

Darrow Schecter: Reader in the School of Humanities University of Sussex, Brighton, England

Legalità, legittimità e la dimensione estetica della libertà - Riflessioni sul rapporto tra sapere e politica nei nuovi lavori di Costantino Ciervo

Dal punto di vista della teoria politica moderna, si può dire che ci sono tre principali tipi di libertà. La prima è la libertà dei corpi cadenti, o quella che si può definire libertà meccanica, studiata in matematica, astronomia, fisica e altre discipline scientifiche. La seconda è la libertà che opera nel regno animale, che può essere definita come la legge del più forte o la libertà del predatore, che è studiata in botanica, biologia, zoologia, chimica e altre scienze naturali. Per molti aspetti importanti, queste due libertà sono forme molto imperfette di libertà, in quanto sono ancora molto legate all'antitesi della libertà, ossia la necessità. La libertà dei corpi cadenti è piuttosto primitiva e monodimensionale, specialmente se si considera che non ha altro significato che una caduta libera senza ostacoli. La libertà dei predatori si basa sulla lotta, irrazionale, disperata e per molti aspetti storica, per la sopravvivenza che, se posta in termini un po' più positivi, è più simile all'istinto e alle cosiddette leggi della natura. Per cui, il ruolo di libertà limitata dalle necessità naturali rimane una dimensione importante di questi due primi tipi di libertà. L'ambiguità della natura e delle necessità naturali è un punto importante in ogni discussione sulle politiche e sull'arte in relazione alle opere più recenti di Costantino Ciervo. Dico ambiguità perché, mentre natura implica abbondanza, bellezza, vitalità e specialmente spontaneità, cioè una serie di attributi positivi a cui farò riferimento qui di seguito come natura 2, allo stesso tempo, natura implica anche fame, aggressione, paura, malattia, scarsità e, da un punto di vista giuridico, arbitrarietà, vale a dire una serie di attributi negativi a cui farò riferimento qui di seguito come natura 1. La sfida, insita nella terza libertà, è quella di formulare una teoria e una prassi istituzionale di libertà politica e artistica, che sia qualitativamente diversa dalla semi-libertà che governa i movimenti di corpi cadenti e che determina le reazioni di piante e animali a stimoli quali la fame e i pericoli. Questa terza libertà è particolare dell'umanità, e, per quel che riguarda la teoria politica ed estetica, è una forma di libertà che affronta la questione della legittimità. Spiegherò più avanti dettagliatamente le ragioni di ciò.

Una delle tante implicazioni di questo metodo d'indagine è che, se da un lato, le scienze naturali e analitiche possono indicare percorsi di ricerca appropriati per campi di studi dove diversi tipi di necessità naturali sostanzialmente influenzano la possibilità di libertà, dall'altro, lo studio della legittimità richiede un metodo d'indagine qualitativamente diverso che produca una forma di conoscenza qualitativamente diversa. Per esempio, nelle scienze naturali e analitiche, l'indagine può generalmente contare sulla nozione, non particolarmente problematica, di causa ed effetto all'interno di una struttura in cui una concezione lineare del tempo è la norma. Al contrario, la realtà della terza forma di libertà, e per estensione, di legittimità, dipende da una forma di tempo che non è limitata dal tempo lineare causa-ed-effetto caratteristico dei primi due tipi di libertà e della natura 1. Questa discussione astratta diventa improvvisamente concreta se si considera il concetto di giustizia. Entro i confini del tempo lineare, la giustizia è obbligatoriamente soprattutto punitiva, o al massimo, redistributiva. Un concetto di giustizia più profondo dovrebbe certamente spingersi oltre al concetto di giustizia come punizione, in modo da potersi allargare al concetto di giustizia come verità. Quest'ultimo comporta, tra le altre cose, una comprensione critica della pluralità-temporale della realtà politica ed estetica. Se lo studio di giustizia e legittimità è relegato a un ramo normativo, a

malapena tollerato, delle "scienze politiche", molto probabilmente, arriverá solo a conclusioni ideologiche che non vanno oltre le forme di libert  e tempo appropriate per le prime due forme di libert  summenzionate. Porter , molto probabilmente, solo a risultati che consolidano le relazioni di potere esistenti e, perci , al perpetuarsi della necessit . Questo metterebbe effettivamente a repentaglio la legittimit  per come questo termine   qui usato. Ed   perci  che la ricerca di una giusta metodologia   cruciale.

