

la rivista di **en**gramma  
marzo **2023**

**200**

**Festa!**

**II**

La Rivista di Engramma  
**200**

La Rivista di  
Engramma

**200**

marzo 2023

# Festa!

a cura di Anna Ghiraldini, Chiara Velicogna  
e Christian Toson

II

*direttore*

monica centanni

*redazione*

sara agnoletto, maddalena bassani,  
asia benedetti, maria bergamo, elisa bizzotto,  
emily verla bovino, giacomo calandra di roccolino,  
olivia sara carli, concetta cataldo,  
giacomo confortin, giorgiomaria cornelio,  
silvia de laude, francesca romana dell'aglio,  
simona dolari, emma filipponi, anna ghiraldini,  
ilaria grippa, laura leuzzi, vittoria magnoler,  
michela maguolo, ada naval,  
alessandra pedersoli, marina pellanda,  
filippo perfetti, daniele pisani, stefania rimini,  
daniela sacco, cesare sartori, antonella sbrilli,  
massimo stella, ianick takaes de oliveira,  
elizabeth enrica thomson, christian toson,  
chiara velicogna, giulia zanon

*comitato scientifico*

janie anderson, barbara baert, anna beltrametti,  
lorenzo braccesi, maria grazia ciani, victoria cirlot,  
fernanda de maio, georges didi-huberman,  
alberto ferlenga, kurt w. forster, nadia fusini,  
maurizio harari, fabrizio lollini, natalia mazour,  
salvatore settis, elisabetta terragni, oliver taplin,  
piermario vescovo, marina vicelja

**La Rivista di Engramma**

a peer-reviewed journal

**200 marzo 2023**

[www.engramma.it](http://www.engramma.it)

*sede legale*

Engramma

Castello 6634 | 30122 Venezia

[edizioni@engramma.it](mailto:edizioni@engramma.it)

*redazione*

Centro studi classicA luav

San Polo 2468 | 30125 Venezia

+39 041 257 14 61

©2023

edizioni**engramma**

ISBN carta 979-12-55650-10-2

ISBN digitale 979-12-55650-11-9

ISSN 2974-5535

finito di stampare giugno 2023

Si dichiara che i contenuti del presente volume sono la versione a stampa totalmente corrispondente alla versione online della Rivista, disponibile in open access all'indirizzo: <http://www.engramma.it/eOS/index.php?issue=200> e ciò a valere ad ogni effetto di legge. L'editore dichiara di avere posto in essere le dovute attività di ricerca delle titolarità dei diritti sui contenuti qui pubblicati e di aver impegnato ogni ragionevole sforzo per tale finalità, come richiesto dalla prassi e dalle normative di settore.

# Sommario

- 9 *Festa Barocca*  
Vincenzo Latina
- 15 *Le triomphe de Silène, de Panopolis au Jardin du Luxembourg*  
Delphine Lauritzen
- 29 *Una festa cesariana a Costantinopoli: i Lupercalia*  
Frederick Lauritzen
- 35 *“The more we study Art, the less we care for Nature”*  
Fabrizio Lollini
- 47 *Candlelight party al Sir John Soane’s Museum*  
Angelo Maggi
- 51 *Per il settantesimo genetliaco di Wilhelm Dilthey*  
Giancarlo Magnano San Lio
- 59 *La festa della vita*  
Alessandra Magni
- 67 *Vers une Architecture. Cento anni di un libro-manifesto*  
Michela Maguolo
- 79 *Il re è nudo*  
Roberto Masiero
- 85 *La festa della memoria*  
Arturo Mazzarella
- 91 *Ciudad Abierta*  
Patrizia Montini Zimolo
- 95 *Morfologia di giochi culturali tra Cinquecento e Settecento*  
Lucia Nadin
- 103 *L’engramma in-festato della rivoluzione*  
Peppe Nanni

- 113 *Dalla festa di Iside a quella di Sant'Agata*  
Elena Nonveiller
- 123 *L'altro Omero di Pavese.*  
Giuseppe Palazzolo
- 133 *La festa della più-vita*  
Enrico Palma
- 141 *Grotesque images and carnival culture in the tradition of Ovid*  
Bogdana Paskaleva
- 159 *Inverno e guerra al Cocoricò del 1993. È Riccione o Venezia?*  
Filippo Perfetti
- 169 *Festa mitica*  
Margherita Piccichè
- 179 *Festa della pietra, festa per sempre*  
Susanna Piscicella
- 187 *Festa a corte*  
Alessandro Poggio
- 197 *Le conseguenze della festa*  
Ludovico Rebaudo
- 221 *Filmare la festa*  
Stefania Rimini
- 229 *Una festa smisurata*  
Antonella Sbrilli
- 233 *Filarete, la gioia festosa del compimento*  
Alessandro Scafi
- 239 *Feste in Brianza*  
Marco Scotti
- 245 *"Il mormorare insieme"*  
Massimo Stella
- 261 *The Naples Hypsipyle crater re-visited*  
Oliver Taplin
- 269 *Una "festa" in gemma di Antonio Berini (?) al Civico Museo d'Antichità Winckelmann di Trieste*  
Gabriella Tassinari
- 287 *Ecate, o l'anarchia come festa*  
Gregorio Tenti
- 289 *La clausura dell'infinito*  
Stefano Tomassini

