

**Colloqui**  
**Fare ad arte: essere e dover essere fra etica, politica, economia**

**IL MONDO COME VORREMMO CHE FOSSE**  
**La relazione metabolica tra essere e dover essere**

Eleonora Buono

**Breve racconto autobiografico**

Come ho spiegato durante la prima sessione del Colloquio *Fare ad arte: essere e dover essere fra etica, politica, economia*, l'interesse che nutro per il problema della relazione tra questi due poli – descrizione e prescrizione, *is* e *ought* – ha radici profonde. Mi sono per la prima volta accostata a questa tematica nel corso dei miei studi per la composizione della tesi magistrale, che si incentrava sullo studio della filosofia di Jeremy Bentham e sul suo rapporto con il pensiero neoliberale.

Non a caso questo problema attirò allora la mia attenzione. Si tratta infatti di un nodo cruciale per la tradizione dell'utilitarismo inglese, di cui Bentham è uno dei principali esponenti. Basti pensare al passo con il quale si apre l'opera più importante del pensatore inglese, l'*Introduzione ai principi della morale e della legislazione*. Alle soglie di questa grande opera, pubblicata nel 1789, leggiamo dunque:

*Nature has placed mankind under the governance of two sovereign masters, pain and pleasure. It is for them alone to point out what we ought to do, as well as to determine what we shall do. On the one hand the standard of right and wrong, on the other the chain of causes and effects, are fastened to their throne. They govern us in all we do, in all we say, in all we think: every effort we can make to throw off our subjection, will serve but to demonstrate and confirm it. In words a man may pretend to abjure their empire: but in reality he will remain subject to it all the while<sup>1</sup>.*

Nella traduzione italiana della *Introduction*, si legge:

La natura ha posto il genere umano sotto il dominio di due supremi padroni: il *dolore* e il *piacere*. Spetta ad essi soltanto indicare quel che dovremmo fare, come anche determinare quel che faremo. Da un lato il criterio di ciò che è giusto o ingiusto, dall'altro la catena delle cause e degli effetti sono legati al loro trono. Dolore e piacere ci dominano in tutto quel che facciamo, in tutto quel che diciamo, in tutto quel che pensiamo: qualsiasi sforzo possiamo fare per liberarci da tale soggezione non servirà ad altro che a dimostrarla e confermarla. A parole si può proclamare di rinnegare il loro dominio, ma in realtà se ne resta del tutto soggiogati<sup>2</sup>.

Nel paragrafo di apertura della *Introduction* il problema di *is* e *ought* si para davanti al lettore con una potenza davvero sconcertante. A dire di Bentham, piacere e dolore sono i due supremi sovrani che governano il genere umano, determinando al contempo ciò che *dovremmo fare* (*what we ought to do*) e quello che *faremo* (*what we shall do*). Piacere e dolore delineano così sia il canone dell'azione giusta sia il naturale corso del nostro agire. Ora, questa affermazione mi sembrava essere caratterizzata da una grande ambiguità. Com'è possibile, mi chiedevo, che piacere e dolore determinino da un lato il criterio di giusto e ingiusto e, dall'altro, anche descrivano semplicemente il corso dei nostri impulsi naturali? Se quello che l'essere umano sempre, spontaneamente, fa è cercare il piacere e rifuggire il dolore, che bisogno ci potrebbe mai essere di definire un criterio dell'azione giusta sulla base di questo stesso principio? Non avrebbe senso, difatti, prescrivere a qualcuno di fare ciò che questi fa spontaneamente; tanto più che, anche nel caso in cui volessimo delineare una tale prescrizione, il soggetto descritto (e non a caso uso il verbo 'descrivere') da Bentham non

---

<sup>1</sup> Jeremy Bentham, *An Introduction to the Principles of Moral and Legislation*, in J. H. Burns (a cura di), *The Collected Works of Jeremy Bentham*, Oxford, Clarendon Press 1996, p. 11.

<sup>2</sup> J. Bentham, *Introduzione ai principi della morale e della legislazione*, trad. it. a cura di Eugenio Lecaldano, UTET, Torino 1998, p. 89.

avrebbe alcuna scelta, poiché non pare avere la possibilità di sfuggire alla propria natura, quasi meccanicamente votata alla ricerca del piacere.

Questo stesso problema è stato poi centrale nella mia trattazione del pensiero neoliberale, e soprattutto della teoria economica di Gary Becker, esponente di punta della scuola di Chicago. Anche in seno alla teoria economica di Becker si annida il problema di *is* e *ought*, interessando in particolare la sua tematizzazione del concetto di legge del mercato, della figura del soggetto economico, e del ruolo rivestito dall'economista allorché questi presenta la propria teoria. Potremmo infatti domandarci se le leggi del mercato e il *modus operandi* del soggetto economico facciano parte del regno dell'*is* oppure di quello dell'*ought*. Che cosa sta dunque facendo l'economista quando offre una teoria economica? Sta semplicemente descrivendo una legge naturale che, date determinate condizioni, è destinata a verificarsi con la stessa ineluttabilità delle leggi della fisica, oppure sta offrendo il suo parere circa il modo in cui dovrebbero andare le cose? In altri termini, il soggetto economico neoliberale offre una descrizione della natura umana o è un modello di comportamento corretto e desiderabile? Sentiamo qui riecheggiare il problema avvertito nella *Introduction* di Bentham, secondo il quale piacere e dolore fornirebbero al contempo un criterio di giustizia e una descrizione della natura umana.

Non è certo inessenziale sottolineare la non trascurabile entità delle potenziali conseguenze politiche dell'ambiguità relativa al ruolo di essere e dover essere nel pensiero di Becker. Che quest'ultimo ne sia consapevole oppure no, il rischio è quello di sostenere una scelta politica ponendola sotto il segno di una pretesa naturalità; e tale rischio pare tanto più insidioso se pensiamo che le nostre teorie non veicolano semplicemente una prescrizione o una descrizione, ma sono anche *costruttive*. Nel momento in cui Becker tratteggia la figura del soggetto della propria teoria economica, tale figura, soprattutto se presentata come una descrizione della natura dell'essere umano, non solo prescrive un modello di comportamento adeguato, ma tende ad orientare il comportamento degli esseri umani che accettano questa teoria come vera, e forse persino di coloro che la rifiutano. Enrico Redaelli, nei suoi lavori sui meccanismi della finanza, parlava di profezie che si auto-avverano: quando diciamo che le cose sono destinate ad andare in un certo modo, le nostre teorie si innestano nella realtà, modellandola, facendo sì che le cose – incredibile a dirsi – vadano proprio come avevamo previsto<sup>3</sup>.

