il mio scrivere è solo un balbettare.<sup>9</sup>

È commovente l'intensità con cui l'attrice Barbara Sukowa, che interpreta Hannah Arendt, pronuncia questa parole: «Cercare di capire non è lo stesso che perdonare». La vicenda è abbastanza nota: Arendt è accusata di aver confuso persecutori e vittime, di aver messo in evidenza le responsabilità dei Comitati ebraici nella fase di "emigrazione forzata"; i giornali, l'opinione pubblica, i suoi amici più stretti le imputavano la negazione di un male qualificandolo come "banale", l'eccessiva critica nei confronti del procuratore generale e un ritratto dell'imputato troppo riduttivo. Nei suoi cinque articoli pubblicati dal "New Yorker" che usciranno come libro nel 1963 con il titolo *La banalità del male* si susseguono, con un tono ironico, profondo e narrativo, gli eventi accaduti durante il processo a Otto Adolf Eichmann ex dirigente dell'ufficio IV-B.4 del Dipartimento centrale di sicurezza del Reich, che nel 1943, garantiva ancora l'eliminazione del "nemico ebreo". Anche l'amico più intimo di Arendt, Gerhom

7 S. Bevilacqua, P. Casarin, *Philosophy for children in gioco, Esperienze di filosofia a scuola. I bambini e le bambine (ci) pensano*, Mimesis, collana Passaggi, Milano/Udine 2016.

8 A. Heller, *Per un'antropologia della modernità*, Rosenberg & Sellier, Torino 2009, p.130.

9 L. Wittgenstein, *Pensieri diversi*, Adelphi, Milano 2008.

Scholem, la accusa di essere priva di “tatto del cuore” (*Herzentakt*). Una vicenda che ci mostra come il desiderio e l’impegno politico e filosofico metta in una condizione non di agio ma che nasce e non esclude l’attrito con l’evento della vita. La *pratica del comprendere* che Arendt ci mostra è ciò che potremmo definire un ri-apprendimento, una ri-significazione che emerge da una crisi e apre un varco del pensiero che permette di pensare diversamente da ciò che si è pensato sino a quel momento: una lotta disperata per ricavare un concetto dalla realtà. In questo esercizio le certezze, ciò che è noto, subiscono una spinta nella direzione di ciò che è incerto e ancora da pensare. Si compie in questo senso un lavoro che l’allontana dalle proprie opinioni, che cerca di “dimenticare” i pregiudizi che ostacolano il pensiero: un riapprendere il concetto cercando di ripensarlo come se ancora non si fosse pensato. Questa spinta a ricercare, argomentare, ragionare, dubitare, pensare è determinato non dall’assenza di cuore come vorrebbe Scholem, ma da un profondo e sensibile desiderio di comprendere che Maria Zambrano definirebbe *un sapere dell’anima* ovvero ciò che ci spinge per ragioni vitali a pensare, a comprendere in modo attento, faticoso e impegnato le ragioni, gli argomenti con una passione smodata. La stessa passione di ricerca con cui un bambino o una bambina conoscono il mondo.

Cercare di capire è una responsabilità non è una colpa e tantomeno è una forma fredda e asettica di rapportarsi con il mondo, ma può intendersi piuttosto come un’*opera* che si basa sul “sentire”, e che proprio perché ci coinvolge in una complessità interpretativa è rara in altre attività umane. In questo senso alcune esperienze di pensiero con l’infanzia e non solo, comprese la *philosophy for children* e la *for community* si rivelano da un lato come possibili prospettive educative e filosofiche, ma dall’altro come pratiche politiche in cui proprio lo stile filosofico rappresenta, il modo attraverso cui politica si fa con i soggetti ed è fatta dai soggetti. In particolare attraverso l’esercizio del comprendere, della domanda e l’ascolto del pensiero dell’altro, si stabilisce una forma di relazione complessa che potremmo definire di *etica sperimentale* in cui il termine di riferimento non è più stabile e definito, ma da comprendere insieme ad altri e altre e ci riporta continuamente alle domande: chi sei? cosa pensi?