- 299 *L'iconografia della festa rinascimentale*  
Giulia Torello-Hill
- 309 *Un harem da costruire entro l'8 marzo*  
Christian Toson
- 313 *Quel fulgore d'Astrea*  
Francesco Trentini
- 325 *Strategie ludiche*  
Flavia Vaccher
- 331 *Cos'è che fa una festa?*  
Gabriele Vacis
- 337 *The Dutch architect Berlage and his sense of festivity in 1887*  
Herman Van Bergeijk
- 343 *Bonne nuit la Tristesse!*  
Chiara Velicogna
- 351 *Spasmodici trucchi di radianza*  
Silvia Veroli
- 355 *Festa (riepilogo d'intenti)*  
Piermario Vescovo
- 361 *Pieter Bruegel il Vecchio, "La gazza sulla forca" (1568)*  
Alessandro Zaccuri
- 365 *La fine del tempo libero (e il recupero della festa)*  
Paolo Zanenga
- 373 *La potenza dell'effimero*  
Flavia Zelli
- Che festa sarebbe senza di voi?**
- 385 *Giulia Farnese come Madonna, in un dipinto di Pinturicchio per Alessandro VI Bor-*  
*gia (2007)*  
Sergio Bertelli
- 397 *"Autunnale barocco"/"Springtime Prague" 1968. La parola sottratta (2008)*  
Giuseppe Cengiarotti
- 413 *Teatri romani (2009)*  
Paolo Morachiello
- 449 *The Last Great Event. Isle of Wight Festival, August 26th-30th, 1970 (2019)*  
Sergio Polano
- 461 *Apparizioni metagrammatiche e autobiografia per immagini (2012)*  
Lionello Puppi



- 475 *Il tempio, la festa, il passato (2013)*  
Mario Torelli
- 491 *Aby Warburg als Wissenschaftspolitiker (2020)*  
Martin Warnke

# L'engramma in-festato della rivoluzione

Peppe Nanni



La corsa nel musée du Louvre da: *The Dreamers* (Bernardo Bertolucci, 2002).

*a (e con) Bepi Cengiarotti, furtivo fulgore che ancora ci attraversa*

## **Spettri (o fantasmi) della rivoluzione**

“Una storia di fantasmi per persone veramente adulte”. È noto che così Warburg descriveva il suo Mnemosyne Atlas, mentre Jacques Derrida, con il suo *Spettri di Marx*, ha sparato fuochi d'artificio che illuminano il percorso tra quella storia di contrapposti immaginari e le rivoluzioni, sotto lo stesso segno della magia incantatoria di Giordano Bruno, che costituisce il contrassegno propiziatorio di Engramma: un'impresa al crocevia di rigore e furore, esattezza tecnica e passione trasformativa dove la Rivista festeggia il proprio *serio ludere*, l'impegno intellettuale e la scelta esistenziale tendenti a far coagulare frammenti di Mondo, combattendo le stregonerie culturali che congelano la realtà e spargono passioni tristi. La gioiosa lotta di Engramma interseca piste diverse ma tutte convergenti per eccitare un sapere vivo, mercuriale, strabordante dai limiti polizieschi di tutti i campi di concentrazione accademici e disciplinari. 'Fare la festa' alla cultura mortuaria e partecipare, con apollinea intransigenza, all'ebbrezza dionisiaca di quel particolare delirio, di quella mania espansiva, erotica, politica che già seduceva il Fedro di Platone. “L'Eros di coloro che creano”, dirà Walter Benjamin, rimane la difficile prerogativa della comunità studentesca. Come scrive Edgar Morin:

C'è un aspetto ludico, permanente, che costituisce l'originalità di questa 'comune giovanile'. Non è il gioco-cagnara ad essere stato molto rapidamente riassorbito, ma il gioco-kermesse culminato nella grande sfilata euforica attraverso Parigi e, in modo più intimo, il gioco-guerriglia, il gioco-planetario, nel senso che, infine, gli avvenimenti permettevano di mimare solennemente (come in ogni grande gioco) le barricate della storia di Francia e le azioni di guerriglia di Che Guevara (Morin [1968] 2018, 31).

Lo stesso film andato in onda nel 1919, durante l'esperienza di Fiume:

Ci si trovava alla sera nella piazza ombreggiata dal vecchio fico, uno cominciava a proporre un tema di discussione, tutti poi intervenivano e a volte si intromettevano pure le donne dalle finestre delle case vicino incuriosite dal baccano. Una sera si parlava dell'abolizione del denaro, un'altra del libero amore, un'altra dell'uomo di governo, dell'ordinamento dell'esercito, dell'abolizione delle carceri, dell'abbellimento della città. Tutti si appassionavano a discutere e quando con Keller si risaliva, noi due soli, verso la nostra casa, si considerava con soddisfazione che l'entusiasmo esisteva e bisognava dargli consistenza con qualche bel gesto (Comisso [1951] 1963, 84-85).

Qualcuno cercava di trovare i gesti adatti "a dare consistenza" allo spettro di una *vita nova*, mentre altri si angosciano. Sull'aria che si respirava a Fiume così recita un indignato rapporto di polizia:

Non vi è ufficiale e neppure legionario che non abbia un'amante fra le povere fiumane ormai perdute in un'atmosfera di immoralità. Fiume è per i primi l'Eden terrestre, l'Eldorado di tutti i piaceri e per gli altri volontari il paese della cuccagna. L'amor greco è di gran moda.