Il mio interesse per il tema della polarità essere e dover essere non si è tuttavia esaurito dopo il mio lavoro di tesi magistrale. La relazione tra *is* e *ought* è il principale nodo concettuale della mia tesi di dottorato dedicata a William Stanley Jevons, economista inglese del secolo XIX. Ho dunque seguito le tracce di questi due concetti in tutte le principali tematiche sulle quali l'intelletto di Jevons si è esercitato, a partire dalla logica, passando attraverso il suo pensiero morale e politico, fino alla sua teoria economica. Se portiamo un problema con noi lo vediamo ovunque. A riprova dell'urgenza che il problema di essere e dover essere riveste per me potrei portare anche l'esempio del lavoro di *performance* che ho elaborato insieme ad Alonso Abarzua, in occasione del mio soggiorno al Workcenter of Jerzey Grotowski and Thomas Richards. Il testo che ho scritto, con l'aiuto insostituibile di Alonso, si imperniava sul confronto tra quegli oggetti che non possono essere diversi da come sono (ad esempio le pietre: il titolo del testo era difatti *La pietra*) e gli oggetti della vita organica, la quale, per fortuna o purtroppo, sono costretti a scegliere, in quanto avvertono il peso della possibilità di essere diversi da come sono. La ricerca, in un certo qual modo, di una *necessità*, di un'azione necessaria, e quindi forse *beata*, costituiva la ragione per la quale mi ero accostata ai lavori del Workcenter, in particolare al lavoro denominato *Songs of Tradition* che il Focused Research Team in Art as Vehicle porta avanti sotto la guida esperta di Thomas Richards.

Mentre preparavo i materiali per la prima sessione del Colloquio, nel ripercorrere le tappe di questo racconto autobiografico, che vorrebbe mostrare l'ingombrante presenza del problema di essere e dover essere nella mia vita, mi sono resa conto che tale percorso non poteva che culminare con una domanda, destinata a essere posta sempre e di nuovo, finché questo problema apparirà. La domanda è quanto mai semplice: perché questo problema è tanto importante per me? Invero la domanda è tanto semplice da far paura. Per questo mi armo di tutto il coraggio che ho e tento di fornire una risposta, che inevitabilmente sarà – ed è giusto così – parziale e circostanziale. La risposta, per me, *hic et nunc*, è la seguente: quello che desidero è un'azione *efficace*, in continuità con il suo fine e perfettamente adatta ad esso; un'azione quindi *necessaria*, dotata di quel-

---

<sup>3</sup> Circa la mia trattazione del pensiero di Bentham e di Becker, mi permetto di rimandare al mio articolo pubblicato sulla rivista online «Nóema», articolo menzionato da Enrico Redaelli nel corso del nostro Colloquio: Eleonora Buono, *Utopia economica. Uno studio genealogico del neoliberalismo di Gary Becker in relazione al pensiero di Jeremy Bentham*, «Nóema», 7, 2, 2016, pp. 1-37, disponibile al seguente indirizzo: <https://riviste.unimi.it/index.php/noema/article/view/7826/7499>. Quanto al concetto di profezia che si auto-avvera nell'ambito della finanza, rimando alle «Lecture del mercoledì» svolte da Enrico Redaelli nel primo anno sociale di Mechri (materiali audio disponibili al seguente indirizzo: <http://www.mechri.it/archivio/2015-2016/>).

la stessa necessità che ha lo svilupparsi di un cristallo o l'incessante ritmo del soffio che entra ed esce dal mio organismo in ogni istante. È forse, il mio, un desiderio avvertito da un oggetto organico tracotante, desideroso di ricomporsi con un tutto che si immagina per differenza rispetto a sé, oppure è semplicemente il desiderio di un luogo dove sono già, e dove – proprio per la mia stessa collocazione in questo luogo – non sono mai stata. Mi limito per ora ad osservare questo desiderio, e lo lascio decantare nel percorso che ho fatto insieme ai miei preziosi compagni di lavoro, Florinda Cambria ed Enrico Redaelli, e tutti i Soci di Mechrí.

### La polarità: definizione di *is* e *ought*

Mi appresto adesso a dare una prima definizione della tensione che si instaura tra i due poli del mio discorso: essere e dover essere, descrizione e prescrizione, *is* e *ought*. Per tentare di fare luce sui concetti principali che mi accompagneranno nel percorso, vorrei innanzitutto stilare una lista di alcune figure concettuali ad essi apparentate. Sono nozioni che sono state centrali durante questi anni a Mechrí e che potrebbero essere sussunte rispettivamente sotto il concetto di essere, da un lato, e, dall'altro, sotto quello di dover essere. Diamo dunque un'occhiata a questa lista di dicotomie.

<i>Is</i>	<i>Ought</i>
Essere	Dover essere
<i>Praxis</i>	<i>Poiesis</i>
Ritmo implicito	Ritmo manifesto
Stacco implicito	Stacco manifesto
Dioniso	Apollo
Vita vivente	Vita conoscente
<i>Zoè</i>	<i>Bios</i>

Non ho modo qui di fornire una spiegazione dettagliata di ognuno di questi concetti, e rimando di conseguenza ai lavori del primo e del secondo anno della nostra associazione<sup>4</sup>.

Come noto, i Colloqui si prefiggono effettivamente lo scopo di ripercorrere i lavori degli anni passati di Mechrí. Il Colloquio *Fare ad arte* è difatti nato da un mio invito, rivolto a Florinda Cambria ed Enrico Redaelli, a confrontarsi con un luogo preciso dell'archivio: il Seminario delle arti dinamiche dell'anno sociale 2016-2017, a cura di Florinda Cambria e Mario Biagini. Per tentare di chiarire la natura di quella che supponiamo essere una divisione dicotomica tra le nozioni di essere e dover essere prendiamo allora le mosse dalla seconda sessione di tale seminario<sup>5</sup>.

In quell'occasione Florinda ha parlato lungamente della pianta, o della vita vegetativa, a partire dalla *Metamorfosi delle piante* di Goethe. Secondo la tematizzazione di Florinda, la vita vegetativa si muove ordinatamente, o, potremmo dire, ha il proprio fine in sé, in quanto è variazione di quel medesimo flusso di cui essa stessa fa parte. La vita vegetativa sta in quel flusso. Potremmo forse dire che essa è quel flusso, senza soluzione di continuità (senza stacchi, direbbe Florinda), senza distinzione alcuna tra un dentro e un fuori<sup>6</sup>. In tal senso, la vita vegetativa, che Florinda chiama anche vita vivente, è prassi (*praxis*). Essa ha difatti il proprio fine in sé. La pianta non vive ponendosi un fine; la pianta, *tout simplement*, è.

