



Lo sQuaderno

RIVISTA DI DISCUSSIONE CULTURALE

The background of the cover features a blue-tinted photograph of two women. One woman is in the foreground, facing slightly to the right with a serious expression. The other woman is behind her, seen from the side, looking away. Both are wearing black sleeveless dresses. The overall mood is contemplative and artistic.

voler fare /
poter fare

Sommario

Editoriale.....3

La Crisi della Società del Lavoro, Bernardo di Chiaravalle e la visione della società civile

The crisis of the work society, Bernard of Cluny and the vision of civic society

Peter Schaefer.....4

'Je veux et je peux'. Un discorso di Aristide in 'The Agronomist'

Aberto Brodesco.....9

La soggettività politica oggi

Political Agency Today

Andrea 'Mubi' Brighenti.....12

Essere o non esserci

Stefano Zangrando.....16

Il potere di Prometeo e il dovere di Kant

Stefano Picchetti.....19

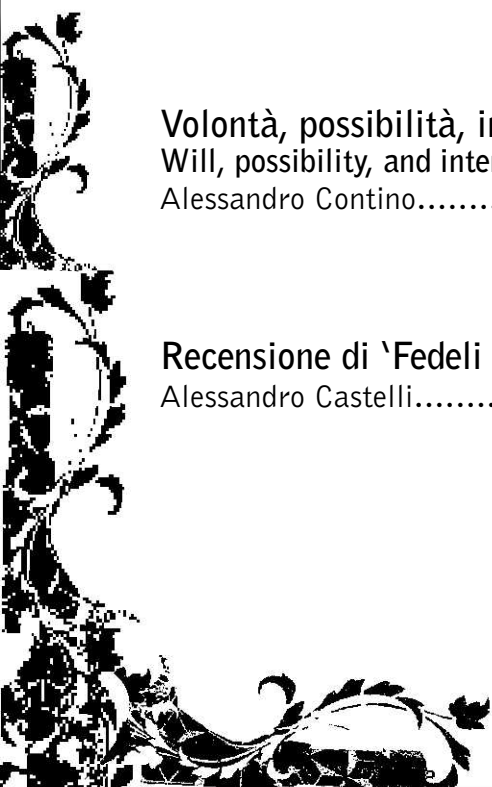
Volontà, possibilità, intenti alle origini del teatro

Will, possibility, and intention at the origins of theatre

Alessandro Contino.....21

Recensione di 'Fedeli alla tribu' di John King

Alessandro Castelli.....25



Editoriale

È del genere di quelle cose che quando si cominciano non si sa bene dove si va a finire. Sì, è del genere comune di tutte le cose. Comincia così 'Lo squaderno', più ritrovo che vera e propria rivista, che vorremmo dedicare alla 'discussione culturale'. Più facile a dirsi che a farsi, naturalmente, visto che una vera discussione culturale aborre gli sfoggi e gli autocompiacimenti, e richiede anzi una disciplina di sé piuttosto impegnativa. Insomma una vera discussione culturale non può che svolgersi alla faccia delle palizzate disciplinari, dei saperi esperti e delle direttive di partito. Ché infatti, poi, la serietà di quella non va confusa con la seriosità di queste ultime. Iniziamo così, forse con un piglio un po' troppo sbarazzino, ci si rimprovererà evincendolo già da quel tanto di strizzatina d'occhio da scolari indisciplinati allo squadernar dantesco che abbiamo messo nel nome del progetto.

Ci auguriamo, ciononostante, che non si tratti necessariamente di riferimento peregrino, se è vero che quell'attività dello squadernare implica un'aprirsi al mondo, un dispiegarsi, che ci pare oggi essenziale in qualsiasi esercizio di intelligenza, in un momento storico in cui si dicono e si ascoltano troppo spesso termini che sfuggono a interpretazione precisa. Questo perché in qualche modo crediamo nell'idea di mettere in circolazione forse meglio ancora, di mettere a disposizione il proprio lavoro intellettuale, i risultati della propria ricerca sì, anche risultati parziali di ricerche circoscritte, basta dirlo o persino i propri dubbi, le proprie ubbie e ossessioni teoretiche.

Come linea guida intorno a cui raccogliere il materiale di questi 'squaderni', abbiamo scelto un percorso monografico; insomma, ciascun numero sarà dedicato ad una tematica la quale, ancorché ampia e irriducibile a unità, possa fornire una base comune di interesse. Il primo numero che avete tra le mani è dedicato alla questione del 'poter fare/voler fare', laddove si tratta di comprendere se tra i due termini si instauri necessariamente un'alternativa o se si possano stabilire delle alleanze. Il prossimo numero (e con ciò, cari lettori, siete subito invitati a contribuire: scriveteci a info@losquaderno.net) sarà dedicato alla questione 'da soli o in compagnia?'

Come tutte le cose belle, per il momento 'Lo squaderno' è raro: è in circolazione solo in versione.pdf, destinato agli 'happy few' contemporanei. Ma poiché crediamo nella gioiosa abbondanza dell'inatteso, e soprattutto nell'aumentata capacità delle 'mailbox' di questi tempi, confidiamo nondimeno che chi lo riceve e lo apprezza possa a propria volta farlo avere a chi potrebbe apprezzarlo ricevendolo. Vi auguriamo dunque una buona 'squadernata'.

La crisi della società del lavoro, Bernardo di Chiaravalle e l'immagine della società civile

La costruzione di una società civile potrebbe essere la risposta europea alla crisi della società del lavoro e alla destabilizzazione sociale che ne risulta. Lo scopo dovrebbe essere quello di "Lavorare per vivere bene", non di lavorare per lavorare.

La società del lavoro è in crisi. Sempre meno persone sono in grado di occupare un posto di lavoro sul quale possano contare per più di qualche anno. Di conseguenza sempre più persone si trovano nella situazione di voler fare senza avere la possibilità effettiva di trovare un'occupazione sicura. Questa volontà frenata può risultare in crisi d'identità, in apatia o nella sensazione di non avere un posto sicuro in questa società. Ma anche le persone occupate non stanno necessariamente meglio. Spesso lavorano troppo e non passano abbastanza tempo con i propri bambini, oppure non trovano il tempo per curare passioni, non professionali, ma importanti. La paura di perdere il posto li spinge ad accettare orari di lavoro faticosi. Volendo, la situazione può essere descritta con le seguenti parole di Marx: "il troppo-lavoro della parte occupata della classe operaia aumenta la parte disoccupata, mentre la pressione aumentata che l'ultima esercita attraverso la sua

competizione sulla prima, spinge questa a lavorare troppo e ad accettare il dettato del capitale."¹ Il sociologo Ulrich Beck² parla di società del rischio, di precarietà e di 'brasilianizzazione dell'occidente'. Nei paesi latino-americani la maggior parte delle persone non dispone di un'occupazione formale, ma cerca di sopravvivere avendo occupazioni diverse, spesso di carattere informale. Ci troviamo, comunque, in una situazione nuova rispetto ai tempi di Marx, che erano caratterizzati da scarsità e da una produttività relativamente bassa. A quei tempi le paure dei lavoratori di essere sostituiti dalle macchine rimanevano in un certo senso infondate perché il cambiamento strutturale da un lato liquidava vecchi modi di produzione ma dall'altro lato creava nuovi posti in settori nuovi. Così l'economia cambiava carattere da un'economia prevalentemente agraria ad una

¹ Marx, K. 'Il capitale', volume primo.

² Beck, U. 'Schöne neue Arbeitswelt - Vision: Weltbürgergesellschaft'.

industriale e infine una incentrata sui servizi ma la società rimaneva una basata sul lavoro.

Oggi questo non è più vero perché la razionalizzazione sta eliminando il lavoro regolare in tutti gli ambiti: nella produzione tramite macchine sofisticate e robot industriali e nella comunicazione tramite le tecnologie di rete, quali email, internet banking, etc.

Detto diversamente, la minoranza dei capitalisti che tramite la 'distruzione creatrice' (Schumpeter) spinge il progresso tecnologico-aziendale non può più occupare una crescente fetta della popolazione, il che porta alla disintegrazione della società.