#### **"Riassumere nel proprio essere la storia"**

La Comune di Parigi, l'impresa di Fiume, il Maggio 68 – immagini ed esempi che si riflettono l'un l'altro, ma il gioco vero è "qui e ora". Non si tratta, infatti, di una 'rappresentazione', di mimare altri giochi più seri, ma di una vera strategia, in cui la dimensione ludica diventa iniziazione alla vita:

C'è stato gioco, parimenti, nel senso strategico del termine, con i problemi di accampamento, di offensiva, di coordinamento. Questo gioco vero è autentificato dai suoi rischi veri, compreso il rischio della morte. E qui la dimensione ludica si rovescia nel suo contrario, che è l'estrema serietà. Infatti, è anche con una serietà totale – vale a dire, con la fede nella propria solidarietà e nella propria azione – che i giovani si sono battuti, che hanno voluto informare il loro mondo e il mondo [...]. Le barricate sono spuntate fuori e sono state erette in un clima di esultanza stupefacente. Un'intera gioventù aspirava a riassumere nel proprio essere la storia reale, epica e sanguinante, la storia delle rivoluzioni, delle cause giuste ed eroiche ancora vive in Vietnam o in America Latina, di cui era stata defraudata (Morin [1968] 2018, 31).

In quell'atmosfera lo scontro è percepito in una dimensione completamente coinvolgente – una sorta di laico "rito di passaggio" che trasforma il profilo interiore di chi vi partecipa:

La prova di iniziazione, in seno alla foresta arcaica, si compie nello scontro con spiriti terrificanti e malvagi. I poliziotti dello Stato francese hanno svolto questo ruolo e determinato così 'una vera iniziazione' alla vita adulta, cioè alla crudeltà e alla bestialità del mondo. [...] Formazione lampo di

una coscienza politica, cioè alla scoperta della vita sociale come campo di forze [...]. Così, la grande festa della solidarietà giovanile, il grande gioco sincretico della rivoluzione, sono stati, nello stesso tempo, sul piano individuale, un esame per il passaggio nella società (che, nell'immediato per molti, è sembrato preferibile e certamente superiore agli esami scolastici) e, sul piano collettivo, la volontà di affermarsi nella e contro la società (Morin [1968] 2018, 31).

È un gioco difficile perché lo slancio energetico può ridursi a un rituale sfogo giovanile ma soprattutto perché agli dei che insufflano questa vocazione si oppongono demoni insidiosi che ingannano, spaventano, intristiscono mortalmente. Le convergenze parallele di due binari marcano lo sfondo di questa lotta, che si declina da un lato nello scenario tutto politico e materialistico della *praecipitatio in re*, della realizzazione di un progetto desiderante teso a strutturare la società, i modi di vivere e di convivere, le forme della produzione economica e dell'espressione artistica. E dall'altro, più scabroso, nelle sagome disincarnate di inconciliabili e fantasmatiche concezioni dell'immaginario, di confliggenti suggestioni che non perdono la loro natura magica anche quando si travestono da ideologie o macchinazioni massmediatiche. Ioan Couliano ha insistito per primo sull'importanza dei trattati di Giordano Bruno, *De magia* e *De vinculis in genere*, per radiografare la scena contemporanea e ottenere una scansione forse ancor più nitida di quella filtrata dagli strumenti di Machiavelli (Couliano [1984] 1987, 96 ss. e *passim*).

### **Dissipare la nube tossica**

E così la *virtus imaginativa* aiuta a scoprire che ci sono scale d'intensità ontologica – meglio, di densità – dal gassoso (la Mafia definita da una sentenza “nube tossica”; Derrida quando nota che “Hegel aveva già posto l'attenzione sull'affinità Gas/Geist”, quindi la fermentazione del cadavere che segna il passaggio da natura a ‘spirito’, alcolico o no) fino alla precipitazione in solido (e socialmente *solidale* nello spazio politico). La fluidità di genere sembra una metafora della percezione geologica del reale contemporaneo, dove circolano nebulosamente materiali antichi sedimentati, fantasmagorie virtuali, “Tesori addormentati e silenziosi, esperienze mai nominate prima”, certezze larvali effimere, giacimenti energetici pronti a zampillare, società liquide, concrezioni umane calcaree e idolatrie realiste (che registrano solo il pregiudizio, interessato o disperato, della immodificabilità dell'esistente). Tra la fissazione, fisica e psichica, e l'inconsistenza più aerea esiste uno strato intermedio dove si agitano forze, figure, grumi, in contraddittoria e conflittuale disposizione fluttuante. Scrive Derrida – ma potrebbe essere Jünger – a proposito della forma-merce incantata dalla magia del Capitale:

Nella figura della sua materialità sensibile, il corpo proprio di questa oggettività fantomatica prende forma, si indurisce, si pietrifica, si cristallizza a partire da una sostanza molle e indifferente, si costituisce a partire da un resto amorfo (Derrida [1993] 1994, 243, nt. 46).