Se consideriamo la vita vegetativa (o la vita vivente in generale) dal punto di vista che ho appena descritto, essa si rivela essere un esempio emblematico di quello che potremmo chiamare *is*, oppure essere, oppure Dioniso, e via dicendo. La pianta, così come – benché certo non nella medesima maniera – la pietra, segue spontaneamente la propria natura, è o vive senza porsi alcun fine estraneo alla propria stessa azione. Di

<sup>4</sup> Circa tali concetti, si vedano i materiali del Seminario di filosofia e del Seminario delle arti dinamiche dell'anno sociale 2016-2017. Questi materiali sono stati poi rielaborati e pubblicati nel secondo volume di «Mappe del pensiero»: F. Cambria (a cura di), *Dal ritmo alla legge*, Jaca Book, Milano 2019. Quanto alle figure di Apollo e di Dioniso, rimando invece al Seminario delle arti dinamiche dell'anno sociale 2015-2016, e soprattutto alla rielaborazione fornita da Florinda Cambria nel primo volume di «Mappe del pensiero»: F. Cambria, *Il dramma della conoscenza*, in Ead. (a cura di), *Vita, Conoscenza*, Jaca Book, Milano 2018, pp. 171-181.

<sup>5</sup> Cambria ripercorre i passaggi fondamentali di tale seminario nel citato secondo volume di «Mappe del pensiero»: si veda dunque F. Cambria, *La kinesis delle arti dinamiche*, in Ead. (a cura di), *Dal ritmo alla legge*, cit., pp. 135-156. Tuttavia, da qui in avanti, nel cammino che qui svolgerò attraverso il Seminario delle arti dinamiche del 2016-2017, farò riferimento ai Brogliacci pubblicati nel sito online di Mechrí al seguente indirizzo: <http://www.mechri.it/archivio/2016-2017/>. Questi materiali documentano difatti in maniera molto esaustiva il lavoro di Florinda, e sono perciò la fonte sulla quale principalmente baso lo svolgimento del mio percorso. Nel fare riferimento ai Brogliacci, indicherò volta per volta il numero del Brogliaccio, la pagina, e, tra parentesi, l'indirizzo al quale è possibile reperire il testo.

<sup>6</sup> Brogliaccio della seconda sessione, p. 14 (<http://www.mechri.it/20162017/artidamiche/8Brogliacciosessione2.pdf>).

conseguenza, questa forma di vita non potrebbe essere diversa da come è. Essa è legata dalla necessità, dalle ineluttabili leggi di natura. Inutile dire che a tale forma di vita sarebbe insensato prescrivere alcunché. Se le piante sono vincolate dalle leggi naturali, se esse *automaticamente* seguono il flusso del loro agire, allora qualunque prescrizione ad esse rivolta è priva di senso. Questo vale anche per le pietre, seppur in maniera coerente con la differenza che intercorre tra i due oggetti naturali. Non posso dire alla pietra mossa dalla legge di gravità di non cadere, perché la pietra non ha scelta: cadrà, che io lo voglia o no, e lei probabilmente non ha affatto il mio stesso problema. Sarebbe parimenti assurdo prescrivere alla pietra anche il contrario. Perché dovremmo dire alla pietra di cadere, quando essa, legata dalle leggi necessarie della natura, *non può che cadere*? Come ricordava Florinda nella seconda sessione del Seminario delle arti dinamiche (2016-2017), lo pseudo-Goethe affermava che alla legge di natura non si può che consentire<sup>7</sup>. Dunque sul piano della vita vivente, di quella vita che è in una relazione continua con il proprio ambiente, sul piano dell'*essere* (dell'*is*) non c'è nemmeno *stricto sensu* una legge, se per legge intendiamo una norma alla quale si prescrive di obbedire. Le legge così intesa, potremmo anche dire il *nomos*, è estranea al piano dell'essere, nella misura in cui per legge si intenda una norma che ha la possibilità di essere trasgredita, e che proprio per questo diviene oggetto di prescrizione.

Abbiamo così esplorato, tramite la figura della vita vegetativa, il polo dell'*is*. Per addentrarci nel regno dell'*ought*, partiamo ancora dalla seconda sessione del suddetto Seminario delle arti dinamiche, osservando la figura della "vita cosciente", affiancata da Florinda Cambria a quella della "vita vivente". Florinda analizza la parola 'conoscenza', illustrandone l'etimo. Questo termine deriva dalla radice sanscrita *ñana*, 'cognizione', da cui scaturiscono altre parole affini, come ad esempio il verbo greco *gignōskō*, 'conoscere'. Che dire allora del *co-* di 'conoscenza'? L'italiano 'conoscenza' è derivato dal latino *cognosco*, ove, se la radice della parola risulta essere apparentata al sanscrito *ñana*, la preposizione *cum* (poi trasformatasi in *co-* in italiano) è posta accanto alla radice del verbo. La funzione di questo *cum*, come Florinda elucidava sulla scorta di Mario Biagini, è *strumentale*. Il termine *cum-gnosco*, e il corrispondente italiano 'conoscere', vorrebbe dunque dire 'conosco *mediante*'; come a dire che la conoscenza non è tale se non è veicolata dall'azione di uno strumento, se non è conoscenza *mediante* tale strumento.

È giustappunto lo strumento la chiave di volta della costruzione che ci accingiamo a vedere. La conoscenza strumentale, come spiegava Florinda sulla base delle riflessioni sullo strumento svolte da Carlo Sini<sup>8</sup>, istituisce una distanza rispetto al flusso in cui si colloca la vita vivente. Una volta che la vita vivente si è dotata dello strumento, essa conosce alla luce dello strumento tanto il flusso in cui si trova ad essere quanto se stessa. Sini, a partire dal primo anno sociale di Mechrí (2015-2016), ha illustrato spesso questo processo con l'esempio del bastone: allorché uso il bastone, le possibilità di azione fornite dal mezzo si dischiuderanno, e ai miei occhi il mondo apparirà come "bastonabile". Questo vale per ogni strumento, nonché, come Sini ricorda sovente, per lo strumento degli strumenti: il linguaggio.