Come reagire? Finora la risposta consisteva o nel far finta di niente, o nella speranza inutile che il trend cambiasse. Da anni vediamo governi che dichiarano uno, due punti di crescita oppure un lieve abbassamento del tasso di disoccupazione come un grande successo.

Poi ci viene detto che dobbiamo consumare di più. A parte i problemi ambientali enormi, anche questa via è un vicolo cieco perché il quinto più ricco già oggi consuma sei volte più beni che venti anni fa. Questo è possibile perché alcuni prodotti vengono studiati per non durare più di un certo lasso di tempo. Lo spreco diventa beneficenza.

Negli Stati Uniti si osserva il fenomeno dei working poor, di gente che anche avendo due, tre lavori, fa

fatica a tirare avanti. In più, circa 2 milioni di persone sono incarcerate, il che spiega una gran parte del più basso tasso di disoccupazione.

Si potrebbe dire che gli Stati Uniti non sono in grado di sciogliersi dall'idea della società basata sul lavoro, anche se questo porta a assurdità notevoli³.

Bisogna dire, tuttavia, che non il lavoro in generale è scarso, ma quello che è necessario per la produzione di beni materiali. In fondo ci troviamo in una situazione felice perché l'alta produttività del lavoro ci permette di usare il nostro tempo per altri scopi. Oggi per tanti diventa ammissibile uno stile di vita che finora era solo possibile per un ristretto numero di persone.

Invece di trascurare persone e hobby potremmo dedicarvici a curarli. Gli studi condotti nel campo del binomio 'Economia e felicità' dimostrano che al di sopra di un certo guadagno la vera risorsa scarsa è il tempo, e che tanti occupati preferirebbero avere più tempo libero che ulteriori incrementi salariali.

E come le tante iniziative volontarie dimostrano, questo tempo libero non viene solo usato per la ricreazione personale. Tanti dimostrano di sentirsi responsabili per il mondo che li circonda. Sembra che la visione

³ Si potrebbe dire - usando una metafora di 'sick society' dell' antropologo Robert Edgerton - che la società statunitense sia malata.

⁴ Bernhard von Clairvaux, 'Das Herz weit machen - Kontemplation und Weltverantwortung'.



thatcheriana della triade di stato, mercato e famiglia sia incompleta perché esiste una motivazione sociale che trascende gli interessi privati.

Secondo Bernardo di Chiaravalle⁴, il santo che era responsabile per lo sviluppo dell'ordine dei cistercensi, questa responsabilità per il mondo è segno per eccellenza della persona matura. E come il suo 'ora et labora' portava nuova motivazione, riordinando le giornate dei monaci e conferendo senso, anche noi potremmo dandoci nuove regole riordinare la nostra realtà sociale. In concreto, ciò potrebbe significare allargare il settore civico in modo consapevole. Accanto all'imprenditore tradizionale che innova nell'ambito della produzione di beni potrebbe esistere

l'imprenditore sociale che, disponendo di finanziamenti pubblici e privati, innova nell'ambito sociale.

In più, si potrebbe dare la possibilità alle persone occupate di sviluppare un'identità aggiuntiva nel settore civico attraverso la riduzione dell'orario di lavoro per la produzione di beni e servizi tradizionali. Questa strada fu già indicata da Keynes, il quale pensava che due, tre ore di lavoro tradizionale al giorno dovrebbero bastare per soddisfare i 'vecchi istinti'.

Vari movimenti sociali propongono addirittura una retribuzione civica che permetterebbe al singolo di agire senza doversi preoccupare della sopravvivenza. Una tale misura ridurrebbe anche la burocrazia per gestire i poveri, oltre ad aumentare la libertà effettiva delle

persone⁵.

La costruzione di una società civile (che tra l'altro sta già nascendo in alcuni paesi dell'Europa) potrebbe dunque essere la risposta europea alla crisi della società del lavoro e alla destabilizzazione sociale che ne risulta. Lo scopo dovrebbe essere

quello di 'Lavorare per vivere bene', non di lavorare per lavorare.

Peter Schaefer

⁵ Il pagamento di un reddito civico è più fattibile di quel che normalmente si pensa, semplicemente perché i costi sociali per poveri, delinquenti, uffici e polizia sono già molto alti.

The crisis of the work society, Bernard of Cluny, and the vision of civic society

The work society is in crisis. More and more people are unable to find an occupation which is relatively stable over time. Consequently, an increasing number of people have to face the fact that they want to do something without having the real opportunity of finding a safe job. The result of limited opportunities can be either an identity crisis, apathy or the sensation that one has no safe place in this society. Even people who have a job are not necessarily better off. Often they work too much, have not enough time for their family and friends, do not find the time to dedicate to important personal hobbies or other interests. It is the fear of losing their jobs that makes them accept to heavy working schedules. Thus, the general picture can be described with the following famous passage by Karl Marx: "...the overwork of the employed part of the working class swells the ranks of the reserve, while conversely the greater pressure that the latter by its competition exerts on the former, forces these to submit to overwork and to subjugation under the dictates of capital"¹.

The sociologist Ulrich Beck² speaks of risk society, of precariousness and of the brazilianization of the Western hemisphere. In Latin America the largest part of the working population has no regular occupation, but tries to survive while having multiple, often informal occupations.

However, today we find ourselves in a new situation in comparison with Marx' times. The 19th century was characterized by scarcity and relatively low productivity. Therefore, the workers' fear to be substituted by machines did not become reality in the long run, because structural change, which on the one hand made old jobs disappear, on the other hand created new jobs in new sectors of the economy. Thus, the economy changed its face from a largely agrarian to a largely industrial one, and finally to one based on services but the society remained a work society. Today, this is no longer true. Since the advent of rationalization, regular jobs are everywhere in decline: in manufacturing, due to sophisticated machines and industrial robots, as well as in the service sector, due to the technologies made possible by the world wide web, such as e-mail or internet banking.

In other words, the minority of capitalists who promote technological and managerial progress along the lines of Schumpeter's 'creative destruction' is no longer able to occupy an increasing share of the labour force. This leads not only to lower salaries but, also, to the disintegration of society. How should we react? Until now, most politicians either behaved as if the problem did not exist at all or they were victims of wishful thinking, i.e. they simply believed in a reversal of the trend. Year after year, we see governments who declare one or two percentage points of GDP-growth or a slight

¹ Marx, K. 'Das Kapital', volume I, p. 595.

² Beck, U. 'Schöne neue Arbeitswelt - Vision: Weltbürgergesellschaft'.

The crisis of the work society

decrease of the unemployment figures to be big successes.

Another typical answer is the panacea of increased consumption. Leaving environmental problems aside, even this is no real solution, simply because the richest 20% of the population consumes six times more goods than twenty years ago. This is possible in part because some products are designed to not to endure longer than two or three years.

In the USA, the work society par excellence, we observe the phenomenon of the 'working poor', i.e. of people having difficulties to make a living, even while holding two or even three jobs. Moreover, about two million US-citizens are incarcerated, which explains a large part of the difference between European and US-american unemployment figures. One could say that the US-american society is unable to distance itself from the idea of being a society based on labour, even though this leads to increasing contradictions³. It should be noted, however, that it is not labour in general that is becoming scarcer, but only the type of labour that is necessary for the production of material goods. As it is often the case, the crisis of the work society offers at the same time a chance for change. The high productivity of labour provides us with the opportunity for using our time for more than mere survival. Today, a lifestyle, which until recently was possible only for a restricted number of people, is becoming possible for the majority.

Instead of neglecting friends and hobbies we could dedicate ourselves to them. The findings of research in the field of 'Happiness and Economics' demonstrate that above a certain wage level the real scarce resource is time, and many well paid people would prefer to have more spare time rather than further wage increases.

Moreover, as shown by the many voluntary initiatives, this spare time is not only used for personal recreation. People feel responsible for the world they live in. It seems that Margeret Thatcher's vision of

the triad of market, state and family is incomplete, in the sense that there is a social motivation which transcends the personal interest.