È il livello della contesa tra opposte morfologie. Una lunga genealogia di pensiero tiene lo sguardo fisso su questa dimensione che Marx chiama del sensibile-invisibile, da Platone a Nietzsche, fino a Warburg. “Lo spettro è la *frequenza* di una certa visibilità” ma è una percezione che traspare al di là del fenomeno e degli enti, *epékeina tês ousías*. Gli spettri sono sempre

al plurale e occorre distinguerli dai fantasmi. Lo spettro appare – e si manifesta ispirando e dettando “Manifesti” – ma è intempestivo, inattuale, scorcio un tempo “out of joint” (Derrida [1993] 1994, 129). Che è il tempo dell’Occasione machiavelliana. Non solo quindi una rottura nella continuità ma uno sdoppiamento dei registri temporali, una complicazione cronologica, anche perché lo spettro non è residuo del passato ma annuncio di evento, non condizione onerata di ricatti testamentari, inefficace riesumazione di antiche rivolte o commemorazione inerte e innocua di coraggiosi magistrati siciliani. Qui il punto: si “prendono a prestito” (debito rischioso) parole e figure del passato per istituire il nuovo. Ma occorre distinguere, ricordare e al tempo stesso obliare: “Ricordare lo *spirito* della rivoluzione, non rimetterne in circolazione il *fantasma*”, dice Marx, commentando lo scontro politico epocale del 1848 in Francia e la Comune di Parigi nel 1871. La differenza, all’interno della fantasmatica, è esplosiva, perché il simulacro mima la rivoluzione invertendo il segno politico. Commenta Derrida:

Da ambo i lati, tra rivoluzione e controrivoluzione, tra i democratici e [Luigi] Bonaparte, la guerra non oppone solo spettri e scongiuri, stregonerie animiste e incantazioni magiche ma i simulacri di questi simulacri. Da ambo i lati, una riflessione speculare continua a rinviare il simulacro, cioè a differire fino all’abisso l’incontro del corpo vivente, l’evento reale, vivente, effettivo, la stessa rivoluzione (Derrida [1993] 1994, 150).

Differire la rivoluzione, certificarne l’obsolescenza, è il Decalogo pietrificato anche di tutta una cultura contemporanea, che cela in sé la paura, la ferita non rimarginata, il trauma che l’irruzione dello straordinario possa scardinare di nuovo le sue porte. L’ambiguo scongiuro – esorcizzante oppure evocativo – dello spettro, ospite inquietante, incute terrore agli uni e attizza l’entusiasmo di altri. È il campo della lotta ideologica e dei regimi di visibilità. L’opprimente realtà ghiacciata lascia trasparire un’incrinatura, si solleva il velo di Maya governativo che nascondeva il varco: ora si vede davvero, annuncia Morin, la breccia. Ma nessuna marcia trionfale accompagna l’apertura della *brèche*: l’esito non è scontato, la definizione o, al contrario, l’apertura, di quel che andrà sotto il nome di Reale è la posta in palio della contesa. L’inimicizia tra lo sguardo della rivoluzione e l’apparato panoptico del dominio è radicalmente, fisiologicamente incompatibile. I due punti di vista, letteralmente, non si riconoscono.

### **“Che cosa può un corpo?”**

L’inimicizia tra rivoluzione e apparato panoptico è talmente radicale da configurare una somatizzazione sintomatica. Forse sulla scia di Spinoza, che aveva stabilito quanto un’esperienza deprimente ci indebolisca e quanto un incontro elettrizzante aumenti la nostra potenza psicofisica, Morin annota un fenomeno verificatosi nella Parigi del maggio 68:

Nelle prime settimane, gli studi medici si sono svuotati: gli ansiosi, i biliosi, i sofferenti di emicranie, i soggetti al vomito, al rigurgito, alle nausee, erano improvvisamente guariti. Certo, le campagne, le piccole città erano inquiete. Ma Parigi era in festa, durante le prime due settimane. Poi, lentamente, l’accumulo dei rifiuti sui marciapiedi, la carenza di benzina, poi di provviste, riportarono l’inquietudine. Questa, a sua volta, raffreddò l’atmosfera. Il discorso del grande catalizzatore [De Gaulle] trasformò improvvisamente l’angoscia diffusa in energia del rifiuto. Da allora, l’ordine era ristabilito, il super-lo restaurato e, di nuovo, le ulcere, le emicranie, i rigurgiti, le

costipazioni, l'eczema, l'irritabilità riaffluirono nelle sale d'attesa dei medici (Morin [1968], 2018, 84-85).

Il ritorno all'ordine, la mancata risposta alla domanda radicale che il 68 ha posto, è il ritorno alle piccole e grandi psicopatologie della vita quotidiana; la nausea collettiva si declina in singole idiosincrasie che però, nella loro pervasività epidemica, rivelano l'eziologia prima dell'affezione individuale: sono gli organi vitali i primi ad essere colpiti dalla asfissia politica o, per dirla con Gilles Deleuze e Felix Guattari, dalla "mancanza di possibile" che fa soffocare (Deleuze, Guattari [1984] 2018).

Ansia ed emicranie – il cervello, colpito come sede di quel sistema nervoso centrale che per primo accusa paralisi ed eccitazioni delle passioni. Rigurgiti, costipazioni – stomaco e viscere, colpiti in quanto organi più sensibili, nella loro attività continua di interazione con la materia esterna al corpo che il corpo è chiamata a nutrire. Eczemi – la pelle, l'organo più esteso, nevralgicamente sovraesposto, colpito in quanto bordo che segna il confine dell'identità soggettiva e, insieme, dispositivo di innumerevoli pori che mettono in comunicazione l'interno con l'esterno, l'individuo con il mondo. L'intensità della percezione struttura conflittualmente il campo del reale: ora sono i divieti, le passioni tristi indotte dallo Stato a non essere più credibili, a essere sperimentate come assurdità e insensatezza. Al potere, come apparato repressivo e depressivo, si contrappone la potenza come ricchezza condivisa di inedite relazioni politiche ed esistenziali.