La sfida della libert  politica umana   quella di creare una forma di libert  che permetta ai cittadini di superare la necessit  naturale (natura 1), senza, di conseguenza, essere separati dalla spontaneit  e dall'armonia naturale (natura 2). Questa   una sfida difficile, perch  non si pu  superare la necessit  naturale senza simultaneamente fare affidamento sulla natura. Le basi per trascendere la necessit  non possono essere create senza la trasformazione della natura tramite il lavoro. Un processo lavorativo di trasformazione/ trascendenza (mezzo), che assicuri la possibilit  di libert  (fine) in maniera razionale (e non tramite manipolazione, clientelismo, ideologia, azioni irriflessive, ecc.), pu  essere considerato legale e legittimo. La questione del clientelismo e di altri esempi di redistribuzione corrotta   di fondamentale importanza. Si riferisce alle forme di economia che forniscono solo parzialmente le basi per trascendere le necessit  in natura; tali economie trascendono la necessit  in modi erratici che trasformano la necessit  in potere sociale (spostando il problema piuttosto che risolverlo) e, in tal modo, riproducono una forma mediata di necessit  che impedisce al popolo di essere libero. Le leggi che regolano queste economie sono perci , per molti aspetti, importanti, pi  simili a ordini e comandi che all'ideale di legge razionale: cio  sono pi  simili a forme pre-legali di autorit  pre-moderna e irrazionale che a una legge moderna, razionale e legittima (che non   ancora mai esistita realmente, ma verso cui, ciononostante, tendono la teoria e la pratica radicale). Cosa succede di conseguenza? Succede che la legge legittima richiede una forma di economia che riconcili l'umanit  e la natura piuttosto che tenti di fondere umanit  e natura o tenti di separarle, dal momento che fusione e separazione non possono permettere all'umanit  di spingersi oltre alle libert  1-2 e alla natura 1 (la fusione ridurrebbe la libert  umana al livello della libert  del predatore, mentre la separazione la priverebbe di vitalit  e l'ucciderebbe). E' una forma di economia che studiosi come Karl Marx, Antonio Gramsci, G.D.H. Cole, Ernst Bloch e altri probabilmente definirebbero con i termini "comunismo" o "socialismo libertario".

L'asserzione che la possibilit  di libert  politica, al contrario di quella meccanica o predatrice, dipenda dalla legislazione di un socialismo libertario, che abolisca la necessit  naturale senza ridar vita alla necessit  come potere sociale e d'intimidazione,   certamente controversa. Molti diranno che non   dialettico pensare che sia possibile conservare ci  che   positivo nella spontaneit  e allo stesso tempo abolire alcune delle espressioni negative, quale l'aggressione. In tutti i modi, i punti principali della discussione, a favore del socialismo libertario come legge legittima, hanno bisogno di essere definiti in maniera molto pi  dettagliata di quanto sia possibile fare nel poco spazio di questo breve saggio e della mostra di Ciervo. Ma, per il momento, vale la pena ripetere che la sfida lanciata alla moderna teoria e pratica politico/estetica   il progetto di stabilire una forma di legalit  che sia razionale e genuinamente democratica, cio  legittima, e che assicuri il trascendere della necessit , fino al massimo grado possibile, per tutti i cittadini, invece di essere irrazionale e ideologicamente democratica, cio , egemonica e populista, e di riprodurre scarsit  sottoforma di dominazione sociale, potere, intimidazione e alienazione. Il problema del metodo riappare a tutta forza: questo progetto comporta il confrontare la relazione tra umanit  e natura in modi fantasiosi e creativi che hanno

molto da imparare dalla filosofia e dall'estetica, e di cui, come senza dubbio vedrete oggi nelle opere che vi circondano, le recenti installazioni di Ciervo rappresentano un significativo contributo nell'illustrare la dimensione estetica-politica del problema.

