

RECENSIONE A *CREAZIONE E ANARCHIA*

Giorgio Agamben, *Creazione e Anarchia. L'opera nell'età della religione capitalista*, Neri Pozza, Vicenza 2017

Andrea Araf

In una delle sue prose più belle, Giorgio Agamben ha scritto: «io sono un epigono nel senso letterale della parola, un essere che si genera solo a partire da altri e non rinnega mai questa dipendenza, vive in una continua, felice epigenesi»¹. E, in effetti, il titolo con cui inaugura la *Piccola Biblioteca* di Neri Pozza Editore ha sapore benjaminiano: *Creazione e anarchia. L'opera nell'età della religione capitalista*². Questo libro raccoglie i testi di cinque lezioni tenute all'Accademia di Architettura di Mendrisio tra l'ottobre del 2012 e l'aprile del 2013. L'ambito di queste incursioni nella storia e nella cultura occidentali è da sempre il centro della riflessione del filosofo romano: il punto in cui filosofia, poesia, etica e politica diventano indiscernibili. In due parole, filosofia prima.

Il saggio che apre la raccolta è una sommaria genealogia dell'opera d'arte. Il primo dei tre luoghi su cui il filosofo si sofferma è la Grecia classica: per i greci l'agire più elevato è quello che ha in sé il proprio fine, che non dà luogo ad alcuna opera. Per questo il *technites* è *banauos*, persona da poco, residuo o presupposto dell'opera che produce: secondo Aristotele l'*ergon* (l'opera) in qualche modo espropria l'agente della sua *energeia* (essere-in-opera). Ma, e arriviamo al secondo punto, con la teologia medioevale la situazione si capovolge: Tommaso, infatti, paragona l'azione creatrice di Dio, che crea secondo le idee che esistono nella sua mente, alla creazione dell'architetto: l'artista si configura ora come individuo creativo e sottrae così il primato all'opera, che si presenta dunque come residuo della sua attività. Il terzo momento dell'archeologia è il Novecento. Agamben avanza l'ipotesi che l'assoluta performatività dell'azione liturgica, per come è stata pensata da Odo Casel, sia il paradigma adatto per comprendere la prassi delle avanguardie e dell'arte contemporanea: «tra l'*ergon* e

¹ Giorgio AGAMBEN, *Autoritratto nello studio*, Nottetempo, Milano 2017, p. 42.

² Giorgio AGAMBEN, *Creazione e anarchia. L'opera nell'età della religione capitalista*, Neri Pozza Editore, Vicenza 2017.

l'energeia, liturgia e performance insinuano un ibrido terzo, in cui l'azione stessa pretende di presentarsi come opera»³. In questa prospettiva, il ready-made di Duchamp «non ha più luogo, né nell'ergon né nell'energeia, ma soltanto nel museo»⁴ e appare dunque come messa in questione radicale della macchina artistica che stringe insieme opera, operazione e artista. Ma

quel che poi è avvenuto è che una congrega, purtroppo tuttora attiva, di abili speculatori e di gonzi ha trasformato il ready-made in opera d'arte. Non che essi siano riusciti a rimettere veramente in moto la macchina artistica [...] ma la parvenza di un movimento riesce ad alimentare, io credo non per molto tempo ancora, quei templi dell'assurdo che sono i musei d'arte contemporanea.⁵

Assieme alla macchina artistica, va abbandonata l'idea che l'artista sia il titolare (il soggetto) di una facoltà di creare. E se la vita dell'artista è quella vita «in cui, come in ogni forma-di-vita, è in questione nulla di meno che la sua felicità»,⁶ si apre immediatamente una prospettiva politica.

E' in questa direzione che si muove il saggio successivo (*Che cos'è l'atto di creazione?*) già pubblicato in *Il fuoco e il racconto*⁷: interrogazione teoretica sulla poiesis (produzione), il cui punto di partenza è l'idea deleuziana dell'atto di creazione come atto di resistenza. L'elemento di resistenza in ogni atto produttivo è, per Agamben, l'*adynamia* (potenza-di-non), quella potenza di non passare all'atto che secondo Aristotele definisce essenzialmente ogni potenza: l'*adynamia* resiste alla reificazione dell'ispirazione nell'opera, conservando così, nella forma di questa, un'inesauribile e ardente potenza che «trema e quasi danza».⁸

La potenza-di-non non è un'altra potenza accanto alla potenza-di: è la sua inoperosità, ciò che risulta dalla disattivazione dello schema potenza/atto. [...] La potenza-di-non è una resistenza interna alla potenza, che impedisce che questa si esaurisca semplicemente nell'atto e la spinge a volgersi su se stessa, a farsi potentia potentiae, a potere la propria impotenza. L'opera – per esempio *Las Meninas* – che risulta da questa sospensione della potenza, non rappresenta solo il suo oggetto:

³ *Ivi*, p. 25.