La conoscenza consisterebbe allora nell'acquisire una cognizione del mondo attraverso uno strumento. Ora, come ho appena fatto notare, la luce dello strumento non si riflette solo sul mondo, ma anche sul soggetto che di questo strumento fa uso. La vita vivente diventa così vita cosciente, ossia una forma di vita che conosce e *si* conosce, o si riconosce. La vita cosciente non è in una relazione continua con il flusso della vita vivente, ma si rappresenta come *separata* dal flusso, pur essendo parte di quest'ultimo. Per usare le parole di Florinda Cambria, «qualcosa *resta*, si *stacca* dal medesimo flusso vivente, ne differisce e vi rinvia. Rappresentazione è l'azione di qualcosa che resta, si stacca, de-cide (*taglia*) il flusso del vivente (dove nulla *sta*). Qui sta per là. Questo sta per quello»<sup>9</sup>.

Cominciamo allora a vedere la differenza tra *is* e *ought*, tra essere e dover essere. La vita vivente, che potremmo porre dal lato dell'*is* o dell'essere, non de-cide, non taglia il flusso di cui partecipa. Questa forma di vita non può avere fini esterni a sé, perché non si rappresenta niente, in questo flusso, come *esterno* a sé. Non ha fini e non ha progetti. Essa, come dicevamo prima, non potrebbe essere diversa da com'è, e dunque non ha da decidere se agire in un modo piuttosto che in un altro, in quanto nel flusso della vita vivente non c'è "altro". Non potremmo dire lo stesso per la vita cosciente, che si colloca sul piano dell'*ought*, del dover essere. Questa forma di vita, rappresentandosi come altro dal flusso da cui pure proviene, sente di poter essere diversa da com'è. Si colloca nel regno della possibilità: è possibile che sia qualcosa, ma è anche possibile che non lo sia, o che sia altro. La vita cosciente ha quindi dei progetti, dei fini esterni a sé, collocandosi co-

<sup>7</sup> Ivi, p. 15 (<http://www.mechri.it/20162017/artidinamiche/8Brogliacciosessione2.pdf>).

<sup>8</sup> Per tale trattazione, si veda soprattutto C. Sini, *Lo strumento*, in F. Cambria (a cura di), *Vita, conoscenza*, cit., pp. 93-109.

<sup>9</sup> Brogliaccio della seconda sessione, pp. 14-15 (<http://www.mechri.it/20162017/artidinamiche/8Brogliacciosessione2.pdf>).

si dal lato non della *praxis* ma della *poiēsis*. In tal senso, non solo è, ma anche *ha da essere*: emerge il piano del dover essere.

È per questo che, sul terreno dell'*ought* o della vita cosciente, emerge il problema del *come*<sup>10</sup>. Nel momento in cui ci prefiggiamo uno scopo, occorre capire *come* fare per raggiungerlo. La vita cosciente, vita che si rappresenta come staccata e separata dal flusso della vita vivente, ha da decidere, ha da comprendere quale sia il comportamento adatto per raggiungere lo scopo a cui tende. L'arte dinamica sarebbe allora una categoria afferente alla sfera dell'*ought*. Difatti, come spiegava Cambria nella prima sessione del Seminario delle arti dinamiche dell'anno sociale 2016-2017, l'arte dinamica è «movimento ordinato che ha il potere di suscitare, effettuare, comporre ciò che è adatto. Lo specifico delle arti dinamiche non è il movimento, ma il potere, l'efficacia»<sup>11</sup>. L'arte dinamica, o il *fare ad arte*, è l'azione di una forma di vita che, incanalando la sua energia in un progetto, cerca di capire come possa fare per compiere un movimento adatto al raggiungimento di un dato fine. Solo la vita cosciente, solo la vita che ha da essere può avere il problema di capire come de-cidere ciò che è adatto, in quanto potrebbe essere diversa da com'è, o comportarsi diversamente. Solo la conoscenza potrebbe chiedersi «come vorrei che fosse fatto il mondo?», per dirla con Mario Biagini<sup>12</sup>; e questo perché, agli occhi della vita cosciente, il mondo potrebbe essere diverso da com'è.

### La voce e il desiderio, o della relazione tra *is* e *ought*

Dopo questa illustrazione della polarità tra essere e dover essere, volutamente breve e, se non superficiale, “di superficie”, apprestiamoci a fare un ulteriore passo. Vorrei cercare di chiarire quale sia la relazione tra questi due concetti, e per farlo prenderò le mosse da una domanda che Florinda Cambria poneva nella sesta sessione del Seminario delle arti dinamiche a cui ci stiamo riferendo (2016-2017)<sup>13</sup>. La domanda che vorrei riattualizzare è la seguente: come intendere l'emergere della soglia tra vita sapiente e vita cosciente? Nei termini del nostro colloquio: come emerge la differenza, e dunque la relazione, tra *is* e *ought*?

La risposta potrebbe essere quasi laconica: attraverso la *voce*. Il riferimento al ruolo della voce nello sviluppo di alcune istanze fondamentali, quali la coscienza, o l'interiorità, è ben presente nei lavori di Mechrí; basti pensare alla sessione del 6 febbraio 2021 del Seminario di filosofia, ove il professor Sini ha richiamato questo concetto per illustrare la nascita dell'interiorità, in relazione al pensiero di Darwin. Eppure l'elucidazione del ruolo della voce è stato un passaggio cruciale anche nel percorso del Seminario delle arti dinamiche dell'anno sociale 2016-2017. Qui Florinda illustrava il funzionamento del cosiddetto *bios phonetikòs* (che potremmo tradurre con “vita singolare fonetica”), e quindi il funzionamento del gesto vocale.

Per chiarire questo nodo concettuale, tentiamo allora di immaginare le conseguenze del gesto vocale. Cosa succede quando la voce chiama? La voce risuona nello spazio, nominando un oggetto. Tale oggetto, tuttavia, è costitutivamente staccato dalla voce che lo evoca. È sempre, in tal senso, *altrove*. È questa una *conditio sine qua non* del funzionamento del gesto vocale e, invero, della parola. Infatti una parola, perché possa funzionare, deve nominare non l'oggetto singolo, ma l'oggetto in generale. Questo significa che, se dico “rosa”, potrei sì far riferimento a una rosa che trovo lì nel momento in cui il gesto vocale ha luogo. Eppure il termine ‘rosa’ deve avere un carattere generale, poiché deve poter valere per tutte le rose possibili, che esse siano presenti oppure no. Siamo sulla soglia della nascita del concetto, della “cosa in sé”. Di conseguenza, il gesto vocale non può che mettere l'oggetto nominato a distanza, in quanto la parola non nomina l'individuo, ma il concetto. A ben vedere, l'oggetto nominato non c'è mai, anche nel caso in cui sia presente, perché è costitutivamente assente, allontanato mediante il gesto vocale che lo nomina. La voce non tocca il suo oggetto, ma evoca l'oggetto nominandolo, come ricordava Florinda<sup>14</sup>.

