

*Recensione*

## **I. Pelgreffi (a cura di), *Il filosofo e il suo schermo. Video-interviste confessioni monologhi***

Kaiak Edizioni 2016

Prisca Amoroso

Quello della filosofia con lo schermo è un rapporto antico, di cui abbiamo traccia almeno fin nel buio della caverna platonica, luogo, questo, di un'esperienza, quasi cinematografica, di visione ingannevole e di smascheramento. Bisogna precisare sin da subito, però, che lo 'schermo' costituito dalla parete della caverna su cui vengono proiettate le ombre delle cose manca di una componente: esso non ha bordi. È forse questo che lo rende veicolo di un inganno, laddove invece lo schermo del cinematografo è piuttosto il luogo d'apparizione di un'illusione, come tale voluta, cercata, abbracciata. Inganno e illusione, dunque (fondamentale resta su questo tema la lezione di A. M. Iacono, *L'illusione e il sostituto. Riprodurre, imitare, rappresentare*, Milano, Mondadori, 2010).

Se il rapporto della filosofia con gli schermi era cominciato sotto il cattivo auspicio della caverna, il cinema ha stimolato la riflessione dei filosofi in modi differenti, e con esiti talvolta opposti a quello. Questa ambiguità è d'altronde costitutiva dell'idea dello schermo, che appunto 'scherma', impedisce, cioè, la propagazione di qualcosa, oppure riflette o diffonde un'immagine; nasconde e palesa. E la riflessione filosofica sul cinema (su cui si veda anche il recente M. Carbone, *Filosofia-schermi*, Milano, Raffaello Cortina, 2016) non può non essere legata ad una discussione sul movimento, che lo definisce e gli è essenziale almeno quanto il medium – lo schermo, appunto –, e forse più di questo (si pensi alla critica di Deleuze a Bergson, di non aver compreso che esso dà immediatamente l'immagine-movimento).

Bisognerà quindi fare un passo indietro, all'immagine ferma, alla fotografia, o, se si vuole, andare ancora dietro questa, alla pittura. Quando faccio riferimento alla pittura e alla fotografia, le considero legate allo schermo in quanto definito da due proprietà: l'essere veicolo di qualcosa che si mostra e l'aver dei bordi, una cornice. È piuttosto scontato, insomma, che quando parliamo di schermi parliamo del vecchio problema della rappresentazione: problema dei più cruciali,

e che rinnova la sua attualità in accordo con le novità di una tecnologia in veloce evoluzione.

Bisogna tenere presente questo ordine di problemi, qui molto parzialmente abbozzati, quale sfondo tematico de *Il filosofo e il suo schermo. Video-interviste confessioni monologhi*, libro collettaneo curato da Igor Pelgreffi per Kaiak Edizioni, che, nella varietà delle proposte contenute nei dodici saggi corredati da un'intervista a Valerio Magrelli, presenta una sostanziale compattezza, sorretta dalla capacità che i molti autori hanno di dialogare tra loro, seppure indirettamente.

Ho accennato alla fotografia. In pagine celebri, attraversate dal lutto per la perdita della cara madre, Roland Barthes ha evidenziato il rapporto della fotografia con la morte, che si esplicita anzitutto nella volontà di cristallizzazione della vita che la fotografia pretende di opporre: i fotografi sono presentati, ne *La camera chiara*, come 'agenti della morte'. Certamente questa idea ha a che fare con il movimento, o meglio con la sua assenza. Maurice Merleau-Ponty, in un certo senso similmente, aveva diffidato della fotografia, che gli sembrava incapace di testimoniare del movimento facendosi veicolo piuttosto di una scomposizione meccanica in istanti, cieca alla complessità gestaltica che viene invece offerta dalla pittura e chiarita dal cinema.

Ma è possibile un altro modo di leggere la fotografia? In parte Barthes lo ha già proposto. Si potrebbe dire che il movimento in essa fermato, interrotto, si mostra nell'assurdità della sua scomposizione, la addita? Quello che dice Deleuze del cinema, che l'immagine cinematografica è già movimento, non potrebbe valere anche per la fotografia, che mentre nega il movimento, lo ri-vela?

Di che natura deve essere allora 'l'addio in immagini', che il *selfie* – l'autoscatto fotografico, spesso digitale e condiviso – rappresenta? Questa domanda è oggetto del saggio di Ubaldo Fadini, che, mediante una rilettura di Benjamin, Kracauer, Deleuze, rintraccia una *chance* politica nell' 'allentamento dell'io' che l'autoscatto produce: estroflessione del sé, «quello sono (voglio essere) io... ma insieme non lo sono... finalmente...» (p. 54): ecco uno dei sensi possibili della pratica del *selfie*, un senso liberatorio, rintracciato con anticonformismo dall'autore, che si distacca di molto dal coro paranoide dei moralisti dell'era digitale.