Siamo al cuore dell'esperimento filosofico e dell'evidenza percettiva, che nomina l'evento, infrangendo i divieti superstiziosi imperniati sui "bisogni": fantasmi a distanza incolmabile dai desideri, "abbietta paura di mancare".

### ***Solve et coagula***

Dissoluzione dei confini, non solo tra ceti, ruoli e classi, ma anche tra possibile e impossibile. E tra i poliziotti 'realisti' – corazzieri di guardia alla monarchia del Reale – e i poeti, disprezzati come sognatori, che rivendicano alla Fantasia il merito di saper portare un corrosivo attentato ai fondamenti del potere. "Del possibile, altrimenti soffoco" scrive Deleuze: è la persuasione filosofica del 68 che si fonda su un processo veritativo, salvo dalla retorica insopportabile della speculazione disincarnata. La concezione del "corpo senza organi" è la risposta filosoficamente più forte, forse l'unica teoreticamente congruente ed efficace, alla prediche organicistiche alla maniera di Menenio Agrippa, propria dell'ordine – di ogni ordine che è, per natura, tendenzialmente totalitario.

Rivoluzione è anche l'invenzione di una presenza fisica che sa sottrarsi alla riduzione funzionale alla quale l'"economia politica" vorrebbe assegnarla: è un vero e proprio processo filosofico guadagnato a prezzo di psiche, tramite il rischio soggettivamente, consapevolmente assunto per dimostrare che l'intuizione intellettuale è intessuta di eroico furore – o non è.

“Azione intellettuale”, ovvero gesto esemplare che separa l’intellettuale – che per vocazione e per responsabilità deve essere sovversivo – dall’uomo di cultura, che Croce vorrebbe sedato sulla riva della sua quieta, agnostica separatezza:

L’azione esemplare apre la breccia non certo per un’efficacia propria, ma perché spiazza una legge tanto più potente perché confinata nell’impensato. È decisiva, contagiosa e pericolosa perché tocca quella zona oscura che ogni sistema postula e che non saprebbe giustificare [...]. [L’azione simbolica] ci riporta a quel che è forse il tratto essenziale e più enigmatico di una ‘rivoluzione’ caratterizzata dalla volontà di articolarsi in ‘luoghi di parola’, luoghi che contestano le forme di accettazione tacita [...], ‘disvelamento di qualcosa d’insopportabile’ (de Certeau [1968] 2007, 33).

Farsi interrogare dalla rivoluzione significa riconoscere consistenza alle breccie irradianti, ai tentativi in movimento, agli scarti improvvisi e impensati prima, e così destituire la sovranità tutta apparente dello stato delle cose, dissolvendo le fissazioni, metafisiche, politiche, familiari. Vediamo che quel gesto che agita pensieri e corpi è filosoficamente connotato proprio perché si compie contemporaneamente su mille piani, intrecciando movimento del pensiero, prassi politica e stile di vita: il primo concatenamento è quello interno, che allinea un pensiero, capace di creare concetti che smuovono la realtà, con un’azione che registra in sé progressioni di conoscenza e con la terminazione nervosa, l’affezione carnale di quei flussi germinali. “Conoscere di che cosa si è capaci”: così Gilles Deleuze interpreta, dionisiacamente, il precetto apollineo del γνῶθι σεαυτόν (Deleuze [1980-1981] 2007) – e va inteso come esercizio di una visione bruniana, non già morale o mentale, ma fisica e nervosa del corpo e dell’anima.

Lo scontro rigorosamente filosofico che la rivoluzione inaugura ha come campo di lotta il Reale, rovescia il cattivo realismo, l’accettazione rassegnata e depressiva dell’esistente come idolatria del Dato, superstizione alimentata dall’ordine paranoico dello Stato che blocca le energie creative. Lo sguardo indiscreto del 68 è il rasoio di luce della filosofia che vanifica l’effetto ottico prodotto da dispositivi di potere. Svapora l’illusoria apparenza proiettata dalla tirannia dei Valori e si mostra che il Re è Nudo: nessun manto di sovranità copre la vigenza infondata di un assetto di dominio oppressivo. L’inconsistenza, *more geometrico demonstrata*, dei “fatti” lascia emergere la densità dei flussi degli “atti” creativi che, adesso, fanno Mondo, innervano la struttura del reale aprendo a ventaglio l’orizzonte del possibile, la ricchezza morfogenetica delle differenze in divenire.