La prassi vocale è dunque costitutivamente *utopica*. Il gesto vocale si attribuisce insieme una destinazione e una provenienza prive di luogo, in quanto tende verso qualcosa di assente. L'assenza dell'oggetto correlato al gesto vocale genera allora uno dei tratti fondamentali dell'arte dinamica, quello che spesso Florinda Cambria evoca mediante l'espressione “oppure no”. Poiché la voce nomina un oggetto costitutivamente assente, tale oggetto è percepito come qualcosa che potrebbe presentarsi *oppure no*. Qui emerge la finalità come *promessa*, ossia promessa del presentarsi dell'oggetto assente a cui la prassi vocale tende. Emerge inol-

<sup>10</sup> Ivi, p. 17 (<http://www.mechri.it/20162017/artidinamiche/8Brogliacciosessione2.pdf>).

<sup>11</sup> Brogliaccio della prima sessione, p. 4 (<http://www.mechri.it/20162017/artidinamiche/5Brogliacciosessione1.pdf>).

<sup>12</sup> Con questa domanda Mario Biagini, in occasione della sua visita a Mechrí nel corso dell'anno sociale 2015-2016, cercava di illustrare la pratica del canto vibratorio, di cui lui e Thomas Richards, insieme ai rispettivi gruppi da loro guidati, sono maestri. La domanda completa di Mario, in effetti, era: come vorresti che fosse fatto il mondo mentre canti?

<sup>13</sup> Brogliaccio della sesta sessione, p. 27 ([http://www.mechri.it/20162017/artidinamiche/13\\_Brogliaccio\\_sessione\\_6.pdf](http://www.mechri.it/20162017/artidinamiche/13_Brogliaccio_sessione_6.pdf)).

<sup>14</sup> Ivi, p. 29 ([http://www.mechri.it/20162017/artidinamiche/13\\_Brogliaccio\\_sessione\\_6.pdf](http://www.mechri.it/20162017/artidinamiche/13_Brogliaccio_sessione_6.pdf)).

tre il *nomos*, come norma da seguire affinché l'oggetto assente possa presentarsi. Emerge, infine, la *nostalgia*, altra categoria cruciale dell'arte dinamica; la nostalgia come desiderio di tornare là dove non si è mai stati (o forse là dove già sempre siamo), vale a dire a quella vita vivente in relazione alla quale la vita conoscente si rappresenta come staccata<sup>15</sup>. Ogni de-cisione della vita conoscente, della vita che si esprime attraverso la voce, della vita che ha da essere, deve confrontarsi con il problema relativo a come decidere. Per esempio, il sacrificio è una pratica intrisa dal problema del come, nella misura in cui si interessa alla norma che occorre seguire per capire come svolgere un rito fatto ad arte. Solo un rito simile, condotto secondo la norma efficace, può far presentare il dio, del quale si vuole propiziare il ritorno. E proprio perché il dio, l'assenza nominata dal gesto vocale nel sacrificio, potrebbe tornare *oppure no*, è indispensabile capire come svolgere il sacrificio. Non tutti i tagli nel corpo dell'animale sacrificale vanno bene, non tutti sono fatti ad arte. Il taglio infatti deve essere orientato secondo *diritto* (in latino non a caso "diritto" si dice *ius*, termine legato a *Iuppiter*, il nome di Zeus)<sup>16</sup>.

Stiamo così scorgendo l'origine dell'*ought*, della norma come strategia che insegna il procedimento adatto al raggiungimento del fine. Noi, figli del gesto vocale e immagini della vita conoscente, sappiamo che le nostre azioni potrebbero essere efficaci *oppure no*. Per questo occorre capire come tagliare, nel compiersi del rito: non tutti i tagli vanno bene. La vita conoscente si è dunque data delle norme, dei *nomoi*. Invero perlopiù queste norme non sono appannaggio dell'individuo singolo, ma vengono consegnate a quest'ultimo dalla comunità in cui questi si trova ad essere. Il sacerdote che compie un rito mette in pratica una serie di norme, delle regole che ha da seguire, e le segue cosciente del fatto che da sempre "si fa così". Se si fa così – potrebbe dirsi il sacerdote – ci sarà pure un motivo.

Questo fa capire che, nell'ambito dell'*ought*, la scelta tra le differenti possibilità è tutt'altro che illimitata. Essa è già orientata dall'insieme delle norme scritte e non scritte della comunità. Tali norme sono il precipitato degli stratagemmi che la vita conoscente da sempre si dà nella speranza (utopica) che l'oggetto assente (anch'esso utopico) si presenti. Ci accingiamo così a comprendere un tratto non inessenziale della relazione tra essere e dover essere: il dover essere deriva dall'essere, nella misura in cui il dover essere è la strada sulla quale l'essere stesso ci ha portato. È lo stacco istituito dalla prassi vocale che genera il desiderio di tornare là dove non si è mai stati, ossia nell'essere, su quel piano dove le azioni non sono possibili, ma necessarie. Il dover essere si innesta nell'essere e discende dall'essere, assumendo la forma di quella concrezione di norme che la comunità ci ha consegnato. Per esempio, non sono io a decidere che si debba fare un sacrificio per far tornare il dio, e neppure che nella mia società esistano i sacerdoti. Il mio stesso desiderio di tornare là dove non si è mai stati viene dal gesto vocale, che stacca la vita conoscente dal flusso di quella vivente. Tanto il *nomos* quanto l'esigenza stessa di darsi un *nomos* si crea nella tradizione, la quale tramanda le norme efficaci, o che si suppongono esser tali.