Certo, il problema non è qui soltanto quello dell'autorappresentazione: se è vero che l'autoritratto ha una storia lunghissima alle spalle, una novità è indubbiamente introdotta dalla fluidità digitale e dalla condivisione a mezzo Internet. La smaterializzazione operata dal digitale rende la foto cancellabile o distruttibile senza sforzo: per il fotografo, la frase «fammi vedere come sono venuto!», pronunciata davanti allo schermo di una macchina fotografica digitale, segna la fine di un mondo: lo sviluppo del rullino ha forse a che fare con «una stratificazione, una complessità, un'intensità» (p. 213) che è propria anche al *delay* filosofico di cui scrive Daniele Goldoni. Ma, insieme, la foto digitale è meno corrottabile (non si consuma, non ingiallisce: un altro passo della fotografia contro la morte?) e più facilmente trasferibile: circostanza che permette la

diffusione incontrollabile delle immagini, e rende meno riconoscibili i confini tra pubblico e privato.

Ecco, allora, introdotto un altro tema chiave del libro: quello del rapporto del filosofo all'*altro*, approfondito in queste pagine mediante un'indagine sull'intervista, e sulle potenzialità e sulle trappole che essa reca. L'intervista deve essere compresa anzitutto nella sua natura peculiare di forma co-autoriale, nella quale il filosofo, come scrive Pelgreffi (p. 13), «accetta di sperimentare una quota di indebolimento creativo» facendo entrare nel suo *corpus* la parola dell'altro. Così, la domanda fondamentale di fronte a cui la pratica dell'intervista pone è: chi è l'autore? Che ne è dell'autore? Una domanda sulla soggettività, dunque, sul porsi fuori di sé di chi parla, sulla corrispondenza a un altro – sia nel senso di altro da questo filosofo che parla, l'intervistatore che co-costruisce l'intervista; sia nel senso che, per la sua natura divulgativa, l'intervista è altro dalla filosofia, o meglio svela un altro lato di questa, che si rivolge al suo *fuori*, al pubblico non specialista.

Nel saggio di Paolo Vignola – che commenta le conferenze via Internet di Bernard Stiegler e la riflessione di quest'ultimo sui 'processi di digitalizzazione delle coscienze' – la presenza del filosofo nei media è indagata nelle potenzialità di un dispositivo che permette di entrare in contatto con il «sapere vivente, incorporato nella postura del soggetto parlante» (p. 65).

L'esigenza di restituire alla parola scritta la condotta epistemologica personale, mediante uno sforzo di introspezione; la figura del filosofo saggista, Montaigne; e tutto ciò che da questi modi della filosofia il filosofo odierno può imparare quando si accosta allo strumento-intervista sono gli oggetti del saggio di Fabrizio Scrivano, che evidenzia ambiguità e trappole dell'intervista filosofica.

Di queste trappole si avvedeva già Deleuze, quando – era la fine degli anni Settanta – avvertiva del rischio che l'intervista o l'articolo di giornale fossero tenuti in maggior conto del libro di cui essi parlano; e vedeva la 'giornalizzazione' del testo filosofico. Già parlava, Deleuze, dei numeri da circo di cui i filosofi si rendono protagonisti con l'avvento della televisione (p. 217). Ed è proprio ad un'intervista, sebbene assai particolare, che il filosofo francese affida interessanti considerazioni sul ruolo della *cultura* nella società odierna: la lettera C del suo *Abecedario* è molto densa e vale la pena tenerla a mente, perché mette in guardia da un certo snobismo della cultura, che è però il rovescio della medaglia di questa 'giornalizzazione', spettacolarizzazione della figura dell'intellettuale, che lo vuole *in orario* – riprendo l'espressione di Goldoni –, cioè nella prima serata televisiva: intellettuale «prodigioso, qualsiasi cosa gli si dica è come se si spingesse un bottone e via», dice Deleuze di Umberto Eco, non a caso un coltissimo divulgatore.

Questo libro va incontro proprio all'urgenza di una riflessione sulla divulgazione filosofica (ma anche scientifica). Due immagini dell'intellettuale, opposte ma segretamente vicine, si rispondono: da un lato, il modello statunitense che ha dato vita ad esperienze culturali come TED, il noto *format* di conferenze; dall'altro il paternalismo europeo dell'intellettuale, il tacito, indubitabile

senso della sua superiorità sull'uditore. Modelli solidali nell'affermazione della relegabilità del filosofo nella gabbia del circo mediatico. Se non si può contrastare l'intellettuale, se gli si deve lasciare l'ultima parola, è perché questa parola conta ben poco, è perché non la si vuole, forse, ascoltare davvero: «la filosofia deve preventivamente scusarsi di esistere» (p. 215).