## Fotogramma 3

*Il principio speranza e l'utopia*

Cadute le foglie, torniam  
 Al senso ordinario delle cose. È come se  
 Avessimo esaurito l'immaginazione  
 Inanimi in un sapere inerte.  
 [...]  
 Eppure l'assenza dell'immaginazione doveva  
 Essa stessa essere immaginata  
 [...]<sup>10</sup>

Di fronte a solitudine, sofferenza, oppressione, distruzione e indifferenza dovrebbe avanzare e farsi forza *l'inizio di speranza*<sup>11</sup> riscattato da un lato come concetto e ripensato, dall'altro come pratica attiva che cerca di far fronte alla rassegnazione. Una controreazione a ciò che oggi sembra un destino incontrovertibile: *l'assenza di futuro*. Un'assenza che in un mondo globale si presenta, in forme e forze differenti, come vuoto di possibilità ad essere e vivere. Di fronte ai nostri occhi si ripetono ingiustizie, violenze di cui siamo spettatori, più frequentemente passivi e indifferenti e questo se, da un lato, può generare una forma di assenteismo politico, partecipativo e critico, dall'altro, può incidentalmente far sorgere nuove possibilità. Si tratta di prendere in considerazione l'idea che sia possibile e perseguibile una filosofia e politica della speranza che sappia fare i conti quotidianamente con un panorama culturale spesso in preda alla disperazione. Un nuovo inizio che generi fiducia e spazio per l'inascoltato, per ciò che ancora non ha avuto voce e possibilità. Un desiderio e un'intenzione politica che possiamo compiere nella quotidianità, anche quando ci riteniamo "persone insignificanti e senza potere di fronte agli eventi".

---

10 W. Stevens, *Il mondo come meditazione*, Guanda, Parma, 1998, p. 37.

11 Da segnalare: M. Zounarzi, *Tutto sulla speranza, Nuove filosofie per il cambiamento*, Moretti & Vitali, Bergamo 2013.

Cosa cambia nel mondo quando nell'intenzionalità poniamo la speranza come elemento decostruttivo di violenza, dominio e disperazione? Cosa implica generare situazioni quotidiane in cui non si alleni il nostro desiderio di cominciamento di fronte alla difficoltà?

A scrivere è una donna, bianca, nata e cresciuta in una città italiana abbastanza provinciale, da una famiglia operaia, che ha potuto studiare, anche se con grandi sacrifici, che ha preso una laurea, possiede un lavoro, una casa, che ha la possibilità di andare in vacanza, di accedere a ciò che nel bene e nel male la società le offre, una donna che ha il tempo di pensare, di sorridere, di soffrire, di prendersi cura di sé, degli amici delle amiche, di realizzare sogni e che, pur non avendo la minima idea di cosa possa essere la reale impossibilità di vivere il proprio futuro, percepisce che il mondo particolare e globale che la circonda vive una condizione di *tracollo di natalità*.

Cosa può significare questo *tracollo di natalità*? Con quest'immagine s'intende la caduta repentina da una condizione già precaria di alcuni di quei riferimenti che determinano la possibilità che qualcosa possa nascere. Quando Hannah Arendt verso la fine del suo saggio *Vita Activa* riflette sul concetto di azione e discorso ci invita a riflettere sull'importanza della facoltà di dare inizio a nuovi processi, che di per sé a mio avviso non va interpretata solo in senso positivo, ma determina comunque l'interruzione di un processo ricorsivo ed è intesa come possibilità di disfare le nostre attività senza essere vittime dell'automatismo e della coazione a ripetere. Si tratta di far sì che si rompa una certa visione fatalista della circolarità, e che possa immaginarsi altro da ciò che è. In questo senso una politica della speranza rientrerebbe in questa prospettiva come forza che entra nelle faccende umane e autorizza l'idea di poter interrompere un movimento rettilineo aprendo così a spazi e tempi di agibilità differenti. Un'interruzione, una pausa, dunque che nasce dalla facoltà della speranza. Questa interruzione ha un valore di per sé, ognuno ha il diritto di nascere e interrompere con la propria presenza al mondo il tempo continuo che ci ospita. Ma è davvero così? Abbiamo tutti il diritto di nascere? Cosa significa politicamente e filosoficamente? Quali poteri mette in gioco il fatto che giunga una nascita? E cosa