Preme ora porre un ulteriore problema, che si colloca a lato di questa riflessione sulla derivazione del dover essere dall'essere. Se l'*ought* si genera a partire dall'*is*, emergendo da qualcosa che già c'è, che ne è del problema del come, della scelta, del taglio fatto ad arte? Potremmo avvertire la tentazione di dire – e se qualcuno rispondesse così invero non lo biasimerei – che il problema scompare, nella misura in cui sia il desiderio sia le norme di dover essere altro da quello che si è derivano in ultima analisi da quello che già siamo. All'inizio di questa sezione, ho rimarcato che la mia presentazione di *is* e *ought* come due polarità separate fosse una visione "di superficie". Certamente l'affondo genealogico che abbiamo svolto osservando il funzionamento del gesto vocale ha mostrato l'insufficienza di trattare la polarità tra *is* e *ought* nei termini di una irriducibile opposizione dicotomica. Eppure, per come io vedo il problema, c'è una verità in ciò che si muove sulla superficie. Quello che emerge in superficie, seppure come distorsione di una relazione dotata di ben altra complessità, non per forza va a fondo quando guardiamo nelle profondità da cui si origina. Il problema della scelta, o dell'azione adatta al fine che ci prefiggiamo, non scompare, almeno nel momento del porsi del problema stesso. Non ogni taglio va bene, e optare per un taglio inefficace può avere delle conseguenze non esattamente desiderabili. Mi appello di nuovo a una frase illuminante di Mario Biagini, il quale ricordava che si può anche "cantare stonati". La necessità e lo sforzo di cantare nella giusta tonalità, che si pone sul piano del dover essere, non si dissolve nel piano dell'essere quando capiamo che deriva da quest'ultimo. Un passo falso, una nota stonata, potrebbe compromettere il rito. La vita conoscente avverte il problema del dover essere, anche dopo aver visto la sua continuità con l'essere. Detto questo, andiamo avanti.

Come abbiamo scoperto grazie al nostro affondo genealogico, il dover essere è il risultato del gesto vocale e dello stacco che esso genera. La voce nomina un oggetto, ponendolo così inevitabilmente a distanza.

<sup>15</sup> Ivi, pp. 30-31 ([http://www.mechri.it/20162017/artidinamiche/13\\_Brogliaccio\\_sessione\\_6.pdf](http://www.mechri.it/20162017/artidinamiche/13_Brogliaccio_sessione_6.pdf)).

<sup>16</sup> Ivi, p. 34 ([http://www.mechri.it/20162017/artidinamiche/13\\_Brogliaccio\\_sessione\\_6.pdf](http://www.mechri.it/20162017/artidinamiche/13_Brogliaccio_sessione_6.pdf)).

È questo l'oggetto "utopico" a cui Florinda Cambria si riferiva nel Seminario delle arti dinamiche. La voce proietta inoltre un orizzonte al quale si vuole *tornare*, ma nel quale *non siamo mai stati*; un orizzonte che diviene l'oggetto nostalgico della vita conoscente<sup>17</sup>. Il fine della norma, in questo senso, è tornare a quell'orizzonte, che altro non è se non l'orizzonte dell'essere, dell'*is*. L'*ought* vive allora in questo rimando segnico: si pone un obiettivo e rimanda al soggetto quanto alla necessità di corrispondervi. L'agente della prassi vocale è dunque preso in questo circolo, dove può corrispondere solo in quanto sa che non potrà mai corrispondere pienamente, in quanto l'oggetto evocato è caratterizzato dall'assenza. La voce, l'arte dinamica, sta sempre nell'*oppure no*, nella possibilità di compiere un'azione inefficace. La possibilità dell'inefficacia è come un residuo che rende possibile il *nomos*, come a dire che la possibilità di infrangere la norma genera e rigenera la norma stessa. Il dover essere è anch'esso preso nel circolo della nostalgia: la *dynamis* delle arti dinamiche poggia sulla fede che l'attesa sia colmata, la nostalgia sanata<sup>18</sup>. Dal punto di vista della relazione tra *is* e *ought*, potremmo dire che cerchiamo una legge così potente, così ben fatta che ci farà tornare a una condizione di necessità, dove non c'è nemmeno più bisogno della legge.

Il concetto di dover essere si presta dunque a essere interpretato nell'ottica del circolo della nostalgia. Se volessimo ricorrere a un espediente da cui spesso Florinda Cambria prende le mosse, la cosiddetta "rosa dei sensi"<sup>19</sup>, la prossimità tra il regno dell'*ought* e il circolo della nostalgia risulterebbe ancora più chiara. Partiamo allora dalla lettura della voce del vocabolario dedicata al termine *ought*:

Ought (v.) – Old English *ahte* "owned, possessed", past tense of *agan* "to own, possess; owe" (see *owe*). As a past tense of *owe*, it shared in that word's evolution and meant at times in Middle English "possessed" and "under obligation to pay". It has been detached from *owe* since 17c., though "he aught me ten pounds" is recorded as active in East Anglian dialect c. 1825. As an auxiliary verb expressing duty or moral obligation (the main modern use, attested from late 12c.), it represents the past subjunctive<sup>20</sup>.

Per comodità, offro una traduzione di questa voce:

Ought (v.) – In inglese antico *ahte* "avuto", "posseduto", tempo passato di *agan* "avere", "possedere". In quanto passato di *owe* (possedere), ha partecipato dell'evoluzione di questa parola e ha significato talvolta, in inglese dell'età moderna, "posseduto", "sotto l'obbligazione di pagare". Si è differenziato da *owe* a partire dal XVII secolo, benché la forma "tu mi devi (*aught*) dieci sterline" sia attestata nel dialetto dell'Inghilterra dell'est attorno al 1825. Come verbo ausiliario che esprime dovere o obbligazione morale (il principale uso moderno, attestato dal tardo XII secolo), rappresenta il congiuntivo passato.

Come possiamo vedere, il termine *ought* è anticamente collegato a *owe*. Se volessimo fare un gioco etimologico, seguendo la logica dei perfetti risultativi in greco, potremmo sentire nella parola *ought* l'eco di un simile ragionamento: "possedevo, quindi ora devo capire cosa devo fare per possedere di nuovo". Il termine *ought* suggerisce così che in un tempo (che non c'è mai stato) possedevo l'oggetto utopico. In tal senso, il piano dell'*ought* genera la necessità di scoprire la legge, il *nomos* che farà ricomparire l'oggetto un tempo posseduto. Queste norme non potranno che essere nel rimando, destinate a essere seguite sempre e di nuovo, perché l'oggetto a cui il gesto vocale rimanda è costitutivamente inappropriabile, posto a distanza da quello stesso gesto che lo evoca.

Dalla rosa dei sensi emerge inoltre un altro tratto distintivo del piano del dover essere: l'obbligazione. Nell'ottava sessione del Seminario, Florinda esponeva due nodi problematici<sup>21</sup>. Il secondo nodo problematico sottolinea come l'arte dinamica sia potere di *fare andare assieme ciò che è separato*. L'arte dinamica è quindi generatrice di comunanza, di comunità. Florinda ritornerà su questo concetto nella nona sessione, facendo notare come l'arte dinamica crei la necessità di generare una commensura co-obbligante tra i corpi staccati<sup>22</sup>. Il *nomos* (da Cambria associato al sanscrito *tantra*: telaio, ordito, trama – e

<sup>17</sup> Brogliaccio dell'ottava sessione ([http://www.mechri.it/20162017/artidinamiche/15\\_Brogliaccio\\_sessione\\_8.pdf](http://www.mechri.it/20162017/artidinamiche/15_Brogliaccio_sessione_8.pdf)) e Brogliaccio della nona sessione ([http://www.mechri.it/20162017/artidinamiche/16\\_Brogliaccio\\_sessione\\_9.pdf](http://www.mechri.it/20162017/artidinamiche/16_Brogliaccio_sessione_9.pdf)).