According to Bernard of Cluny⁴, the saint who was the motor of the extraordinary development of the Cistercensian Order, responsibility for the world is a distinctive feature of a mature personality. Just like his 'ora et labora' brought new motivation, giving new sense and order to the working day of the monks, we could also reshape our social reality, giving ourselves new rules. In practice this could lead to conscious enlargement of the civic sector. Side by side to the traditional entrepreneur who creates innovations in the production of goods and services, a new 'social entrepreneur' who innovates in the social realm, with the help of public and private funds, could appear. Moreover, by reducing working schedules, we could give workers the possibility to develop additional identities in the civic sphere. This path was already proposed by Lord Keynes, who believed that two or three hours of work a day should be more than sufficient to satisfy the 'old instincts'. Furthermore, several social movements are proposing a 'civic wage' that would enable people to act without being overly concerned with survival. Such a measure would both reduce the bureaucratic costs of the Welfare state and increase actual personal freedom. The construction of a civic society (which is already taking place in some European countries) could be, therefore, the European answer to the crisis of the work society and the subsequent social destabilization. The aim should be, not to live for work alone, but to work to live well.

Peter Schaefer

³ Using the 'sick society' metaphor by the anthropologist Robert Edgerton, one could maintain that the US-American society is sick.

⁴ Bernard of Cluny (Bernard de Clairvaux), 'Das Herz weit machen - Kontemplation und Weltverantwortung'.

⁵ The payment of a civic wage is more feasible than commonly assumed, simply because the costs of social assistance and of law enforcement are already very high.



Je veux et je peux

Un discorso di Aristide in "The Agronomist"

*Aristide si mette al microfono. Pronuncia un discorso che termina così:
"Io sono il capo dello Stato. Io sono il capo dello Stato, responsabile della
sicurezza di ogni haitiano. E io voglio. E io voglio. E io voglio e io posso.
Io voglio e io posso. Ho finito."*

'The Agronomist' - documentario del 2003 di Jonathan Demme - racconta la storia di Jean Dominique, direttore di un'ascoltatissima radio libera e oppositore, per più di trent'anni, dei vari regimi che hanno governato l'isola di Haiti. Impressiona la quantità di tempo che Demme ha dedicato al suo protagonista, con interviste che coprono un periodo di tempo che va

dal 1986 al 2000, anno dell'assassinio di Dominique. Il rapporto che si crea tra intervistatore e intervistato tradisce una confidenza paziente. Il regista frequenterà Dominique sino alla fine, filmando il minuto, lunghissimo, che serve per spargere in un fiume, da una barca, le ceneri dell'agronomista. Jonathan Demme sta lì attaccato, non si allontana.

Je veux et je peux

Rimane vicino a Jean finché non è più possibile farlo, finché sparisce dall'urna tutto quello che rimane di lui. Inquadra in primo piano macchie di cenere che fluttuano nell'acqua, ancora distinte dalla polvere del mondo.

I democratici haitiani, fra loro Jean Dominique, avevano riposto tutte le loro aspettative di rinnovamento in Jean-Bertrand Aristide, un ex frate salesiano che sarà eletto presidente di Haiti nel 1990, in seguito alle prime libere elezioni della storia del Paese. Ma Aristide dimostra presto che il suo populismo è destinato a sconfinare in territori non democratici. Così dice di lui lo scrittore haitiano Louis-Philippe Dalambert¹: "La sua traiettoria è la più frustrante, ma anche la più istruttiva per il popolo haitiano. Non è stato all'altezza delle speranze riposte in lui. Ma credo e spero che gli haitiani siano così guariti per un bel po' dal messianesimo, che va rifiutato come panacea".

Nel documentario di Demme la deriva dittatoriale di Aristide viene percepita in modo esatto, in un momento preciso. Vediamo Aristide salire su un pulpito durante il funerale di un legislatore assassinato². È l'11 novembre del 1995. Il luogo è la cattedrale di Port-au-Prince. In prima fila siedono il capo dell'ONU Brahimi e l'ambasciatore statunitense Swing. Aristide si mette al microfono.

Pronuncia un discorso che termina così: "Io sono il capo dello Stato. Io sono il capo dello Stato, responsabile della sicurezza di ogni haitiano. E io voglio. E io voglio. E io voglio e io posso. Io voglio e io posso. Ho

finito"³.

L'inciso finale è potentissimo: "je veux et je peux". Aristide comunica a chi lo ascolta che come capo di stato può fare tutto quello che vuole. Sono cinque parole agghiaccianti. Io voglio e io posso. Io posso quel che voglio. In queste cinque parole sta tutto il senso di una dittatura. Di una catastrofe istantanea. È l'inizio di un delirio di onnipotenza. La ripetizione dell'"io"; e quei due verbi di uso comune, che messi in catena così diventano un messaggio spaventoso, una minaccia... Si presagisce tutto il peggio, in questa contrazione tra volere e potere.

Come nota di comunicazione della nascita di un regime, riecheggia seccamente, nel suo minimalismo la potenza retorica del barocco discorso di Benito Mussolini alla Camera dei deputati nel 1923: "Potevo fare di quest'aula sorda e grigia un bivacco di manipoli. [...] Potevo: ma non ho, almeno in questo primo tempo, voluto". Anche in questo caso, l'autorità mostra in un momento identificabile, dettagliato, la propria natura imputridita. Lo fa senza pudore, anzi, persino con orgoglio. E anche in questo caso 'volere' e 'potere' si avvicinano per scontrarsi in modo pauroso.

Aristide pronuncia il suo discorso alla cattedrale sotto gli occhi di una telecamera compiacente. Mentre Aristide parla, l'operatore allarga

¹ Citato nel volume che accompagna il dvd 'L'isola d'acqua. Haiti: storie e musica, ferite e sogni', a cura di Danilo Manera (Milano, Feltrinelli Real Cinema, 2005, pag. 16).

² In sovrimpressioni si legge che la sequenza è estratta dal documentario 'The UN people in Haiti'.

l'inquadratura, e la gira sulla platea acclamante. Poi zooma grezzamente fino a mostrare le espressioni di sasso dei diplomatici presenti in chiesa. Quando Aristide pronuncia il "je veux et je peux", la sua forza retorica è al massimo: lo sguardo carismatico, le parole caricate, il piglio sicuro, l'indice alzato e mosso avanti e indietro, le pause calibrate perfettamente. Un discorso da grande attore. Da grande dittatore. Tutta l'attenzione si concentra, in modo magico-sacerdotale, su di lui. Solo riguardando più volte la scena ci si può accorgere della presenza, dietro Aristide, in secondo piano, di una guardia del corpo. Ha la camicia bianca, la pelle nerissima, gli occhiali da sole. Come tutte le guardie del corpo, controlla i

movimenti intorno e si disinteressa di Aristide e del suo discorso. Gli dà le spalle. È l'immagine di una suppellettile del potere. Un potere che non ha bisogno di essere ascoltato: sta producendo la violenza che lo rende temuto e che allo stesso tempo lo espone alla rabbia da cui ha necessità di difendersi. È una suppellettile che sembra creata dallo stesso discorso, partorita da quella crisi tremenda tra il je veux e il je peux.

Alberto Brodesco

³ Nella versione originale, il discorso è ancora più forte, ritmico, rimato, anaforico: "Je suis le chef de l'Etat. Je suis le chef de l'Etat, responsable de la sécurité de chaque haïtien. Et je veux. Et je veux. Et je veux, et je peux. Je veux et je peux. C'est fini".



La soggettività politica oggi

Viviamo in un'epoca che apparentemente non conosce limiti al cambiamento e alle 'rivoluzioni' in specifici domini di attività, ma che non consente ad alcuna messa in questione generale della propria struttura nel suo complesso. Mentre l'orizzonte tecnologico ed economico si espande alla velocità della luce, l'orizzonte politico diventa claustrofobico.