implica questo potere dell'interruzione ad esempio in un gioco, una lezione, il lavoro? Cosa implica mantenere la speranza di una battaglia, dell'esigenza di dialogo, di una richiesta di diritti, di un riconoscimento umano? Si tratta a mio avviso di aderire ad un progetto filosofico e politico che non rifiuta la speranza di poter essere persone facendo fronte così a questo dilagare di tracollo di natalità e assenza di umanità future.

Con ciò s'intende sottolineare la possibilità di riportare nel nostro pensiero, nel linguaggio e nel politico il concetto di utopia inteso come politica della possibilità del soggetto, come facoltà di *immaginare sempre che ci possa essere qualcosa in più da immaginare*. Questo *in più*, questo scarto, margine, chiama in causa la disponibilità all'inedito del singolo e dell'insieme. Se provo a tradurlo in ciò che rappresenta la mia ricerca significa immaginare che la filosofia non sia solo un privilegio di pochi e non sia solo un esercizio di teoresi, ma possa essere ciò che lega in alcuni luoghi e tempi le persone. Un'occasione che rivela come, dall'infanzia e per il resto della vita, il desiderio di ricerca, di pensiero e di comprendere possano essere parte della nostra esistenza. Immaginare qualcosa in più significa spostare il confine entro cui ci muoviamo, significa praticare la filosofia in luoghi inaspettati, non previsti dal canone filosofico, significa rendere giustizia a pensieri e voci taciute, ma non solo; questo spostamento di paradigma implica anche uno spostamento dell'idea di filosofia stessa che non s'avverte più come una vetta inarrivabile, ma assume più facilmente il profilo del pendio innevato di montagna o della distesa marina di fronte ai nostri occhi, un paesaggio familiare in cui tutti possiamo sperimentare la bellezza e fatica del concetto. Una filosofia che divenga più che una disciplina, un apprendistato. Un apprendistato anche politico che ci spinga un po' più vicini a rapportarci con ciò che pensiamo e come lo pensiamo, generando così il desiderio di fermarci a comprendere con la speranza che possano accadere cose differenti da quelle che sempre sono accadute cercando di *perseguire il principio secondo cui sia possibile comportarsi diversamente*.

Fotogramma 4

*Perseguire il principio secondo cui sia possibile comportarsi diversamente*

Ieri mi sono comportata male nel cosmo Ho passato tutto il giorno senza fare domande, senza stupirmi di niente Ho svolto attività quotidiane Come se tutto ciò fosse dovuto [...] <sup>12</sup>

C'è un passaggio nella *Banalità del male* che dovrebbe farci pensare e sconcertare, una semplice verità. Eichmann era normale, uno fra i tanti tedeschi della Germania nazista, coinvolto nel "lavoro della soluzione finale", l'uomo che agiva eseguendo. Lo si potrebbe definire soggetto *ad* una e soggetto *di* una mentalità da gregario, quella che caratterizza in fondo, la condizione di pigrizia, automatismo e inerzia che caratterizza, in modo sempre più evidente anche il nostro mondo, non tanto distante dall' *homo eichmann*. Questo stile di *homo* è così descritto da Arendt:

Quanto più lo si ascoltava, tanto più era evidente che la sua incapacità di esprimersi era strettamente legata a un'incapacità di pensare, cioè di pensare dal punto di vista di qualcun altro. Comunicare con lui era impossibile, non perché mentiva, ma perché le parole e la presenza degli altri, e quindi la realtà in quanto tale, non lo toccavano. <sup>13</sup>