La questione della libertà umana nelle leggi e in politica trova la sua controparte in un dibattito filosofico ed estetico riguardo alla collocazione dell'umanità in natura. L'umanità è parte della natura - ma non è riducibile alla natura - il che significa che l'umanità occupa un posto paradossale e dialettico dentro e fuori dalla natura. In risposta a empiristi e razionalisti, Kant è il primo filosofo che sistematicamente suggerisca che la relazione tra umanità e natura è dialettica piuttosto che dualistica (separazione tra umanità e natura) o identica (fusione tra umanità e natura). Kant non si spinge fino al punto di dire che l'umanità e la natura possono essere riconciliate invece che fuse o separate. Infatti, suggerisce che i limiti della conoscenza (possiamo solo avere una conoscenza formale del fenomeno che ci appare davanti; non possiamo avere una conoscenza formale delle cose in se stesse) corrispondono ai limiti della libertà (possiamo solo avere libertà negativa per interferenza; non possiamo avere una forma razionale di libertà positiva). Nell'articolare la sua teoria di legge e autonomia Kant arriva quasi ad asserire che il prezzo per la terza forma di libertà, a cui si fa riferimento sopra, potrebbe essere la separazione dell'umanità dalla spontaneità e volatilità arbitraria presente in natura. Il prezzo, per l'autonomia kantiana dalla scarsità naturale e dalla spontaneità, è l'esclusione dei bisogni, impulsi e stimoli da ciò che può essere considerato razionale e conforme all'universalità giuridica. La ragione che non si estranea da questi sentimenti pre-razionali (che in questo contesto possono anche essere definiti naturali) rimane al livello di natura 1 e, in quanto tale, Kant afferma che, se deve essere razionale piuttosto che arbitraria, la libertà umana può essere solo basata su pochissimi esempi molto limitati in cui la ragione universale giuridica riesce a raggiungere un contatto con la natura 2 solamente tenue e fuggevole. Questo sembrerebbe suggerire che, sebbene egli spinga la filosofia oltre all'empiricismo e razionalismo, la spiegazione minimalista di Kant della ragione apre le porte a quella che Max Weber analizza come la transizione dalla ragione Illuminista alla razionalizzazione avanzata industriale, cioè, la ragione come nient'altro che strategia di sopravvivenza e calcolo strumentale (in gran parte un far retromarcia verso una libertà predatrice codificata in statuti legali).

Ma, visto da un'altra prospettiva, Kant mette in guardia il lettore attento anche sul fatto che l'umanità non è riducibile solo a natura (a causa della coscienza, della ragione e della capacità di auto-determinazione razionale), e' possibile separare l'umanità dalla natura (a causa degli istinti, stimoli, impulsi, passioni e, in ultima analisi, il problema di tutta la natura, cioè, la mortalità). Criticamente, rileggere Kant, dopo Marx e Freud in un dibattito sulle tre forme di libertà, pone diverse importanti questioni che vengono sollevate da Ciervo in molti modi sottili. Possono istinti e vitalità (e per analogia la legittimità pre-legale e spontanea che non può garantire trascendenza, e che è spesso manipolata dal potere all'interno di un nazionalismo "naturale") essere diluiti con la messa in pratica di nuove forme di ragione (lavoro rivoluzionario, innovazione artistica, e in breve, un nuovo tipo di economia per tutti i cittadini) senza distorcere questi impulsi attraverso sublimazione repressiva e disciplina razionalizzata (legge repressiva che assicura forme altamente imperfette di trascendenza e allo stesso tempo terribili livelli legislativi di conformità, e forse anche identità genetica)? E' possibile considerare Marx come un teorico della trascendenza collettiva legale della necessità esterna (natura nel mondo esterno, trasformata in un processo lavorativo), ed allo stesso tempo considerare Freud e Nietzsche come i teorici dei bisogni legittimi individuali interni (natura in ogni membro individuale dell'umanità, trasformata in arte)? Significa questo, come sembra implicare l'esistente ordine socio-economico e di egemonia politica in Europa e Nord America, che le