1

Non appena inquadrriamo la questione del 'voler fare/poter fare' come una questione sociale e politica, cioè come una questione di azione sociale e politica, ci troviamo a navigare tra - e di conseguenza a doverne evitare i pericoli - la Scilla del volontarismo e la Cariddi del determinismo sociale. Che l'azione nella sfera sociale e politica non sia mai l'espressione lineare della libera volontà di qualcuno non significa affatto che, al contrario, essa sia il sottoprodotto di meri requisiti sistemici. Perciò ci sono almeno due lati della questione da analizzare: da una parte, l'insieme di impedimenti strutturali che in qualche modo intervengono sulla soggettività agente e la modificano, dall'altra la fonte stessa di questa soggettività agente e le condizioni per il suo sviluppo. E in fondo le due questioni si rivelano essere la stessa, quando si consideri che, in primo luogo, certi tipi di impedimenti strutturali danno forma a certi tipi di soggettività e, in secondo luogo, la soggettività si può manifestare solo contestualmente e all'interno di un campo di forze e regole oggettivamente date.

2

Queste considerazioni sono naturalmente molto generali e

possono persino sembrare un poco astratte, ma diventano immediatamente pertinenti non appena le applichiamo a luoghi dell'azione circoscritti e a determinati livelli di scala. Il neoliberalismo avanzato, ad esempio, segna la nascita di nuove forme di controllo e repressione, imponendo una serie storicamente inedita di impedimenti al poter fare. Esso infatti segna sia in termini ideologici che pratici un aumento esponenziale delle concentrazioni di potere mondiale e dà origine a una frattura senza precedenti tra una piccola élite mondiale di potere e masse sempre più ampie che non dispongono di alcun potere. Per di più questa frattura è riprodotta, per così dire, all'interno di ciascuna classe, tra una piccola frazione a mobilità sociale verso l'alto e una molto più ampia frazione a mobilità sociale verso il basso.

3

In questo senso il neoliberalismo avanzato accresce la frattura tra aspirazioni (voler-fare) e libertà (poter-fare). Le possibilità di cambiamento appaiono limitate, o dovremmo meglio dire: quanto più ampio è il cambiamento immaginato, tanto più è difficile raggiungerlo. In altre parole, viviamo in un'epoca che

apparentemente non conosce limiti al cambiamento e alle 'rivoluzioni' in specifici domini di attività (ricordate che oggi sono il business, la pubblicità e gli investimenti ad essere 'rivoluzionari'), e che persino le incoraggia e le richiede, ma che non consente ad alcuna messa in questione generale della propria struttura nel suo complesso. Mentre l'orizzonte tecnologico ed economico si espande alla velocità della luce, l'orizzonte politico diventa claustrofobico.

4

Di qui, la domanda fondamentale: chi è oggi il soggetto sociale più promettente in grado di dare inizio a un profondo e significativo cambiamento sociale e politico, chi è il soggetto più adatto a spingere avanti forme di emancipazione contro le enormi concentrazioni di potere? Prima facie, questa domanda ci mette di fronte alla mancanza di potere della gente comune. Ma, se non altro in presenza di una sfera civica, dove essa si sviluppa o viene difesa, i soggetti individuali possono anche dare forma a soggetti collettivi.

5

I soggetti collettivi tradizionali, che hanno funzionato come attori di cambiamento politico nell'ultimo secolo e mezzo, sono stati i partiti, i sindacati, e le associazioni e i movimenti di classe. Anche quando le loro priorità e sensibilità erano anzitutto politiche - riguardo ad esempio al diritto del lavoro - la loro azione ha comunque avuto un profondo impatto sociale. Si può dire

che essi sono stati gli attori principali, non solo di una lotta per il potere, ma anche di una lotta per il diritto, cioè di una formalizzazione accettata dei rapporti di potere nel suo complesso. Questi attori tradizionali hanno anche rappresentato la precondizione necessaria per lo sviluppo di nuovi tipi di soggettività agente. A partire dagli anni Sessanta un nuovo tipo di movimenti sociali ha fatto la sua comparsa. Questi nuovi movimenti si sono preoccupati di questioni che trascendevano o correvano trasversalmente rispetto alle linee della lotta di classe, come l'ambiente, la pace, i diritti umani e l'area sempre più ampia di questioni collegate all'identità. Oggi la continuazione naturale di questo tipo di soggettività collettiva si trova nei movimenti sociali globali.

6

Ma ci troviamo anche sull'orlo di una trasformazione epocale dei soggetti collettivi. Oggi i teorici cercano di catturare la natura di queste trasformazioni forgiando delle categorie analitiche adeguate. Ad esempio, Negri e Hardt parlano di 'moltitudine', derivando il concetto da Spinoza, sebbene la categoria rimanga vaga e non sia chiaro cosa essa aggiunga alla nostra comprensione del mondo contemporaneo.

Non sappiamo ancora se i nuovi soggetti socio-politici saranno più efficaci dei loro predecessori o meno, o anche semplicemente efficaci almeno quanto richiesto per resistere alla marcia del neoliberalismo trionfante e per contrastare l'azione



delle concentrazioni di potere nel mondo. Ma sappiamo che l'atto di pensare i nuovi soggetti di cui abbiamo bisogno per un'azione politica emancipatoria è anche parte dell'azione del crearli e dargli forma. Questa è una lezione che possiamo imparare - anche se spesso l'idea è implicita - dai pensatori critici e radicali. Tuttavia, crediamo anche che nuovi soggetti politici efficaci non debbano essere definiti sulla base di categorie e posizioni di classe, come assumono i pensatori critici - ad esempio la posizione

Political agency today

1

As soon as we frame the 'want-to-do/can-do' issue as a social and political issue, i.e. As a matter of social and political action, we find ourselves to sail in between and, accordingly, we must avoid the pitfalls of

della 'precarietà' - ma piuttosto sulla base di pratiche e attività da condividere. Infine, pensiamo che due di queste pratiche possano essere - e ci auguriamo di aver modo di ritornare a parlarne - la diavolazione, l'arte, non di risolvere problemi, ma di riformularli incessantemente, muovendosi tatticamente attraverso di essi e la resistenza, l'arte, non di rifiuto del cambiamento, ma di trasformazione e vera creazione.

Andrea 'Mubi' Brighenti

the Scylla of free will voluntarism and the Charybdis of social determinism. Just because action in the socio-political sphere is never the pure expression of some actor's free and unconstrained will, it doesn't mean that, reversely, it follows smoothly from mere systemic requirements. Therefore there are at least two sides which we might want to research upon: on the one hand, the set of

structural curbs which somehow intervene upon agency and modify it, and, on the other hand, the very source from which agency stems and the conditions for its development. But the two questions ultimately reveal to be one and the same, because specific sets of structural impairments give shape to specific types of agency, and because, concurrently, agency can only manifest itself contextually in and throughout a field of objective forces and rules.

2

These considerations are of course very general and may look a little bit abstract, but they immediately become material as soon as we apply them to circumscribed places and to specific scales of action. Advanced neoliberalism, for instance, marks the rise of new forms of control and repression, of a whole new set of constraints upon action. Advanced neoliberalism marks both ideologically and practically increasing world power concentrations and breeds unprecedented cleavages between a small global power elite and huge disempowered masses. Furthermore, this cleavage is replicated, so to speak, within each class, between a small upward-mobility fraction and a large downward-mobility one.

3

Thus, advanced neoliberalism enhances the cleavage between aspiration (want-to-do) and freedom (can-do). The possibilities of change appear to be limited, or should we better say: the more encompassing the imagined change, the more difficult to achieve it. In other words, we live in an age which apparently knows no limits to change and 'revolutions' in specific domains of activity (recall that today business, advertisement, and investment are revolutionary), and which even encourages and requires them, but which allows no overall mise en question of its own structure as a whole. Huge power concentrations. Whereas the technological and economic horizon is expanding at light speed, whereas the political horizon becomes almost claustrophobic.

4

Hence, the fundamental question: who is the most promising social subject capable of initiating a profound and meaningful social and political change today, who is the suitable subject capable of bringing emancipation forward against the huge power concentrations that we face? Prima facie, this question addresses people's powerlessness. But individual subjects also form collective subjects, at least when a civic sphere develops or is defended.

5

Traditional collective subjects, which functioned as actors of political change in the last century and a half, have been parties, trade unions, and class-based associations and movements. They were mainly concerned with political issues, such as labour law, which however had profound social impact. They also represented the necessary precondition for the development of new types of agency. Indeed, since the 60s a new type of collective social movements made its appearance. New social movements were concerned with issues that increasingly transcended class struggle, such as environment, peace, human rights and the increasingly wide constellation of identity-related issues. Today, the natural continuation of this type of collective subject can be found in global social movements.