<sup>18</sup> Brogliaccio della nona sessione, pp. 58-59 ([http://www.mechri.it/20162017/artidinamiche/16\\_Brogliaccio\\_sessione\\_9.pdf](http://www.mechri.it/20162017/artidinamiche/16_Brogliaccio_sessione_9.pdf)).

<sup>19</sup> Brogliaccio della prima sessione, pp. 2-4 (<http://www.mechri.it/20162017/artidinamiche/5Brogliacciocossessione1.pdf>).

<sup>20</sup> Voce del dizionario etimologico, disponibile al seguente indirizzo: <https://www.etymonline.com/word/ought>.

<sup>21</sup> Brogliaccio dell'ottava sessione, pp. 46 e retro ([http://www.mechri.it/20162017/artidinamiche/15\\_Brogliaccio\\_sessione\\_8.pdf](http://www.mechri.it/20162017/artidinamiche/15_Brogliaccio_sessione_8.pdf)).

<sup>22</sup> Brogliaccio della nona sessione, p. 61 ([http://www.mechri.it/20162017/artidinamiche/16\\_Brogliaccio\\_sessione\\_9.pdf](http://www.mechri.it/20162017/artidinamiche/16_Brogliaccio_sessione_9.pdf)).

anche dottrina, principio, regola) è la norma che *prescrive* come realizzare il ritorno, e la sua condizione è aver *fede* in questo ritorno.

Non a caso, dunque, il termine *ought* richiama le istanze del dovere e dell'obbligazione morale. Il termine *ought*, nel suo legame con *owe*, rimanda anche al concetto di "essere sotto l'obbligazione di pagare", avvicinandosi così al concetto della co-obbligazione trattato da Florinda. Questa condizione di co-obbligazione pare essere costitutiva dell'*ought*, nella misura in cui le norme da attuare interessano un gruppo di persone riunite in un medesimo luogo. Quando abbiamo in comune *le mura* della città (se seguiamo l'ipotesi secondo la quale la parola *communitas* sarebbe un composto dei termini *cum* e *moenia*, 'mura'), siamo uniti nella comunità, sicché anche l'oggetto inappropriabile è comune. In una situazione simile le norme che assicurano il ritorno all'essere, alla vita sapiente, non potrebbero competere esclusivamente ai singoli. Dal momento che siamo insieme nelle mura della città, ogni azione concerne l'intera comunità. Così si instaura la co-obbligazione, poiché nelle norme di una comunità non ne va solo della riuscita del singolo, ma della comunità intera, dato che la protensione verso l'oggetto utopico interessa l'intera comunità.

Il percorso che abbiamo svolto, fino a qui, ha mostrato come il dover essere discenda dall'essere, l'*ought* dall'*is*. Nel corso di questa indagine, ho ad esempio scritto che il dover essere è causato dallo staglio creato dal gesto vocale; che il dover essere è nel circolo della nostalgia, e così via. Eppure queste asserzioni, se poniamo l'enfasi sul verbo 'essere' qui coniugato alla terza persona singolare, scontano una imperdonabile ingenuità nella trattazione della relazione tra *is* e *ought*. Nello stilare questi asserti, qualcosa è già *deciso*, sicché ci troviamo in una *impasse*: per parlare di come l'*ought* deriva dall'*is*, usiamo il linguaggio di uno di questi due poli, vale a dire quello dell'*is*, chiaramente manifesto attraverso la forma del verbo 'essere'. Senza colpo ferire, diciamo che qualcosa è; un modo del dire quasi automatico, che è facile dare per scontato.

Tuttavia, in un'indagine filosofica concernente il problema di essere e dover essere, non possiamo permetterci di passare oltre questa disattenzione senza un'ulteriore domanda: siamo così sicuri di ciò che l'essere è? L'essere non si para semplicemente dinnanzi a noi come un oggetto inerte, che sta lì, graziosamente fermo, al solo fine di dischiudersi davanti al nostro sguardo indagatore. Un'importante branca della nostra tradizione filosofica, che per me trova *in primis* una sua chiara espressione nel pensiero di Carlo Sini, mette in guardia circa il rischio di trascurare il ruolo dello sguardo che si posa sull'essere, ossia il ruolo dell'interpretante. Di conseguenza, non è possibile indagare in maniera opportuna il nodo concettuale di essere e dover essere se non consideriamo la relazione reciproca che intercorre tra questi due poli. Non solo dall'essere al dover essere, quindi, ma anche dal dover essere all'essere.

Nel Seminario delle arti dinamiche dell'anno sociale 2015-2016, Florinda Cambria ha detto qualcosa che dovremmo ben tenere a mente, per addentrarci ulteriormente in questa indagine: Dioniso è un sogno di Apollo. Secondo la terminologia che ho usato qui con più frequenza, la vita vivente è un sogno della vita conoscente. È a partire dalla vita della e nella conoscenza che ci rappresentiamo quell'orizzonte da cui la nostra forma di vita – come *noi* postuliamo – proviene. Il desiderio di aderire all'essere raffigura l'immagine della vita vivente a partire dalla soglia della vita conoscente. L'essere deriva quindi dal dover essere, nella misura in cui è il nostro desiderio, la percezione di ciò che noi abbiamo da essere, a orientare l'immagine che ci facciamo dell'essere stesso. Questo non significa che l'essere sia privo di consistenza e creato dalla vita conoscente a suo capriccio; se non altro in quanto il dover essere a sua volta deriva dall'essere. Cionondimeno l'immagine che ci creiamo di Dioniso non è indipendente dallo sguardo e dal desiderio di Apollo; ne è anzi tanto dipendente che viene da essi modellato, nella forma di quelle "profezie che si auto-avverano" di cui parlava Enrico Redaelli: se pensiamo che il mondo debba esser fatto in un certo modo, le nostre parole e i nostri fatti si innesteranno nel mondo e cospireranno per creare questa forma che, a nostro dire, è già presente.