La presunta incapacità di pensare e di esprimersi, seguendo questo ragionamento, non risiede dunque nell'"anormalità", nella "deficienza di abilità", nella "follia", ma rischia di permeare proprio quella normalità ricorsiva che trova la sua massima espressione nell'esecutività privata, sottratta, della capacità di sentire e riconoscere chi è di fronte a noi. Non si tratta solo di empatia, quanto piuttosto di una condizione esistenziale che pensa sé e l'altro come abitanti di un mondo comune. La fine della percezione di un mondo comune è la fine della facoltà di ognuno di poter vedere altri e di farsi vedere da altri in una visibilità che sia manifestazione di ciò che si è e di ciò che si pensa. In questo senso l'idea di diffondere una pratica filosofica che tenga conto dell'idea della comunità di ricerca è un impegno etico-politico a cui non si può più rinunciare. A tal proposito le parole deleuziane pronunciate nel saggio *Che*

<sup>12</sup> W. Szyborska, *Due punti*, Adelphi, Milano 2006, p. 41.

<sup>13</sup> H. Arendt, *La banalità del male*, Feltrinelli, Milano 1992, p.57.

*cos'è la filosofia?*<sup>14</sup> ci mostrano che il pensare, anche nell'indifferenza generale, può mostrarsi come un esercizio pericoloso per più ragioni. Ogni qualvolta che pensiamo e tentiamo di intraprendere una *creazione di concetti* e ci si trova in un piano di sperimentazione prefilosofico, un procedere a tentoni, che ci fa trovare nella condizione la faticosa di fare i conti con ciò che pensiamo, come lo pensiamo e se vale la pena di pensarlo, anche in rapporto alle *intenzioni* che sovente si trascurano e non si prendono in considerazione. Questo significa dissodare un terreno, mettere le mani nell'acqua, farsi catturare dal volo delle lucciole di notte, significa prendere parte attiva a ciò che pensiamo e agiamo non lasciandoci addormentare nella ripetizione del canto di cicale.

#### Scena II

*Die Welle* del regista D. Gansel

Siamo all'inizio del film, il professore propone un esperimento di autocrazia, appare evidente che tutti e tutte (tranne in realtà una ragazza) seguono il "gioco" e non si preoccupano del potenziale rischio di trovarsi in un dispositivo di potere che contemporaneamente assoggetta e soggettivizza il dominio.

#### Fotogramma 1

*Disciplina, umiliazione e dominio*

Non si può credere eternamente che l'uomo abbia bisogno di disciplina, umiliazione e dominio per convivere o essere educato. Al contrario mi sentirei di sostenere che qualsiasi forma di oppressione generi rabbia, frustrazione e insicurezza e competizione. Proviamo a pensare solo per un attimo a quale effetto possa avere una punizione, anche la più semplice, e ci ritroveremo quasi certamente in una di queste tre condizioni appena elencate. È tuttavia storicamente vero che il mondo tende ad organizzarsi, in forme più o meno estreme, attraverso queste tre direttrici: disciplina, 14 G. Deleuze, F. Guattari, *Che cos'è la filosofia?*, Einaudi, Torino 2002.

umiliazione e dominio, al punto tale che non vediamo nemmeno alternative e possibilità, o ancor peggio le demonizziamo come eccessivamente libertarie. Per quanto il tessuto sociale sia frammentato, destrutturato, trasformato può ancora valere l'idea che, non solo nell'immaginario collettivo, siamo in una società disciplinare. Disciplinare nel senso in cui la intendeva M. Foucault, ovvero quella base profonda e solida, che organizza, veicola, simbolizza il potere dei soggetti. Riguarda quelle *tecnologie*, più o meno esplicite, che attraverso un insieme di procedure incasellano, controllano, addestrano, misurano affinché si possa divenire docili e utili contemporaneamente. Nella nostra contemporaneità si alternano quotidianamente tecniche classiche di disciplinamento a tecniche più sofisticate ed è evidente come si possa divenire soggetti *ad* esse o essere soggetti *di* esse. La scuola, ad esempio, si rivela ancora come un contesto ad alta diffusività di dispositivi di potere (spaziali, temporali, organizzativi, ect...), e per quanto permeata di soggetti desiderosi di cambiamento e trasformazione, è cristallizzata e raramente manomessa, complice una solida tendenza all'addestramento e gregarismo. Foucault ci mostra come un esercizio archeologico del sapere-potere possa mostrare che ciò che consideriamo vero ed evidente, costruito in un determinato momento storico è suscettibile a critica. Critica che qui non va intesa come premessa di un ragionamento che si conclude con una prescrizione "ecco come e cosa si deve fare", ma si tratta di pensarla come ad un atto di coraggio, un attrito, un urto, un'interruzione, una resistenza. In questa fisionomia che Foucault attribuisce all'intellettuale personalmente io vedo un "personaggio" che tutti e tutte possiamo decidere di interpretare nella misura in cui nella nostra vita quotidiana decidiamo di *disattendere* il potere. La disattesa è da intendersi come un movimento, una posizione del soggetto che in un'esposizione sottratta, una dinamica molteplice ed eterogenea si smarca da un potere proprio o ne allenta uno altrui. Una microfisica che smaschera e deride le bio-reti di potere che disciplinano le forme d'essere. Questo fa comprendere l'idea che il potere non esista solo a livello macropolitico, ma rappresenta una serie di solidificazioni che intersecano lo spazio microfisico dei rapporti umani:

La *subordinazione* implicita nelle relazioni di potere evidenzia l'esistenza di strutture che agiscono sui corpi, in uno spazio seriale, attraverso una struttura gerarchica che passa e rimane in corpi e anime e ne riproduce così la struttura piramidale. Se c'è stato di dominio ci sono possessori di potere, *soggetti di* e ci sono sottomessi, ossia *soggetti a*. Quest'essenza *operativa* del potere è l'essenza della dinamica di dominio. Il potere si esercita. Il potere si riconosce. Si può essere sottomessi con la forza o ci si può sottomettere in modo strumentale e ripetitivo rispetto a un modello di soggettivazione. La direzione gerarchica può essere agita e può essere riconosciuta e così sostenuta. La dinamica dominante e dominato è complessa e va compresa in ogni spazio sociale, pubblico o privato che sia. Il potere si avvale della violenza sui corpi, nelle modalità di produzione di verità e di normalizzazione del reale. Attraverso processi di classificazione, distinzione, confinamento si giunge a restringere le aree e gli spazi di movimento dei soggetti.<sup>15</sup>

Si tratta di una pratica complessa, ma che vale la pena di tentare, che vale la pena di riproporre ogni qualvolta ci si trova in una relazione avviando così una permanente disponibilità a far sì che qualsiasi dominio, anche quello che agiamo, possa trovare un cortocircuito che apra spazi di agibilità differente. Si tratta di mettere in gioco pratiche polimorfe che si modulano a seconda delle soggettività coinvolte, senza programmi rigide o necessità che impediscono l'atto inventivo facendo così diventare davvero una sfida ineludibile la domanda di Foucault:

“A cosa si può giocare, e come inventare un gioco?”.<sup>16</sup>

Scena III

*Les Quatre Cents Coups* di F. Truffaut

Nessuno può dimenticare il finale di questo capolavoro, anche se visto una volta rimane impresso non solo nello “sguardo”, ma nella “visione” che ci costruiamo della possibilità di essere liberi. Antoine Doinel corre verso il mare e fugge dal suo esilio verso la libertà.

Fotogramma 1

---

15 S. Bevilacqua, P. Casarin, *Disattendere i poteri, pratiche filosofiche in movimento*, Mimesis, Milano/Udine 2011, p. 49.

16 M. Foucault, *Discipline, poteri, verità. Detti e scritti 1970-1984*, Marietti, Genova, 2008, p. 163.

## Esilio

Il 9 agosto (intorno al 1961) Maria Zambrano nelle sue *Riflessioni varie su L'incontro con l'esilio* scrive per l'esiliato<sup>17</sup>:

L'inferno dell'esiliato (*exiliado*), implicato nello sradicamento (*destierro*), il rifugiato (*refugiado*). Senza identificarsi con l'esiliato. L'inferno è sempre la non identificazione, per mancanza dell'*identità di essere e vita*. La via, ancorchè felice, passa attraverso uno e vari inferni. Sradicamento (*destierro*) = la dis-incarnazione.<sup>18</sup>