6

But we are also on the verge of an epochal transformation of collective subjects. Theorists are trying to grasp these transformations forging adequate categories. For instance, Negri and Hardt speak of 'multitude', retrieving the concept from Spinoza, although the category remains vague and it is not clear what it actually adds to our understanding of the contemporary world. To conclude, we still don't know whether or not the new subjects will be more effective than the precedent ones, or even just as effective as needed to resist the march of neoliberalism and contrast the action of power concentrations in the world. But we know that the act of

Political agency today

thinking the new subjects we need for emancipatory political action is also part of creating them and giving shape to them. This is a lesson we can learn from critical and radical thinkers. However, we also think that new political subjects should not be defined on the basis of categories and (post-)class positions, as critical thinkers assume such as for instance 'precariousness', but rather on the basis of

practices and activities. Ultimately, we deem two such crucial practices to be diavolution the art, not of solving problems, but of incessantly reformulating and reconstructing them, tactically moving through them and resistance the art, not of change rejection, but of transformation and true creation.

Andrea 'Mubi' Brighenti

Essere o non esserci

Volevano raggiungere il successo. Ma che cosa c'entra tutto questo con la letteratura? Niente. Un feroce bisogno di essere al centro dell'attenzione e una fisa blu della propria morte biologica: ecco ciò che muove gli scrittori esibizionisti dei nostri giorni.

1

Ho saputo che Toni Mocassino, uno dei più noti scrittori italiani viventi, si è messo a recitare i propri racconti. Non a narrarli a voce, ma a recitarli proprio, con piglio d'attore, mimica e tutto. E adesso vive così, sempre in tournée, tra piazze italiane e salotti televisivi. Anch'io da piccolo volevo fare l'attore. Ma appartenevo a una famiglia incolta del ceto popolare e vivevo lontano dai grandi centri di produzione di cinema e spettacolo, così a un certo punto mi sono messo a leggere e scrivere, e tutto ha preso un'altra strada.

2

Toni Mocassino è un caso emblematico. Oggi molti scrittori e scrittrici sgomitano con rabbiosa allegria per conquistarsi un posto sotto i riflettori dell'attualità, persuasi e giustificati, in questo

anelito esibizionista, dall'affermazione diffusa di un'oralità il cui senso nella storia della letteratura il suo unico senso possibile è ancora tutto da dimostrare. O quasi.

Partiamo dai dati certi. L'attuale ritorno in auge dell'oralità originaria della poesia (i poemi del ciclo troiano venivano cantati in pubblico dagli aedi) ha avuto inizio nel secolo scorso con le avanguardie storiche, Futurismo in testa, per poi svilupparsi ulteriormente, in Italia, con la neo-avanguardia degli anni Sessanta. Questo sviluppo ha generato a sua volta molti fenomeni di qualità, soprattutto nell'ambito della poesia (Gassman che legge Dante, Zanzotto che legge se stesso) e soprattutto fuori d'Italia (come in Germania, dove l'oralità della letteratura, anche narrativa e saggistica, è un elemento radicato da tempo nella fruizione culturale). Ma niente è paragonabile a quello che avviene oggi in tutto il

mondo civilizzato: la letteratura è diventata uno spettacolo di massa, lo scrittore si butta sul palco e, subito dopo l'evento, il pubblico si butta sullo scrittore per avere un autografo sul frontespizio del suo ultimo libro o cd. Tra quanto tempo gli scrittori si tufferanno a braccia spalancate sul pubblico implorante?

Tutto questo, comunque vada a finire, può significare una sola cosa, e cioè che l'avanguardia ha vinto. Ha vinto la sua lotta contro una concezione "borghese" ed elitaria della poesia e della letteratura (e perciò stesso, sia detto di passaggio, l'avanguardia non ha più senso di esistere). Se questo sia un bene o un male, dipende da quanto ciò che adesso viene praticato da molti scrittori e poeti sui palchi di tutto il mondo civilizzato sia all'altezza di ciò che lo ha preceduto, sia cioè ancora degno di essere chiamato poesia o letteratura. Lo è? Non sempre. Ma non perché ciò che viene letto o recitato in pubblico non abbia un fine estetico sufficientemente riconoscibile e condivisibile, cioè una pretesa di bellezza, bensì perché questo fine estetico viene spesso sopraffatto e annichilito da quello esibizionistico. La verità è che, mentre la letteratura va perdendo irrimediabilmente il ruolo predominante che la società le aveva attribuito per secoli, molte persone con un minimo di talento ma imbottite di sogni all'americana e di un narcisismo degradato a ipertrofia dell'ego giungono ad ascriverle la funzione alla quale il trionfo dell'avanguardia l'ha legittimata: quella di un modo (economico) per affermare se stessi nella società.

3

Nei primi anni del mio apprendistato letterario ho appreso, con un certo sconforto e la coscienza non del tutto pulita, che nella nostra epoca la maggior parte delle persone scrive per essere, non per dire l'essere. Oggi, ripensando agli scrittori-attori alla Toni Mocassino, ho il sospetto che chi ha già conseguito un minimo di essenza grazie alla scrittura non possa che cercare di riciclarsi di continuo nelle forme e nei modi che l'attualità gli impone, giacché il suo nuovo scopo, la sua nuova preoccupazione, è quella di continuare ad esserci. In altre parole, nell'epoca della letteratura-spettacolo uno scrittore, appena si afferma come tale, è completamente in balia della logica della moda.

4

Essere e continuare ad esserci nella società dello spettacolo: qual è altrimenti il senso di quest'ansia performativa che ha posseduto i poeti e gli scrittori delle ultime generazioni, e che essi sanno abilmente mascherare dietro scafate apologie dell'espressione orale, alibi situazionisti mal digeriti o sofisticate teorie estetiche sulla contaminazione tra i generi e le arti? Le interviste alle quali essi si prestano senza ritegno e con poco da dire svelano che molti di loro, prima di diventare scrittori, volevano diventare attori o, ancora più spesso, stelle del rock. Insomma, volevano raggiungere il successo. Ma che cosa c'entra tutto questo con la letteratura? Niente. Un feroce bisogno di essere al centro dell'attenzione e una fifa blu della propria morte biologica: ecco ciò che

Essere o non esserci

muove gli scrittori esibizionisti dei nostri giorni. Come si spiegano altrimenti fenomeni affini come la proliferazione di foto e interventi in trasmissioni, giornali e periodici di ogni genere o, peggio, volumi di opera omnia pubblicati mentre gli autori sono ancora vivi e pimpanti? Intendiamoci: è innegabile che gli annali della letteratura mondiale abbondino di narcisisti ansiosi di affermarsi, ma fino a qualche decennio fa una certa nobiltà di spirito impediva ancora a questi figli esemplari della società borghese di far prevalere se stessi sulla propria opera; esistevano ancora, in particolare, una concezione sovraperonale e disinteressata del fare artistico, la consapevolezza di quanta umiltà fosse necessaria per riuscire a creare qualcosa che avesse l'impronta della "grandezza" e, soprattutto, una fiducia indiscutibile nella durata dei prodotti dello spirito. Shakespeare forse recitava nella rappresentazione delle proprie opere, ma verosimilmente credeva più nell'infinita perfettibilità della propria arte drammatica che non in se stesso e nel proprio limitato tempo biologico. Thomas Mann, leggendo per la radio e confezionando nastri magnetici con la registrazione dei propri racconti e romanzi, più che appagare il proprio narcisismo concedeva un'opzione supplementare di sopravvivenza ad opere su cui aveva lungamente meditato e alle quali aveva lavorato una vita intera. Oggi tutto questo è stato eroso da un disincanto radicale: quale artista o scrittore crede più che la propria opera possa durare oltre la sua morte? Quanti,

nei casi migliori, riescono a far prevalere questa fiducia e questa speranza sulla propria ansia di affermazione in vita, su questa triste malattia dello spirito moderno? Insomma, non credendo più di poter durare, lo scrittore-attore del nostro tempo cerca almeno di brillare. Ma la letteratura è un'altra cosa. C'è poco da fare. Anche se cambiano i tempi e le forme, anche se mutano il gusto e il costume, quella speciale serietà, quell'andare a fondo con il pensiero che la letteratura prevede non può essere aggirato con il ricorso a una nuova oralità o agli strumenti dello spettacolo. Al contrario, è precisamente negandosi alla performance che uno scrittore può ritrovare la concentrazione, lo stupore e lo sforzo necessari alla realizzazione di qualcosa di bello e durevole. Solo mantenendosi a debita distanza dai riflettori dell'attualità egli può coltivare la propria libertà creativa.