rivendicazioni collettive di legalità inevitabilmente si scontrano con le rivendicazioni individuali di legittimità, al punto che la legalità razionale deve fermarsi con l'appropriazione privata della natura esterna (proprietà privata), come suggerisce Kant, mentre al tempo stesso la legittimità razionale è solo accessibile all'artista, come suggerisce Freud a talvolta Nietzsche? O potrebbe essere possibile trasformare e trascendere il bisogno individuale e collettivo in una forma di affermazione ed auto-superamento individuale-collettivo, cioè, in una forma di libertà che non è né populista né nazionalista, ma legittima, e per certi importanti versi, reale e veritiera?

Una serie di riflessioni sull' estetica unita a una serie di considerazioni sulla legalità e legittimità possono offrire alcune insospettite spiegazioni e possibili risposte. Secondo il concetto di arte come mimesi, l'arte è il processo quasi magico in cui i colori, suoni, parole, e altre forme che si possono vedere e sentire (mezzi), ma che in senso più fondamentale non esistono "realmente" (dal momento che la scelta della forma è per certi sensi arbitraria e in certi casi infinitamente modificabile), sono necessari per dimostrare qualcosa che non si può direttamente vedere o sentire in maniera non mediata, ma che esiste "realmente" (fini). Questo sembra essere una contraddizione, in quanto la forma è ritenuta essere sia necessaria che accidentale. Ma, a un'analisi più approfondita, si potrebbe dire che veramente si sta assistendo a qualcosa più simile a un miracolo razionale. E' un miracolo illustrato, per esempio, dall'abilità di Michelangelo di farci vedere qualcosa che non può essere visto (la carne) tramite qualcosa che può essere visto (il corpo).

Per analogia, mentre la legittimità corrisponde alla natura interna dell'umanità e alla carne, la legalità corrisponde alla natura esterna e al corpo. Pertanto, ritorniamo alla questione di libertà e al problema del metodo. Libertà consiste nel liberare la carne (significato artistico, la verità), ma non esiste alcun altro modo di far ciò senza il corpo (significato artistico, non-verità). Contrariamente a quanto suggerito dal linguaggio standard e dalla metodologia empirica pertinente alle prime due forme di libertà, la relazione tra verità e non-verità in questo contesto non è per niente antitetica - è artistica. I romantici hanno percepito qualcosa di molto simile quando hanno affermato che la bellezza è verità, cioè, che la bellezza è molto di più che mera forma. Ma la bellezza cessa d'essere bella o veritiera quando difende il potere e la necessità, crea artificialmente sottoforma d'istituzioni socio-economiche, politiche e culturali oppressive. E mentre i romantici erano, tutto sommato, politicamente ingenui e molti di loro credevano in una fusione non-mediata dell'umanità e della natura, il lavoro di Costantino Ciervo è politicamente radicale, e pone interrogativi sulle condizioni artistiche e politiche di un miracolo razionale in cui l'umanità si riconcilia con la natura esterna nel lavoro, nonché con la natura interna dell'umanità nell'arte. Invece di riproporre vecchie idee in modi nuovi, egli tenta di guardare ad altre forme di mediazione tra umanità e natura con un nuovo senso di urgenza e possibilità.