### **Scardinare il tempo**

Se si dissestano i cardini, in quel vuoto vorticoso cambia il criterio di distribuzione tra ciò che è possibile e reale e ciò che è confinato nell’irreale. Su questa premessa, le parole d’ordine del 68 – “L’immaginazione al potere”; “Siate realisti, chiedete l’impossibile” – assumono una credibilità intensificata. La rivoluzione in festa che irrompe a sorpresa è il contrario della ripetitività liturgica del carnevale, che esibisce per un breve attimo il negativo fotografico dell’ordine prestabilito, solo per confermarne l’inscalfibile vigenza:

Il Maggio 68 ha mostrato che, senza progetto, senza congiura, poteva, nell'imprevisto di un incontro felice, come una festa che sconvolgesse le forme sociali ammesse o sperate, affermarsi (afferinarsi al di là delle forme usuali dell'affermazione) la *comunicazione esplosiva*, l'apertura che permetteva a ciascuno, senza distinzione di classe, di età, di sesso o di cultura, di frequentare il primo venuto, come un essere già amato, precisamente perché egli era il familiare-sconosciuto. [...] Contrariamente alle "rivoluzioni tradizionali" non si trattava solo di prendere il potere, per sostituirlo con un altro, né di prendere la Bastiglia, il palazzo d'Inverno, l'Eliseo o l'Assemblea nazionale, obiettivi senza importanza, e nemmeno di rovesciare un mondo vecchio, ma di lasciare che si manifestasse, al di fuori di ogni interesse utilitario, una possibilità di essere-*insieme* che rendeva a tutti il diritto all'uguaglianza nella fraternità, in virtù della libertà di parola che esaltava ciascuno (Blanchot 1993, 48).

In tempi normali, il giorno dopo il fantasma viene relegato in soffitta. Invece

[...] intempestivo "out of joint", anche e soprattutto se la sua ora è giunta, lo spirito della rivoluzione è interamente fantasmatico e anacronistico. Deve esserlo – e fra tutte le questioni che questo discorso ci assegna, una delle più necessarie riguarderebbe senz'altro l'articolazione tra questi concetti indissociabili e che devono, se non identificarsi, almeno passare l'uno nell'altro senza attraversare alcuna rigorosa frontiera concettuale: spirito della rivoluzione, realtà effettiva, immaginazione produttiva o riproduttiva, spettro (Derrida [1993] 1994, 143).

Marx, nella sua critica a Stirner, codifica la differenza tra la retorica di una querelle solo idealistica e fantasmagorica e un concreto attacco politico al regime vigente: nel secondo caso lo spettro dell'ideologia pungola l'organizzazione di lotte reali, attacca con metallica concretezza le strutture dello Stato. Già prima, l'energia "tumultuaria" di Machiavelli aveva travolto gli umanisti di corte, infatuati dagli innocui modellini di repubbliche ideali. Oppure, nel Novecento italiano, si era aperto uno scarto tra la cultura ornamentale e antipolitica del benpensante Croce e l'arrischio esistenziale e intellettuale di Gentile e Gramsci, teso a far coincidere teoria e prassi, pensiero e vita. È un impulso irrefrenabile a tessere l'ordito, tratto dalla mole dei dati empirici disponibili, con la trama dei rapporti magici della battaglia filosofica tra opposte suggestioni incantatorie. È in gioco il ribaltamento delle convinzioni sociali e la modifica delle attività sensoriali: estetica e economia intricate in una stessa scienza senza nome, un materialismo magico, dove spetta all'immaginazione, che Bruno situa nel cervello, fare da traduttore tra linguaggio dei sensi e *logos* intellettuale.

### **Teatri di guerra**

Il teatro è una scena deputata dello scontro, la fabbrica del reale dove distillare la condensazione dello spettro, la sua visibile cristallizzazione. Molto dopo Eschilo e Shakespeare, è esemplare il teatro di guerra di Falcone e Borsellino. Che l'ex procuratore della Repubblica Scarpinato definisce giustamente giudici sovversivi, perché hanno rovesciato il senso comune dominante all'epoca, quando la Mafia non era percepita da nessuno e tutti dicevano che la Mafia non esiste. L'aula bunker del Maxiprocesso di Palermo, soprannominata l'"Astronave" per la sua forma avveniristica, è il luogo dove il fantasma della Mafia ha preso corpo: là si sono propiziate le condizioni della sua visibilità. Un esorcismo che ha costretto la Mafia ad apparire, a prendere corpo, determinandone così la sconfitta: sotto la luce dei riflettori un



fantasma perde i poteri e svanisce. Oggi gli stregoni messi in scacco da quella magica rappresentazione cercano di far sparire di nuovo Cosa Nostra dietro un maleficio di nebbia: l'ultimo rapporto della Direzione Investigativa Antimafia segnala che le ragazze importate dalla Nigeria per battere i marciapiedi della Sicilia vengono stregate con riti vudù. Un contrappasso con il 68, quando le manifestanti gridavano: "Tremate, tremate, le streghe son tornate!".

'Tratta', 'Trattativa' ed equivalenza delle merci e dei corpi nello Stato di mercato del Capitale (del Capo, della Capitale quirinalizia) sono la stessa Cosa (Nostra), lo stesso Contesto che si deve smagare. Sembra un'impresa impossibile ma è già successo una volta:

Il giudice Falcone è la figura di un giusto che, in nome della giustizia, ha sfidato il contesto, lo stato delle forze. L'esigenza di giustizia porta a sfidare il contesto, per trasformarlo, ma assumendo il rischio dell'incommensurabilità tra la sfida e lo stato delle forze; è il rischio assoluto. Falcone ha testimoniato per la giustizia a rischio della vita, e tenendo conto del contesto (lo conosceva meglio di chiunque altro); ma a un certo punto non ha ceduto alla dissuasione che poteva venirgli dal dato contestuale, non ha abdicato di fronte all'esigenza di giustizia. Ciò che chiamo "giustizia", che non è il diritto, è un rapporto con l'incondizionato che, una volta preso in considerazione l'insieme delle condizioni date, testimonia di ciò che non si lascia chiudere in un contesto. Ovviamente, in questo rapporto con l'incondizionatezza, con la giustizia, ne va della vita e della morte. La giustizia non è il diritto; però è ciò che prova a produrre un nuovo diritto. E per produrre bisogna tener conto del contesto e poi, a un certo punto, trasformarlo radicalmente (Derrida 1997, 16-17).