5

Qualche anno fa, prima di rinunciare alla carriera di stella del rock che avevo tentato senza successo tra l'adolescenza e la prima giovinezza, lasciai in eredità a un amico cantautore un'idea per il ritornello di una canzone. Era uno strano sogno racchiuso in due versi senza pretese; dicevano: "La libertà di essere nessuno / nuvole intorno al cuore di un bambino". Adesso questo sogno è inciso in un album di musica pop uscito l'anno scorso, ma il suo significato, come il disco medesimo, è rimasto sconosciuto.

Stefano Zangrando

Il potere di Prometeo e il dovere di Kant

Kant ci suggerisce qualcosa che Prometeo e il mito greco ci avevano già accennato. L'imperativo che pone freno al fare è in sé, già nel soggetto, ed è per questo che egli è responsabile delle proprie azioni, indipendentemente dalla legge scritta.

La classicità ci avverte: la tracotanza dell'uomo è sempre pronta a condannarlo, come un prometeo risorto, ad una pena continua per la sua smisurata volontà. Simbolicamente l'abusata figura del ladro di fuoco ci consegna una descrizione pregnante di quale sia la condizione del dio mortale, dell'uomo ragionante. Se, infatti, comprendiamo la parola del mito del figlio dei titani oltre la banale

interpretazione comune, ci accorgiamo che questo è condannato ad un'eterna sofferenza, non per l'aver rubato il sapere, ma per aver organizzato, con scaltrezza ed ingegno, un'offesa ad un limite, cioè per aver voluto ed agito senza limite. Aprendo una breve parentesi, si deve specificare come l'offesa al dio per la cultura greca non dipenda dalla violazione di un'imposizione determinata, come è invece per



Il potere di Prometeo e il dovere di Kant

esempio per le culture monoteiste, tanto è vero che non esistono decaloghi o leggi divine scritte. L'offesa al dio per gli Elleni è invece il disconoscimento di un vincolo che il singolo ha nei confronti di una moltitudine, cioè la persona del dio è solo rappresentazione formale di un'idea trascendente comune alla collettività.

Prometeo non pecca di fronte al dio, ma innanzi all'uomo, e non perché ruba la tecnica e la ragione, ma perché non pone freno alla volontà (basti pensare che la pena più grave, nel mondo greco, era irrogata quando il delitto era premeditato, mentre la semplice volontarietà poteva essere anche considerata alla stregua della colposità). Egli doveva riconoscere il vincolo, il limite, doveva avere il senso del 'non dovere'.

Ma dove trova origine il senso del 'non dovere', il limite conoscibile all'uomo del volere rispetto al potere? Quale recondita forza fa sì che il soggetto infinitamente volitivo si autocensuri? La risposta inaspettatamente ci arriva dalla modernità, dalla Germania, dal criticismo di Kant. Quando, infatti, il filosofo tedesco analizza come la sua *Ragion Pratica* si sostenga su di un assunto fondamentale, la libertà come assenza di vincoli, come perfetta coincidenza tra volere e potere, e ci dice che questa trova il limite dell'imperativo categorico in sé, cioè come contenuto immediatamente evidente alla ragione senza nessuna eterodeterminazione. Ecco che Kant ci suggerisce qualcosa che Prometeo e il mito greco ci avevano già

accennato. L'imperativo che pone freno al fare è in sé, già nel soggetto, ed è per questo che egli è responsabile delle proprie azioni, indipendentemente dalla legge scritta. Il problema però che pone questa visione endogenetica dell'obbligo morale è che nessuno può obbligarsi con se stesso (come sostiene anche J. Bodin).

In realtà la morale non costringe il suo potere, ma il volere dell'uomo: se infatti, come secondo noi è, il soggetto riconosce l'ingiustizia della azione mai la compirà, in quanto riconoscerà di agire in modo da commettere un qualcosa che non vuole. Il vero dilemma quindi non è quello del volere e del potere, ma quello della giustizia come elemento a priori della coscienza umana. Giustizia che, e qui circolarmente ritorniamo nel mediterraneo, si propone come coscienza che ha il noumeno rispetto ai fenomeni, cioè come apparire immediato della singolarità e della molteplicità alla ragione in quanto originate da un principio che non è né solo uno né solo molti, e che quindi pretende che il singolo rispetti la differenza come rispetta se stesso.

Il dovere morale come limite al poter fare, quindi, oltre ad essere autogeno e non avere motivazioni finalistiche, si esprime in una regola concreta che trova nel formalismo (kantiano) la sua espressione coerente; regola che, noi aggiungiamo, deve considerare un principio per il quale l'uomo riconosca la giustizia come descrizione continua di quel principio per il quale uno e molti convivono da sempre. Così si comprende la colpa di Prometeo nel non aver rispettato i

molti nell'immagine del dio, colpa di cui la contemporaneità continua a macchiarsi, dove la volontà del capitale e della tecnica, delle ideologie comuniste e fasciste, delle rivoluzioni e delle soppressioni, non ascoltano quel principio che non ha bisogno di determinazioni legislative

per essere compreso (anche se queste possono essere utili per la rimembranza) perché già immediatamente contenuto di ragione come 'dovere per il dovere'.

Stefano Picchetti

Volontà, possibilità, intenti alle origini del teatro

L'incipit, in teatro, è epifania dell'essere, in quanto volontà di dare principio alla creazione di questo luogo non convenzionale.

Il teatro non appare più, almeno in Italia, fra le principali arti mediatiche che rappresentano l'uomo; nel passato come oggi, esso è stato fin troppo poco contemplato come luogo per la disputa delle verità, siano esse relative o assolute. L'abuso che si è fatto del teatro come strumento o utensile, atto a rappresentare meramente un testo letterario, lo ha limitato molto nell'imporsi come macchina ermeneutica e come luogo dove è possibile assistere alle origini del gesto e della parola.

Si aggiunga il fatto che la teatrologia non ha conquistato uno status al pari della critica letteraria: essa, come le indagini filosofica e poetica o la critica cinematografica, sta perdendo sempre di più un'importanza nel mondo accademico e culturale in generale, tanto che ne è annunciato spesso il declino, persino la morte.

Nonostante queste crisi, reali o presunte che siano, tuttavia in Occidente come in Oriente ogni nuova generazione riscopre le infinite potenzialità del teatro nell'inventare una spazialità e una temporalità diverse da quella quotidiana, permettendo all'uomo-attore di metter da parte, seppur per poco tempo, se stesso e la propria storia e la possibilità di incontrare e acquisire principi di culture prima sconosciute, modelli comportamentali, saggezza. Inoltre la storia del teatro ci insegna come esso possa divenire per l'attore il luogo in cui è impossibile impersonare un altro ruolo oltre se stessi o al contrario l'impossibilità di rappresentare qualcuno o qualcosa in quanto impossibilitati a definire il proprio io (vedi Carmelo Bene). Da molti teatranti del secolo scorso il teatro è pensato come un luogo da cui potere scacciare via l'ombra della morte, la temporalità, il definito, il

Volontà, possibilità, intenti alle origini del teatro

presente corrotto. Così infatti afferma Julian Beck, fondatore del Living Theatre, per il quale il teatro è un rituale "senza cui la nostra sopravvivenza perde terreno davanti ai confini della morte, sempre invadente. Stiamo morendo e andiamo a teatro in cerca di aria fresca all'interno di un atmosfera sempre più contaminata"¹. Tuttavia queste possibilità di un elenco forse infinito, e la volontà di fare teatro nel mondo contemporaneo sono sempre diffuse non solo grazie al fascino della dimensione teatrale in sé, ma anche grazie al mondo della scuola, al lavoro degli operatori culturali, ai sempre più profondi e continui contatti fra le culture un tempo difficilmente avvicinabili. In questo senso, parlare di 'poter fare' e di 'voler fare' per quanto riguarda il teatro mi invita a discutere di un momento preciso in cui le aspirazioni, le motivazioni, le capacità dei registi, attori, artisti si manifestano sulla scena: l'incipit, in teatro, è epifania dell'essere, in quanto volontà (per Carmelo Bene invece si tratta di una 'vanità'), di dare principio alla creazione di questo luogo non convenzionale. Come detto, le motivazioni, le ragioni dell'epifania possono essere molte. In generale in teatro il gesto è riformulato a partire da una tradizione che, talvolta, non possiede apparenti connessioni col mondo tangibile. A tale proposito alcuni studiosi e teatranti hanno ravvisato, o creduto di ravvisare, come attraverso la macchina teatrale si possa giungere molto vicini alle origini del gesto

umano, del movimento corporeo anche allo scopo di capirci di più sulle origini della comunicazione e della società.