### **Il taglio, o al di là di *is* e *ought***

A ben vedere, dunque, la relazione tra *is* e *ought* non si chiarisce semplicemente dicendo che l'uno deriva dall'altro, o viceversa. Invero non si chiarisce nemmeno dicendo che queste due polarità si costituiscono insieme. Parlare di essere e di dover essere non è così semplice, perlopiù a causa della peculiare posizione del nostro linguaggio allorché ne parliamo. Come già prima facevo notare, il racconto del rapporto tra *ought* e *is* paga il fio di una decisione preliminare. Quando parliamo – noi che siamo in questa relazione metabolica tra *is* e *ought*, vita vivente e vita conoscente – non possiamo che porci dal lato di uno dei due poli. Non possiamo che parlare in quanto vita conoscente, dal regno dell'*ought*. D'altro canto, persino quando parliamo dal lato dell'*ought*, offriamo descrizioni, definizioni, e così ci poniamo sul piano dell'*is*. Se per esempio chiedessimo quale *sia* la relazione tra essere e dover essere, con questo chiedere avremmo già risposto fin troppo,

perché avremmo detto “sia”. Abbiamo la presunzione di dire che il discorso concernente la relazione tra i due poli *sia*, e questo silenzioso asserto già decide l’esito del domandare. Si tratta così di prendere coscienza della necessità dell’*impasse*, che è determinata dal gioco metabolico degli stessi concetti che si vorrebbe indagare. I due poli si rovesciano così continuamente l’uno nell’altro. L’*impasse* è ineliminabile, perché dice della nostra posizione del mondo, dalla quale non si può prescindere.

Quello che vorrei fare adesso è *immaginare* un piano dove sia possibile porsi né dalla parte dell’essere né da quella del dover essere, ma al di là della loro stessa relazione. Per farlo, mi lascerò guidare da un testo pubblicato da Enrico Redaelli nel citato volume *Dal ritmo alla legge*. Il testo si intitola *Achtung! La legge tra inerzia ed eccezione*<sup>23</sup>. Partendo dalla polarità insita nella legge, Enrico mostra poi il taglio, la soglia che genera quella stessa polarità e prende in considerazione vari tipi di inerzia, fino all’inerzia cosmica. Quest’ultima è «la ripetizione della vita (organica o inorganica) in quanto *insiste* nel suo essere, in quanto è *quella* vita e non un’altra. [...] Questa non è l’inerzia del resto – resto del lavoro *umano* –, è semmai il resto del lavoro del mondo come evento che accade e, accadendo, fa astrazione (*praecisio*): A e non B (la mucca fa il latte, il cavallo nitrisce, la volpe fa la volpe, la zolletta si scioglie)»<sup>24</sup>. Come conclude Redaelli, «non vi è, su questo piano, né legge né ritmo, solo l’accadere del mondo come taglio, che continuamente taglia e si ritaglia, ma in quanto un unico e medesimo taglio»<sup>25</sup>. Al di là dell’essere e del dover essere, c’è questo piano dove nulla propriamente è, perché, dal punto di vista logico, sta prima dell’essere. È la potenza che crea le differenti possibilità. Se vogliamo, è la condizione di possibilità della possibilità. La possibilità si dà infatti sotto la forma dell’“A oppure B”: il gatto fa miao e il cane fa bau, sicché non può darsi che il gatto faccia bau. Eppure, al di là di questa possibilità, c’è *il fatto che* il cane fa bau e il gatto miao. Il fatto che le cose si presentano sulla soglia dell’essere in una data forma e non in un’altra.

Preme sottolineare che questo piccolo esperimento teoretico, a cui ho dato adito cercando di immaginare un piano al di là di essere e dover essere, non è immune dal problema del linguaggio di cui dicevo all’inizio di questa sezione. È chiaro, infatti, che anche questo discorso parla in qualche modo a partire dall’essere, poiché *descrive* questo piano; e quindi anche a partire dal dover essere, se non altro perché *desideriamo* porci su questo piano fondamentale. Invero il discorso che ha la pretesa di porsi su un piano che va al di là dell’essere e dover essere, in effetti non parla da questo piano affatto: il nostro discorso è già un discorso specifico, sceglie già una delle possibilità, abitando così inevitabilmente nel regno di essere e dover essere.

Mi chiedo allora a cosa *serva* pensare in questo modo. Quale beneficio possiamo trarre dal nostro esperimento teoretico? Io penso che serva a capire il legame tra essere e dover essere. Sul piano di questa esperienza intellettuale, avverto il mondo come qualcosa che ancora non è niente, in quanto precede il darsi delle possibilità; e in quanto privo della possibilità, neanche ha da essere. La domanda si chiede in fondo quale possa essere il beneficio della ricerca filosofica. Credo di poter rispondere soltanto in questo modo: questa maniera di interrogare non serve a niente *se non ne hai già bisogno*. In qualche modo essa pone i problemi e insieme li risolve, ma lo può fare solo qualora il problema sia già nato. Un apporto che, ai miei occhi, è tutt’altro che irrilevante.

## Epilogo

Siamo giunti alla fine del nostro viaggio, sicché è opportuno guardarsi indietro e chiedersi: che cosa è successo? Come si è trasformato il problema, se si è trasformato? Come suggerivo all’inizio, il problema di descrizione e prescrizione tocca alcuni temi che nella nostra vita hanno un peso non indifferente, come ad esempio il problema del come, o della scelta. Il percorso che ho cercato di svolgere avrebbe la pretesa di chiarire la relazione tra essere e dover essere. Mi chiedo allora se, dopo tale percorso, questi dubbi che permeano la nostra vita di tutti i giorni, o almeno la mia, possano dirsi “risolti”. Ecco, io direi che non sono risolti per niente.

Allora la domanda sorge spontanea: è stato tutto inutile? Io direi di no. Sarebbe forse ingenuo pensare il contrario, ossia pensare di essere di fronte a uno di quei problemi che possono “essere risolti”, nello stesso modo in cui si risolve un esercizio di matematica. Ci sono problemi che non sono fatti per essere risolti. Sono forse fatti per essere vissuti, o almeno occorre imparare a convivere con essi, in quanto definiscono la nostra condizione. I problemi con cui occorre convivere sono infatti intermittenti: compaiono, e poi come

<sup>23</sup> Si veda E. Redaelli, *Achtung! La legge tra inerzia ed eccezione*, in F. Cambria (a cura di), *Dal ritmo alla legge*, cit., pp. 249-260.

<sup>24</sup> *Ivi*, p. 258.

<sup>25</sup> *Ibid.*

sono comparsi se ne vanno via. Scompaiono solo per ricomparire. Possiamo allora sperare che questo viaggio nel problema gli impedisca, la prossima volta, di presentarsi nella stessa forma, e con la stessa dirompenza.