### **La precisione della fionda di Davide**

Il Contesto, ci spiega Sciascia, è il meccanismo che tiene insieme le varie articolazioni dei dispositivi di dominio (governo e opposizione di Sua Maestà, apparati di Stato e Mafia, tanto per fare due esempi). Il vero realismo – questa la lezione di Falcone – consiste nell'aderire a quel piano di consistenza con precisione tattile ma sempre cercando il punto di rottura nel cristallo sistemico per assestare il colpo di sfondamento:

Ma la festa fu la conseguenza quasi automatica della precisione della fionda di Davide, che aveva colpito la fronte dello Stato. Da quel momento in poi la tetanizzazione dell'autorità, la paralisi del super-lo, liberarono improvvisamente ciò che era inibito e represso [...]. Tutto ciò che non parlava si è messo a parlare e, attraverso le barricate, i fumi, una grande festa si è dispiegata dentro Parigi (Morin [1968, 2008], 2018, 84-85).

Un colpo, preciso, di fionda di un ragazzo che mira alla testa del "tiranno". Già il David di Donatello, *exemplum Salutis publicae*, aveva inaugurato la tensione rinascimentale verso la libertà: il sasso che tiene in mano, arma impropria che, contro la forza bruta del gigante Golia, la sua *metis* gli suggerire di scagliare, precorre l'uso occasionale dei sanpietrini, disselciati per difendere le barricate nel Maggio 68.

Non si tratta di commemorare ma di riattivare quella energia creativa. Il nostro tempo, scrive Daniele Giglioli, è attraversato da una scissione tra il sentire e l'agire. Quindi occorre lavorare a una strategia della rottura, per farla finita con una cultura inutile, che predica rassegnazione, inazione, erudizione, depressione. Una cultura astratta – e sterile, perché rifiuta il conflitto



– che si riconosce e si ritrova esclusivamente per sancire la propria impotenza, impagliata da interdetti malefici, da fantasmi decrepiti che predicano paura e pronosticano solo sciagure totalitarie e sventure immani per qualsiasi afflato rivoluzionario, per qualsiasi immaginazione politica, per qualsiasi tentativo di “abolire lo stato delle cose presente”. Paralizzata da questa pozione venefica la funzione intellettuale si atrofizza e affonda nell’insignificanza.

Cosa rimane al pensatore astratto quando dà consigli di saggezza e di distinzione? Allora, parlare sempre della ferita *di Bousquet*, dell’alcolismo *di Fitzgerald* e *di Lowry*, della follia *di Nietzsche* e *di Artaud*, rimanendo sempre alla riva? Diventare professionista di tali chiacchiere? [...] In verità, come restare alla superficie senza permanere sulla riva? Come salvarsi salvando la superficie e tutta l’organizzazione di superficie, compreso il linguaggio e la vita? Come giungere a questa politica, alla *guerriglia* completa? (Deleuze [1969] 1975, 141).

Senza confondersi con i fantasmi del passato, gli spettri (di Marx, di Nietzsche, di Warburg...) proiettano sempre una possibilità di futuro, a condizione che la memoria fossile dei tempi trascorsi venga riusata come propellente per ribaltare la prospettiva storica, politica, artistica. Spettri che insufflano un pensiero sovversivo, portatore di un engramma – un DNA intellettuale in cui è inscritta la certificazione che la rivoluzione è già successa e quindi è sempre sul punto di venire: la Comune di Parigi, la Città Libera di Fiume, il 68, non sono episodi confinati irrimediabilmente nel passato ma sono stati il prologo in cielo, soltanto un assaggio, un’anticipazione di quel che verrà.

Quel pensiero festivo e sovversivo dimora in Engramma.

---

## Nota bibliografica

Questo testo è stato scritto tenendo sul tavolo alcuni libri. Accanto al *De vinculis* di Giordano Bruno (da cui è tratto il motto-impresa di Engramma “Fulgor ille”): Walter Benjamin, *Metafisica della gioventù. Scritti 1910-1918*, Torino 1982; Jacques Derrida, *Spettri di Marx* [Paris 1993], Milano 1994; Jacques Der-