Questa può essere la motivazione che deve aver spinto il regista teatrale Alessandro Fersen alle prese con la complessa creazione di Leviathan, memorabile spettacolo in scena al Festival dei due Mondi di Spoleto nel 1974. In quel lavoro incipit teatrale e rappresentazione della nascita dell'umanità si corrispondono in quanto gli attori giungono a formulare le sequenze dello spettacolo al seguito di faticose ed estenuanti sedute di trance. Lo straordinario risultato ottenuto attraverso la tecnica della trance fu il ritrovamento di forme gestuali archetipiche appartenenti ad una memoria ritenuta collettiva.

Compito dell'attore era quindi di ricomporre un frammento di quella perduta memoria collettiva, sfruttando le sue capacità espressive, all'interno di una narrazione che aveva come tema principale le origini del male, racconto che terminava con l'apparizione del Leviathan, il mostro biblico. La rappresentazione di Alessandro Fersen e del suo gruppo intendeva definire un luogo circoscritto in cui l'apparizione e la compiutezza delle infinite possibilità del male di influenzare il corso della storia della umanità avrebbe dovuto sollecitare gli spettatori ad esercitare una capacità di giudizio non limitata allo spazio teatrale e ciò che lì veniva raccontato, ma ad esercitare questa capacità nella vita di tutti i giorni.

¹ Beck, J. 'Theandric', p.24.



Scala 1:18 Marco Dalbosco (2001-2004)

Sintesi artistica di un percorso esistenziale: l'ambiente 'lavoro' cambia la sua valenza. La sede lavorativa si trasforma attraverso il prodotto artistico, diventa significativa da un punto di vista interiore. Dall'appiattimento del sistema-fabbrica nasce la positività di un messaggio umano.

Volontà, possibilità, intenti alle origini del teatro

In conclusione, nel momento di apertura di uno spettacolo si possono ravvisare le intenzioni del regista, del gruppo teatrale o del performer; siano esse necessità extra-quotidiane - meglio: contro la quotidianità - di arrestare il tempo, di mutare momentaneamente il corso della storia, di insinuare la possibilità di mutare comportamenti, di istituire una arena pubblica per una contemplazione attiva e una pratica

Will, possibility, and intentions at the origins of theatre

Theatre, at least in today's Italy, seems to be no longer one of the main performative arts capable of representing the human being. Too seldom theatre has been understood as a place for the discussion of truths, be they relative or absolute. The use of theatre as a mere tool for staging literary texts has prevented it from appearing as a hermeneutical machine and as a place where the origins of gestures and the word can be revealed.

Theatre criticism failed to reach a status comparable to literary criticism. Like philosophical and poetical research, and like film criticism, theatre criticism seems to be losing ground in the academia as well as in the cultural field at large, to the point that its decline, and even its death, are recurrently announced.

Yet, in spite of these real or fancied crises, in the Western just as in the Eastern world, each new generation rediscovers the infinite possibilities of theatre to create a type of space and time that is qualitatively different from everyday life. Theatre enables the actor, even if for a short while, to set herself and her own personal story aside, in order to meet and to learn from theretofore unknown cultures, codes of conduct, and wisdom.

del giudizio, o più semplicemente di darsi e rappresentarsi agli altri. Tutte queste possibilità fanno del teatro un edificio comunicativo in cui le possibilità e le volontà di registi e attori hanno l'occasione di incontrarsi con le possibilità e le volontà 'di fare' degli spettatori.

Alessandro Contino

In the past century, actors and directors have imagined theatre as a place from which it is possible to push away the shadow of death and the corruption of the present. Julian Beck, founder of the Living Theatre, says that the theatre is 'a ritual without which our survival loses ground before the always nearing death. We are dying and we go to theatre in search of fresh air because our atmosphere is more and more polluted'. To speak of 'can-do' and 'want-to-do' in relation to theatre, points, in my opinion, to the precise moment when aspirations, motivations, and the abilities of directors, actors, and artists appear on stage. The incipit, in particular, is an epiphany of being, inasmuch as it represents the will (Carmelo Bene would say the vanity) to undertake the construction of this unconventional place. In the complex creation of *Leviathan*, the memorable piece by Alessandro Fersen, which debuted at the 'Spoleto Festival dei due mondi' in 1974, the incipit of the piece literally corresponds to the genesis of mankind. Indeed, the actors elaborated the sequences of their movements throughout long and tiring trance sessions. The extraordinary result was that in the state of trance they were able to discover the archetypal forms of gestures fixed in the collective memory. Fersen's piece aimed at having the spectators reacting against evil and its power, and consequently improve their capabilities of judgement not only as spectators, but also, outside the theatre, in their everyday life.

Will, possibility, and intentions at the origins of theatre

In conclusion, I think that the incipit always deserves close exam as it reveals the intentions of the director as well as those of the group of actors and the single performers. These may include the will to escape daily life, to stop time, to momentarily suspend the course of history, to change customs, to shape a public arena for active contemplation and

a practice of judgment, or, put more simply, to represent oneself in front of the others. This wide range of possibilities makes of theatre a communicative endeavour where the abilities and the will of the actors can eventually meet the abilities and the will of the spectators.

Alessandro Contino

Recensione

'Fedeli alla tribù' di John King

Pur trovandosi schiacciato sempre più dalla riduzione di spazi di libertà personale, un individuo deve reagire comunque con orgoglio e con la convinzione che malgrado la tecnologia riesca a portare il controllo sociale vicino, se non oltre, un limite che risulta quasi intollerabile, la furbizia e l'intelligenza (relativa) possono comunque consentirgli comportamenti e azioni deprecabili dai più.

1

Devo ammettere che non ho letto molto di John King. Ho iniziato circa un anno e mezzo fa 'Human Punk' - un'eccellente storia, ambientata in un periodo storico molto interessante, il famoso Settantasette inglese - e in tempi più recenti ho affrontato questo libro finito nella sezione sport e calcio della mia biblioteca comunale. Il punto di partenza di 'Fedeli alla tribù' è lo stesso di 'Human Punk', l'analisi di un movimento della società inglese, solo che questa volta sono i teppisti delle manifestazioni calcistiche - i famigerati hooligans - a essere presi in oggetto.

2

Entrando nel vivo, bisogna dire che

John King, a dispetto di una certa incapacità di imbastire una storia omogenea e ben costruita - cosa che avevo riscontrato anche in 'Human Punk' - in 'Fedeli alla tribù' ha evidentemente ben chiaro l'argomento, le atmosfere e la presentazione di personaggi tipici dell'ambiente, colorati al punto giusto e perfettamente credibili, corredati con soprannomi e comportamenti ben tipicizzati anche se quasi macchiettistici, come macchiettistico è il linguaggio utilizzato, non so se per colpa dello scrittore o del traduttore, una sorta di gergo che rende la lettura, qua e là, poco scorrevole oltre che poco precisa. Comunque, questi sarebbero dei peccati veniali: il libro sta in piedi e

Recensione: 'Fedeli alla tribu' di John King

qualche pregio lo ha. Molto interessanti sono soprattutto le considerazioni del protagonista sullo scottante argomento del controllo sociale. In una rapida analisi, la sua idea è la seguente: pur trovandosi schiacciato sempre più dalla riduzione di spazi di libertà personale, un individuo deve reagire comunque con orgoglio e con la convinzione che malgrado la tecnologia riesca a portare il controllo sociale vicino, se non oltre, ad un limite che risulta quasi intollerabile, la furbizia e l'intelligenza (relativa) possono comunque consentirgli comportamenti e azioni deprecabili dai più.