⁴ *Ivi*, p. 26.

⁵ *Ibidem*.

⁶ *Ivi*, p. 28.

⁷ Giorgio AGAMBEN, *Il fuoco e il racconto*, Nottetempo, Roma 2014.

⁸ AGAMBEN, *Creazione e anarchia. L'opera nell'età della religione capitalista*, p. 43.

presenta, insieme a questo, la potenza – l'arte – con cui è stato dipinto. Così la grande poesia non dice solo ciò che dice, ma anche il fatto che lo sta dicendo, la potenza e l'impotenza di dirlo.⁹

E' a questo punto che si fa esplicito il nesso tra le due dimensioni, poetica e politica, a cui abbiamo già accennato. Sebbene Aristotele abbia, nell'Etica Nicomachea, avanzato l'ipotesi per cui l'uomo potrebbe essere *argos* (senz'opera), egli l'ha lasciata immediatamente cadere. E' quest'ipotesi che invece Agamben vuole prendere sul serio, provando a delineare «gli elementi di qualcosa [...] come una poetica – o una politica – dell'inoperosità».¹⁰ Infatti è dall'interrogazione sull'opera dell'uomo o dalla sua assenza che «dipende non solo la possibilità di assegnargli una natura e un'essenza propria, ma anche [...] quella di definire la sua felicità e quindi la sua politica».¹¹ Ma l'inoperosità che è qui in questione non è una semplice assenza di opera:

Si tratta – io credo – di una inoperosità interna, per così dire, alla stessa operazione, di una prassi *sui generis* che, nell'opera, espone e contempla innanzitutto la potenza, una potenza che non precede l'opera, ma l'accompagna e fa vivere e apre in possibilità.¹²

Il paradigma di una tale inoperosità è la vita contemplativa: come l'*acquiescentia in se ipso* di Spinoza, contemplazione della propria potenza di agire. Ed è per questo che secondo Agamben bisogna insinuare la contemplazione anche nell'idea spinoziana di *conatus*: lo sforzo e il desiderio di ogni cosa di perseverare nel proprio essere è reso inoperoso dalla contemplazione, elemento di resistenza in ogni atto creativo e in ogni vita.

Il terzo saggio, *L'inappropriabile*, è una riflessione sui concetti di uso e povertà, da tempo centrali nell'opera del filosofo. Agamben, dopo essersi confrontato criticamente con Heidegger che, come i francescani, non è riuscito a fornire una determinazione positiva al concetto di povertà, trova in Benjamin una concezione ontologica della giustizia sottratta tanto alla sfera della soggettività quanto a quella del diritto: la giustizia è la «condizione di un bene, che non può diventare possesso»¹³ e «uno stato del mondo, in cui esso si presenta come inappropriabile»¹⁴. Ed è proprio a un mondo

⁹ *Ivi*, p. 45.

¹⁰ *Ivi*, p. 47.

¹¹ *Ivi*, p. 48.

¹² *Ivi*, p. 50.

¹³ *Ivi*, pp. 66-67.

¹⁴ *Ivi*, p. 67.

inappropriabile che il povero si tiene in relazione d'uso. L'idea di relazione a un inappropriabile viene ulteriormente sviluppata attraverso l'esemplificazione di tre inappropriabili che ci sono estranei e familiari al tempo stesso: corpo, lingua e paesaggio. Secondo una dialettica tipica in Agamben, le cose che ci sono più proprie sono insieme le più improprie, e solo nel movimento tra polo proprio e improprio diventa possibile, per l'uomo, un'etica: una dimora come relazione a un Inappropriabile.

«Che cos'è un comando?» è una idiosincratia ricerca archeologica: il termine *archè*, in greco, significa tanto comando quanto origine. Questa polisemia è la stessa che si ritrova nel termine heideggeriano *Anfang*, che significa *inizio*: un inizio, però, che non può diventare un passato perché continua a governare nel suo svolgimento la storia dell'essere. Si può guardare, da questa prospettiva, a due interpreti del pensiero di Heidegger: Jacques Derrida e Reiner Schürmann. Se il primo, secondo Agamben, ha cercato di pensare un comando (interpreta!) senza origine e ha così dato un'interpretazione democratica del pensiero del maestro, il secondo, nel tentativo di neutralizzare ogni comando pensando una pura origine, ne avrebbe dato un'interpretazione anarchica. L'indagine si svolge prevalentemente attraverso gli strumenti dell'analisi linguistica. Il risultato della ricerca (che, scrive Agamben, è tuttora in corso) è, a mio avviso, una delle ipotesi ermeneutiche tra le più suggestive e stimolanti mai proposte dal filosofo:

Vi sono, nella cultura occidentale, due ontologie, distinte ma non irrelate: la prima, l'ontologia dell'asserzione apofantica, si esprime essenzialmente all'indicativo; la seconda, l'ontologia del comando, si esprime essenzialmente all'imperativo. [...] A questa partizione linguistica corrisponde la partizione del reale in due sfere correlate, ma distinte: la prima ontologia definisce infatti e governa l'ambito della filosofia e della scienza, la seconda quello del diritto, della religione e della magia.¹⁵

Il saggio che chiude il libro riprende il tema del frammento di Walter Benjamin *Capitalismo come religione*: il capitalismo è un fenomeno religioso, senza dogmi o idee, il cui carattere è essenzialmente culturale. Questo culto non conosce interruzioni, è un unico e incessante giorno di festa-lavoro. Caratteristica della religione capitalista, inoltre, è l'assenza di prospettive di redenzione ed espiatione: al contrario, è un culto colpevolizzante. Agamben cerca di svolgere le intuizioni di Benjamin e innanzitutto si

¹⁵ *Ivi*, p. 103.

chiede: «se il capitalismo è una religione, come possiamo definirlo in termini di fede? In che cosa crede il capitalismo?». ¹⁶ Il capitalismo è quella religione «in cui la fede – il credito – si è sostituita a Dio. Detto altrimenti, poiché la forma pura del credito è il denaro, è una religione il cui Dio è il denaro». ¹⁷ La sospensione della convertibilità del dollaro in oro annunciata da Nixon nel 1971 appare a questo punto come il momento in cui la fede nel denaro «si emancipa [...] da ogni referente esterno, cancella il suo nesso idolatrico con l'oro e si afferma nella sua assolutezza». ¹⁸ Seguendo un suggerimento di Ivan Illich, Agamben indaga ulteriormente il rapporto tra capitalismo e cristianesimo: come quest'ultimo, il capitalismo è una religione escatologica, ma di un'escatologia «bianca, senza redenzione né giudizio». ¹⁹ E così come non può aver veramente fine, nemmeno ha un principio o un fondamento: capitalismo come religione an-archica. Il paradigma di questo carattere anarchico va cercato nella teologia cristologica: contro Ario, il quale sosteneva che il Figlio fosse fondato nel Padre, il consiglio di Serdica stabilì che il Figlio (o Logos) fosse, come il Padre, assolutamente infondato. E per Agamben questo significa che «nell'Occidente moderno, linguaggio, prassi ed economia non hanno fondamento nell'essere». ²⁰

E' difficile ripercorrere un libro denso come questo senza fare ingiustizia alla complessità dei suoi testi. Per il lettore nuovo al filosofo, che, al termine di questa recensione, fosse comunque stimolato alla lettura, questo libro relativamente breve (132 pagine) potrebbe rappresentare una buona introduzione al vocabolario di Giorgio Agamben: gli interrogativi che queste lezioni ci pongono sono gli stessi che animano da sempre la sua riflessione. D'altra parte, però, la concettualità attraverso cui questi problemi vengono affrontati è stata elaborata nel corso di una vita; in particolare, l'idea dell'agire umano come inoperosità è facilmente fraintendibile se non valutata in tutte le sue diramazioni. Se a quest'ultimo libro si accostasse il primo di quelli pubblicati da Agamben (*L'uomo senza contenuto* ²¹, che tratta molte delle problematiche di questo *Creazione e anarchia*) non potrebbe sfuggire che a fronte delle stesse domande si trovano diversi metodi d'indagine, diversi concetti e diverse proposte. Il monito che

¹⁶ *Ivi*, p. 119.

¹⁷ *Ivi*, p. 121.

¹⁸ *Ibidem*.

¹⁹ *Ivi*, p. 128

²⁰ *Ivi*, p. 131

²¹ Giorgio AGAMBEN, *L'uomo senza contenuto*, Quodlibet, Macerata 1994.

dunque dovrebbe accompagnare chi, attraverso un'opera così densa e breve, si avvicina a questo pensatore è quello dell'epochè. E al lettore che, avendola letta, volesse comprenderne più a fondo il vocabolario concettuale, non resterebbe che indagarlo così come il suo autore ha fatto con la tradizione: in maniera archeologica.

Bibliografia

Giorgio AGAMBEN, *Autoritratto nello studio*, Nottetempo, Milano 2017.

Giorgio AGAMBEN, *Creazione e anarchia. L'opera nell'età della religione capitalista*, Neri Pozza Editore, Vicenza 2017.

Giorgio AGAMBEN, *Il fuoco e il racconto*, Nottetempo, Roma 2014.

Giorgio AGAMBEN, *L'uomo senza contenuto*, Quodlibet, Macerata 1994.