rida, Maurizio Ferraris, *Il gusto del segreto*, Roma-Bari 1997; Giovanni Comisso, *Le mie stagioni* [Treviso 1951], Milano 1963; Edgar Morin, Claude Lefort, J.-M. Coudray (Cornelius Castoriadis), *Mai 1968: la brèche. Premières réflexions sur les événements*, Paris 1968; Michel de Certeau, *La prise de parole*, Paris 1968 (tr. it. *La presa della parola e altri scritti politici*, Roma 2007); Bepi Cengiarotti, "Vera incesso patuit dea". Fabula e finzione nella storiografia di Michel de Certeau. Note a margine di *Sulla "traccia" di Michel de Certeau*, "La Rivista di Engramma" 74 (settembre 2009), 36-55; Maurice Blanchot, *La comunità inconfessabile* [Paris 1983], Milano 1984; Gilles Deleuze, *Cosa può un corpo. Lezioni su Spinoza* [1980-1981], Verona 2007; Gilles Deleuze, Felix Guattari, *Mai 68 n'a pas eu lieu*, "Les nouvelles", 3-9 maggio 1984, tr. it. in "La Rivista di Engramma" 156 (maggio/giugno 2018), 141-144; Gilles Deleuze, *Logica del senso* [Paris 1969], Milano 1975; Ioan P. Couliano, *Eros e magia nel Rinascimento* [Paris 1984], Milano 1987; Daniele Giglioli, *Critica della vittima*, Milano 2014; nonché il numero monografico di "Engramma" *Mnemosyne '68/Mnemosyne 2008. Ce n'est qu'un début!*, 68 (dicembre 2008) – in particolare Bepi Cengiarotti, Monica Centanni, Peppe Nanni, Daniele Pisani (a cura di), *Tavola '68. Mnemosyne 1968 – Mnemosyne 2008*, *ivi*, 8-35, specie il capitolo "Profeti disarmati e armi improprie"; e infine il numero *Il 68 che verrà*, "La Rivista di Engramma" 156 (maggio/giugno 2018) – di quest'ultimo sono qui trapiantati, in nuovo montaggio di pensiero, alcuni brani, presi quasi alla lettera.

---

## English abstract

Taking its cue from a reading of Jacques Derrida's *Spectres of Marx*, the article places intellectual engagement at the intersection of the concreteness of political activity and the conflictual dimension that polarises the social imaginary, "out of joint" of the established order of things. Without mingling with *phantasmata* of the Past, the spectres (of Marx, Nietzsche, Warburg...) always project a possibility of Future: that fossilised memory of past times is reused as a propellant to overturn the historical, political and artistic perspective. There is a special kind of "spectres" able to insufflate a subversive thought that carries on an engramma – element of the intellectual DNA – in which the certification that the revolution has already happened and is therefore always on the verge of coming is inscribed. In this frame, the Paris Commune, the Free City of Fiume (Rijeka), and May 1968 have not been single episodes irremediably confined to the past but they were the prologue in the sky, just a foretaste, an anticipation of what is to come.

*keywords* | Derrida; de Certeau; Paris Commune; Free City of Fiume; May 68.



la rivista di **engramma**

marzo **2023**

**200 • Festa! II**

**a cura di Anna Ghiraldini, Christian Toson e Chiara Velicogna**

**numero speciale con contributi di Architettura, Archeologia, Letterature, Estetica e arti visive, Antropologia e storia della cultura, Digital Humanities, Teatro, di:**

Damiano Acciarino, Giuseppe Allegri, Danae Antonakou, Gaia Aprea, Barbara Baert, Kosme de Barañano, Giuseppe Barbieri, Silvia Burini, Maddalena Bassani, Anna Beltrametti, Guglielmo Bilancioni, Barbara Biscotti, Elisa Bizzotto, Renato Bocchi, Giampiero Borgia, Federico Boschetti, Maria Stella Bottai, Guglielmo Bottin, Lorenzo Braccesi, Giacomo Calandra di Roccolino, Michele Giovanni Caja, Alberto Camerotto, Alessandro Canevari, Franco Cardini, Alberto Giorgio Cassani, Concetta Cataldo, Monica Centanni, Mario Cesarano, Gioachino Chiarini, Claudia Cieri Via, Victoria Cirlot, Giorgiomaria Cornelio, Massimo Crispi, Silvia De Laude, Federico Della Puppa, Fernanda De Maio, Gabriella De Marco, Christian Di Domenico, Massimo Donà, Alessandro Fambrini, Ernesto L. Francalanci, Dorothee Gelhard, Anna Ghiraldini, Laura Giovannelli, Roberto Indovina, Vincenzo Latina, Delphine Lauritzen, Frederick Lauritzen, Fabrizio Lollini, Angelo Maggi, Giancarlo Magnano San Lio, Alessandra Magni, Michela Maguolo, Roberto Masiero, Arturo Mazzeola, Patrizia Montini Zimolo, Lucia Nadin, Peppe Nanni, Elena Nonveiller, Giuseppe Palazzolo, Enrico Palma, Bogdana Paskaleva, Filippo Perfetti, Margherita Piccichè, Susanna Piscicella, Alessandro Poggio, Ludovico Rebaudo, Stefania Rimini, Antonella Sbrilli, Alessandro Scafi, Marco Scotti, Massimo Stella, Oliver Taplin, Gabriella Tassinari, Gregorio Tenti, Stefano Tomassini, Giulia Torello-Hill, Christian Toson, Francesco Trentini, Flavia Vaccher, Gabriele Vacis, Herman, Van Bergeijk, Chiara Velicogna, Silvia Veroli, Piermario Vescovo, Alessandro Zaccuri, Paolo Zanenga, Flavia Zelli

**e, nella sezione “Che festa sarebbe senza di voi?”: Sergio Bertelli, Giuseppe Cengiarotti, Paolo Morachiello, Sergio Polano, Lionello Puppi, Mario Torelli, Martin Warnke**