Credo che in questo senso il saggio di Michela Becchis su *Autoritratto* di Carla Lonzi possa fornire un modello alternativo particolarmente interessante. L'autrice ricostruisce l'esigenza epistemologica al fondo della scelta di Carla Lonzi di usare la registrazione: questa è intesa come mezzo di evasione dalle chiuse dottrinali, una forma di scrittura non patriarcale, che libera il rapporto tra il critico e l'artista (ma possiamo facilmente estendere questa considerazione al dialogo filosofico), facendo dell'opera d'arte sì un punto di incontro tra le due parti, ma non nel senso di una sintesi dialettica. In ossequio a questa esigenza, le trascrizioni di *Autoritratto* contengono delle ce(n)sure poste tra puntini di sospensione, perché «lo srotolarsi di una conversazione tra amici» (p. 138) non abbia troppo a soffrire dei lacci della sua traduzione in parola scritta: vi è qui, infatti, anche una riflessione sulla lingua. Il momento dialogico è il luogo del recupero di un tempo epistemologico femminile, in cui, se una dialettica deve essere ammessa, essa sarà «semmai una dialettica tra differenze insuperabili, ma costantemente alterabili» (p. 139), ove il conflitto, istanza femminile, si scontra con il simbolico, cifra del tempo lineare e maschile.

Questo motivo è presente anche nel saggio che Eleonora de Conciliis dedica al Foucault intervistato, che esprime una «volontà di verità, che però si piega ironicamente su se stessa per distruggersi» (p. 125), in un femminile – è detto in senso epistemologico – rifiuto dell'assoluto.

Un pensiero *fuori orario*, qualcosa di simile a quegli spazi di libertà di cui scrive Andrea Sartini, con riferimento, in questo caso, a Derrida: «pensare la realtà come costantemente inquietata nel suo stesso darsi, nel suo offrirsi, da un'ulteriorità, da un fuori che è lì per testimoniare l'inadeguatezza a sé di ogni presente» (pp. 105-6), esigenza magistralmente espressa da Carmelo Bene.

E ancora, in quello che è forse il più esplicitamente filosofico dei saggi di questo volume, Marco Tronconi si rivolge alle condizioni stesse della filosofia. Come ho detto, il tema dello schermo è anche il problema della cornice: ed è proprio alla cornice che guarda Tronconi, in una riflessione che, accogliendo la lezione di Carlo Sini, interroga la pratica filosofica fino alle sue fondamenta alfabetiche.

Per tornare all'intervista, allora, bisogna aggiungere che essa è un'occasione preziosa se è intesa, come fa notare Valerio Magrelli nella conversazione telefonica con Pelgreffi, come lavoro su committenza, in cui l'intervistato deve mettersi alla prova con qualcosa di estraneo: «come poeta, – dice Magrelli (p. 240) – ritengo che l'invito su commissione sia una delle cose più preziose che esistano, e paradossalmente proprio per via della sua estraneità». Penso che questa osservazione possa valere da avvertimento: il rapporto con il pubblico, ma anche con il proprio lavoro, funziona se si è disposti a mettersi in gioco.

Non c'è buona divulgazione senza sforzo, insomma, e da entrambe le parti. Il libro propone alcuni episodi felici della relazione della filosofia con schermi e interviste. Oltre al già citato saggio di de Conciliis, quelli di Stefano Marino, che ricostruisce il rapporto di Gadamer con l'intervista, e di Sara Baranzoni, sull'apparizione televisiva di Felix Guattari in *Cammini del pensiero*, dell'emittente statale greca ERT. E ancora il testo di Vincenzo Cuomo su un'originale esperienza radiofonica: le ottantadue interviste impossibili trasmesse su Radio2-Rai tra il 1974 e il 1975, conversazioni immaginarie tra intellettuali dell'epoca, come Sciascia, Calvino, Sanguineti, e filosofi noti al pubblico, a partire da Socrate.

Come spero di essere riuscita a suggerire, il profondo merito di questo libro è nella sfida di affrontare gli interrogativi che i *media* in esame lanciano – intesi, essi, proprio nel senso letterale di mezzi, strumenti, di comunicazione ma anche di *produzione* di pensiero – e di farlo con «lo sguardo ordinario del ricercatore» (p. 12), come scrive Pelgreffi nel saggio introduttivo che getta le basi dell'intero lavoro. Ordinario, perché l'anomalia di cui, in una certa misura, l'intervista e TV radio e web sono portatori deve essere ricondotta all'eterno e più proprio compito del filosofo: pensare il fuori, il non ancora saputo, mediante una domanda che è anche costantemente auto-riflessiva e auto-critica.