Con questo "appunto", che in vari saggi di Zambrano prenderà forza e forma, la condizione estrema dell'esilio assume una connotazione paradossale ovvero ci mostra una condizione esistenziale che ci offre caratteristiche particolari. Di fronte a ciò che oggi molte persone vivono dell'esilio, secondo forme più o meno volontarie, felici o disperate, non si può non prendere in considerazione cosa questa condizione possa offrire un " punto di vista altro" sui modi di esistere e pensare. L'esiliato, o l'esiliata, abbandona una terra, un terreno, un campo in cui la sua possibilità ad essere è compromessa, vive uno sradicamento che sospende ogni forma di aderenza, identificazione, identità. Un'identità che tuttavia Zambrano ci mostrata non tanto come un *-ismo* quanto piuttosto come quella condizione che ci fa *essere in vita*. L'esilio confonde il confine, margine non occupato, terra di nessuno, permette di immaginare che potremmo essere lì, come direbbe Zambrano, *sul punto di nascere*. La ricerca dell'identità non è più dunque l'assetto di un confine ma la soglia che ci permette di iniziare a vivere.

Questa soglia ci invita ad un *passaggio*, ad un passo che porta con sé quella complessità di sentire che si vive nell'abbandono, nella malinconia, nella solitudine e

---

17 M. Zambrano, *L'esilio come patria*, Morcelliana, Brescia 2014, p.111.

18 *ibidem*, p. 122.

che paradossalmente divengono condizioni essenziali per nascere.<sup>19</sup> Con questo si vuole intendere che, in quanto esseri che sentiamo l'esilio come metafora della condizione esistenziale, possa significare liberarsi da un pensiero dogmatico o coercitivo. Pur definendo la condizione dell'esiliato come infernale l'esilio come cifra del pensiero ci mostra alcuni orizzonti semantici a cui non restare indifferenti e che possono ritenersi stili di pratica filosofica.

*L'identità di essere e vita* che ci permette di prescindere da territorialità forti e definite di sapere, ma si appella al vivere e al soggetto nella sua possibilità più ampia.

*Lo sradicamento* come condizione di perdita di parola, verità e saperi che implicano un impegno a risignificare e riapprendere il linguaggio.

*Il balbettare* ovvero l'inciampo di un pensare in presenza non ancora organizzato e strutturato che concede a parole consumate nell'uso di potersi riapprendere, riargomentare e risignificare.

Queste tre condizioni d'esistenza dell'esiliato ci offrono altrettante possibilità per immaginare che la pratica della filosofia come esercizio di pensiero in comune non sia solo un "esercizio della facoltà del pensiero e delle sue abilità", ma si realizzi come una pratica politica dei soggetti, che tenga conto anche di quel respiro di libertà che l'esiliato in fuga ci mostra.

## Fotogramma 2

### *Continuare a giocare*

Non siamo di fronte a un "fare come se" ma a "un fare sempre nuovo" L'essenza del gioco sta nella metamorfosi dell'esperienza più sconvolgente nell'abitudine<sup>20</sup>

---

<sup>19</sup> Nei suoi scritti Zambrano nominerà questo inizio anche come Incipit, in particolare nell'apertura dei Chiari del bosco pubblicato nel 1977, e farà di questa apertura un'apertura del pensiero, del *come* e *dove* si entra in un pensiero nuovo.

<sup>20</sup> W. Benjamin, *Figure dell'infanzia*, Raffaello Cortina editore, Milano 2012, p.182.