3

Ma è qui che tutto il libro casca. Parliamoci chiaro, sono d'accordo sul fatto che i comportamenti dovrebbero essere dettati dal buon senso degli individui e non dalla società, e sono anche d'accordo che a volte dei comportamenti, diciamo così deprecabili, siano giustificabili alla luce di una ricerca di libertà personale insita nell'uomo, e che la società proprio in quanto si è imposta questo ruolo di Grande Fratello si meriti delle reazioni energiche, o meglio delle vere e proprie vendette... Ma perché giustificare proprio la figura dello schifoso, ehm, del tifoso? Uno che sorretto da chissà quali motivazioni spreca tempo, denaro e fatica per far andare avanti la macchina disgustosamente nazionalpopolare dello sport professionistico? Uno che cade con tutte le scarpe nella ben

nota trappola del panem et circenses? Uno che ucciderebbe e che si farebbe ammazzare perché un oggetto rotondo spinto dai piedoni superpagati di un qualche campione con l'intelligenza di uno stegosauro (avete presente le interviste?) è andato da una parte invece che dall'altra?

4

Ma c'è di peggio. Se da una parte l'autore vorrebbe dipingere il modo di agire ultrà come un comportamento eversivo, in modo tra l'altro ben poco convincente, dall'altra non riesce ad evitare di portare fino in fondo il suo stesso ragionamento, finendo per essere in un certo senso la prima vittima della logica che ha messo in piedi, quando giunge a giustificare anche una certa dose di estremismo politico nelle frange degli schifosi, ehm, tifosi, più accesi. Di più: in un passaggio del libro ben poco ispirato, se la prende con i giovani inglesi che non si adeguano alla ricetta 'misera - lavoro squallido - sfogo domenicale' e che osano muovere delle critiche al sistema nella sua interezza, bollandoli come 'stranieri nella loro stessa patria', parole sue. Notare che poi in alcuni passaggi nei quali si fa prendere da un'ispirazione più progressista l'autore denuncia una certa attenzione nei confronti degli stessi mali. A questo punto non si sa più che pesci pigliare, ma se volete un mio consiglio, lasciate perdere questo libro e fiondatevi su 'Human Punk': soffre qua e là delle stesse pecche, ma almeno è una storia molto migliore.

Alessandro Castelli



Impressum

'Lo squaderno' è

Andrea 'Mubi' Brighenti

Alberto Brodesco

Alessandro Castelli

Alessandro Contino

Stefano Picchetti

Peter Schaefer

Isacco Turina

Stefano Zangrando

Immagini di

Marco Dalbosco

marco.dalbosco@libero.it

Grafica di

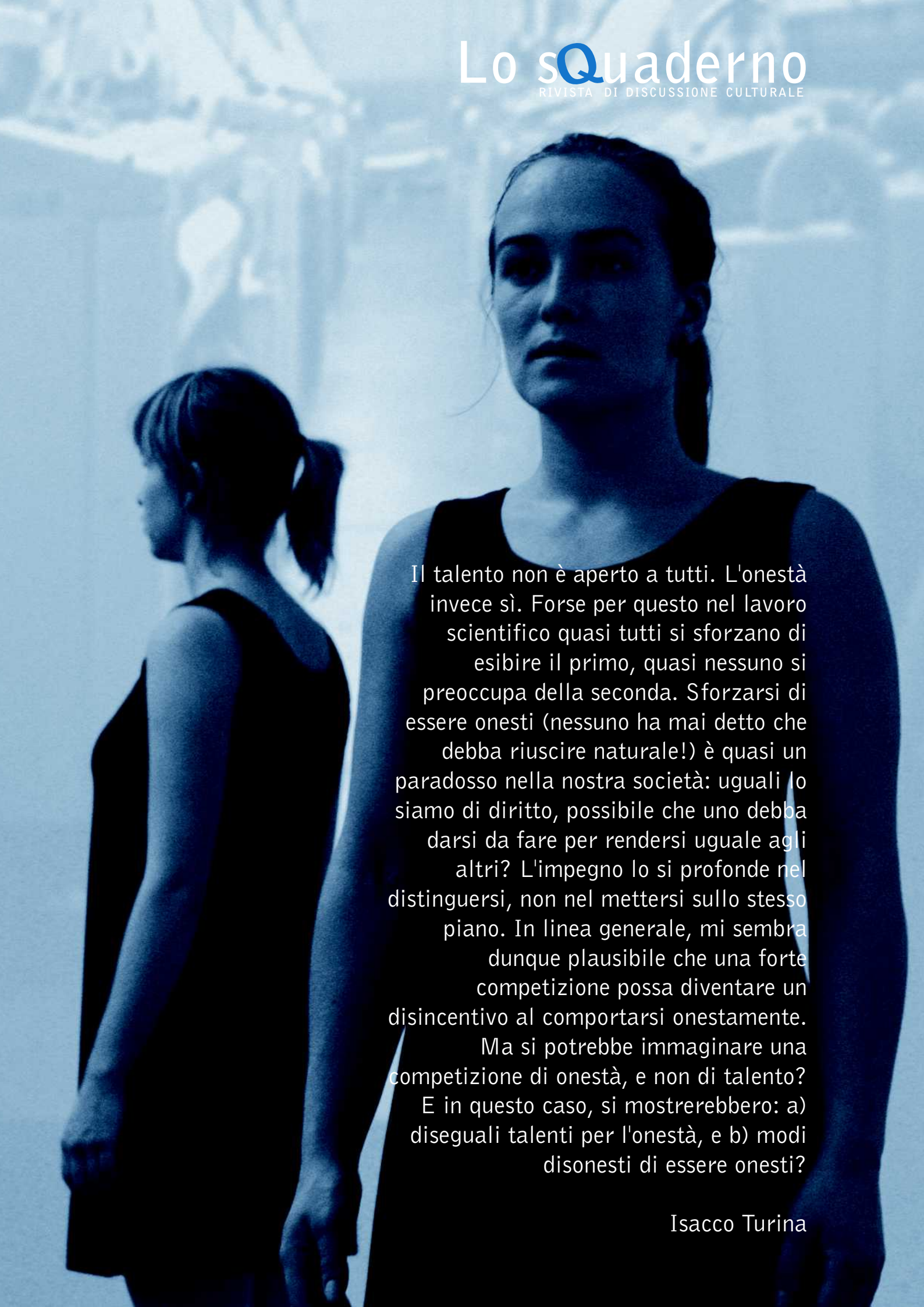
Sara Degasperi

sara.degasperi@libero.it

www.losquaderno.net

info@losquaderno.net

Nel prossimo numero: 'Da soli o in compagnia?'
Vi invitiamo a contribuire.



Il talento non è aperto a tutti. L'onestà invece sì. Forse per questo nel lavoro scientifico quasi tutti si sforzano di esibire il primo, quasi nessuno si preoccupa della seconda. Sforzarsi di essere onesti (nessuno ha mai detto che debba riuscire naturale!) è quasi un paradosso nella nostra società: uguali lo siamo di diritto, possibile che uno debba darsi da fare per rendersi uguale agli altri? L'impegno lo si profonde nel distinguersi, non nel mettersi sullo stesso piano. In linea generale, mi sembra dunque plausibile che una forte competizione possa diventare un disincentivo al comportarsi onestamente.

Ma si potrebbe immaginare una competizione di onestà, e non di talento?

E in questo caso, si mostrerebbero: a) diseguali talenti per l'onestà, e b) modi disonesti di essere onesti?

Isacco Turina