La rimessa in gioco della palla offre ad Antoine un'occasione irrinunciabile per rimettersi in gioco uscendo dal gioco del pallone. La linea di demarcazione del campo, la cornice, gli concede di smarcarsi e di decostruire un confine ben più ampio connesso al gioco di potere a cui è soggetto, insieme ad altri, nel riformatorio in cui è stato rinchiuso. Mentre giocano a pallone, paradossalmente, i ragazzi si trovano in una condizione di concessione di libertà dall'esilio in patria, dalla segregazione punitiva. Siamo di fronte ad una matrioska di incastri di gioco, da intendersi non solo come attività di "finzione che produce rilassamento e piacere attraverso una pausa", ma anche come sottolinea ciò che «appartiene essenzialmente alla costituzione d'essere dell'esistenza umana, un fenomeno esistenziale fondamentale».<sup>21</sup>

Antoine non accetta di *stare al gioco* sottratto della sua caratteristica fondamentale, l'azione vitale e spontanea, l'esistenza che si muove da sé direbbe Fink, e spinge se stesso a giocare "veramente" ricercando quella felicità e libertà, che interrompendo una continuità coercitiva ricerca un nuovo senso d'esistenza. Antoine *continua a giocare* facendoci scoprire che l'essenzialità del gioco non sta nell'assolvimento delle regole, ma dall'inversione paradossale che attraverso la cornice delle regole del gioco stesso si esprime una pausa, un'interruzione, uno slittamento a favore della libertà ad essere. S'intravede una potenzialità: di vedere scorgere una politica dei soggetti "in gioco" diverse strade percorribili nelle microfisiche di dominio sociali, culturali ed economiche. Infine si sostiene l'idea che l'infanzia, termine primo della condizione di natalità, possa essere intesa e riconosciuta come una condizione d'esistenza da non esiliare in luoghi e tempi "idonei" a quell'età. Se pensiamo all'infanzia come ad una condizione umana, ovvero una delle fondamentali attività umane, una condizione di base della vita, possiamo tornare ad immaginare quel *futuro assente* ricercandolo *alle spalle* in quel tempo e spazio che non è solo malinconica percezione di ciò che non c'è più, ma condizione che ci fa esistere. Non solo. Questo significa arrivare a riconoscere all'infanzia stessa una politica soggettiva attiva che crea,

---

21 E. Fink, *L'oasi del gioco*, Raffaello Cortina, Milano, 2008, p. 12.



pensa e immagina lei stessa proprio questo futuro. Solo in questo modo un altro linguaggio ancora da pensare può suggerirci nuove grammatiche dialogiche, filosofiche e politiche e soprattutto riapprendere quella fiducia che si è persa nel *continuare a giocare*.

## Bibliografia

ARENDT, H. **La banalità del male**, Feltrinelli, Milano 1992.

\_\_\_\_\_ **La vita della mente**, il Mulino, Bologna 2013.

BENJAMIN. W. *Figure dell'infanzia*, Raffaello Cortina editore, Milano 2012.

BEVILACQUA, Silvia P. Casarin, *Disattendere i poteri, pratiche filosofiche in movimento*, Mimesis, Milano/Udine 2011.

\_\_\_\_\_ *Philosophy for children in gioco*, Mimesis, Milano/Udine 2017.

CALVINO, Italo. *Le città invisibili*, Einaudi, Mondadori, 2009 Milano.

DELEUZE, G. *Che cos'è l'atto di creazione?*, Cronopio, Napoli 2010.

DELEUZE, G & Guattari, Felix. *Che cos'è la filosofia?*, Einaudi, Torino 2002.

FINK, E. *L'oasi del gioco*, Raffaello Cortina, Milano 2008.

FOUCAULT, Michel. *Discipline, poteri, verità. Detti e scritti 1970-1984*, Marietti, Genova 2008.

FOUCAULT, Michel. *Discipline, poteri, verità. Detti e scritti 1970-1984*, Marietti, Genova 2008.

STEVENS, W. *Il mondo come meditazione*, Guanda, Parma 1998.

SZYMBORSKA, W. *Due punti*, Adelphi, Milano 2006.

WITTGENSTEIN, L. *Pensieri diversi*, Adelphi, Milano 2008.

ZAMBRANO, M. *L'esilio come patria*, Morcelliana, Brescia 2014.

\_\_\_\_\_ *Dell'Aurora*, Marietti, Genova 2000.

**Filmografia**

*Die Welle*, D. Gansel, Germania 2008.

*Hannah Arendt*, M. von Trotta, Germania/Lussemburgo/Francia 2012.

*Les Quatre Cents Coups*, F. Truffaut, Francia 1959.