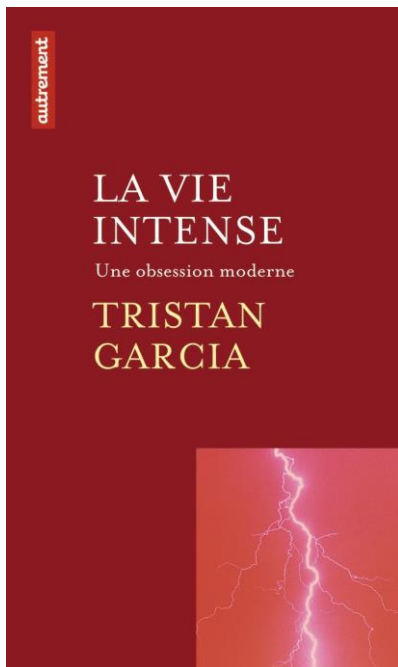


TRISTAN GARCIA, LA VIE INTENSE. UNE OBSESSION MODERNE, ÉDITIONS AUTREMENT, PARIS 2016, 201 PP., ISBN 978-2-7467-4315-1.



«I romanzi, i film, le canzoni da quasi due secoli non dicono altro che: “Vivi! Qualunque cosa tu viva”, “Ama! Chiunque tu ami”, ma soprattutto “Vivi e ama più che puoi!” – poiché alla fine nient’altro conta se non questa intensità vitale» (p. 20). Tristan Garcia, nel suo libro *La vie intense*, si assume il compito di analizzare questa *obsession moderne* ricostruendone la genesi culturale e descrivendone la contemporanea *impasse*.

Quali processi culturali hanno fatto sì che l’umanità moderna arrivasse a caratterizzare se stessa attraverso la ricerca spasmodica dell’intensificazione della vita? Per quali ragioni questa tensione eccitante è divenuta la norma stessa della vita, quella regola attraverso la quale una forma di vita, la nostra, non più rivolta alla trascendenza, ha creduto di trovare la misura della sua stessa (presunta) autenticità?

Garcia ritiene che le trasformazioni profonde nelle culture umane accadano quando un’*idea* riesce a legarsi a un’*immagine*. In questo caso l’idea è quella della “intensità”, vale a dire la possibilità di “comparare una cosa con se stessa” e non con altro da sé (sia che questo “altro” siano gli “altri” soggetti, sia che esso consista in oggetti “trascendenti” il piano della vita); mentre l’immagine che culturalmente si è legata ad essa è stata quella della corrente elettrica.

«Si conosce bene quanto la civilizzazione materiale debba all’elettricità, ma ci si domanda meno su quanto l’elettricità abbia influito sul pensiero e sulla morale dell’uomo» (p. 34), egli scrive. Nel Settecento e nell’Ottocento europei l’elettricità, in quanto energia presente sia nel mondo inorganico che in quello organico, è stata, infatti, il cavallo di Troia grazie al quale l’*intensità* si è imposta come quella misura attraverso la quale la vita è stata messa in grado di comparare sé a sé. Con la nozione di “intensità”, infatti, non «si intende ormai [che] una duplice differenza: una differenza di carica all’interno di una differenza di tempo» (p. 40). Se ancora Kant – la cui riflessione si situa nel momento della crisi del meccanicismo cartesiano-newtoniano moderno – concepiva le “grandezze intensive”, in quanto “anticipazioni della

percezione”, come «una sorta di barometro interiore» (p. 72), interno alla coscienza, del movimento delle grandezze estensive esterne ad essa, il pensiero romantico (da Schelling a Schopenhauer, potremmo dire) arriva a concepire la natura stessa come intrinsecamente vitale, anche grazie alla “elettricità”, fiume energetico che sembra pervada ogni cosa.

Anche se Garcia si sofferma a lungo sulla storia filosofica e scientifica dell’idea della “variazione qualitativa”, poi concepita come “variazione di intensità”, da Aristotele a Cartesio, da Newton a Kant, dal materialismo settecentesco alla affermazione della metafisica dell’intensità in Nietzsche, Whitehead e Deleuze, l’obiettivo teorico del suo libro è innanzitutto etico. Mi soffermerò, quindi, su questo aspetto, comunque prioritario, delle sue analisi.

La confluenza e la reciproca influenza della critica illuministica e dell’immaginario prodotto dalla scoperta dell’elettricità, accanto alle trasformazioni sociali e politiche che accadono tra la fine del Settecento e gli inizi dell’Ottocento – trasformazioni che Garcia lascia forse un po’ troppo “implicite” nel suo discorso – producono l’emergere di un nuovo ideale *morale*, quello dell’*uomo intenso*. Garcia si sofferma su tre figure di tale tipo di “uomo elettricizzato”: una settecentesca, che è quella del “libertino”; un’altra ottocentesca, quella del “romantico”; un’ultima novecentesca, quella del “rocker”.

Il libertino del XVIII secolo è, a suo dire, «il promotore di una concezione materialista dell’universo; è l’adepto di una sperimentazione amorosa e sessuale, ma innanzitutto incarna il primo *uomo elettrico* della modernità occidentale [...] L’uomo è una creatura nervosa e il libertino si sforza di regolare la sua esistenza su tale nervosità» (pp. 97-98). Non riconoscendo alcun’altra norma morale che l’intensificazione di tale sentimento, il libertino «non desidera affatto una vita dopo la morte» (ivi) ma desidera vivere in maniera due volte più intensa – è questa la sua scelta “morale” – dell’uomo “ordinario”.

Mentre il libertino è stato l’uomo dei nervi, il romantico è stato l’uomo della tempesta: egli è «in qualche maniera un libertino che, abbandonando le città e i *salon*, scopre fuori dal suo corpo una nervosità della natura intera, spesso rivelata attraverso la tempesta» (p. 99). Se quindi il libertino sostiene l’elettricità nervosa del suo corpo, il romantico la ritrova, rispecchiandovisi, nel macrocosmo naturale.

Con la terza figura di uomo elettrico, quella novecentesca del “rocker”, si passa, a parere di Garcia, dal piano dell’ideale “morale” a quello dell’ideale “etico”. Vediamo come.

Il rocker adolescente è l’ultima incarnazione dell’uomo intenso: «è un essere ormonale, mosso dal desiderio, dalla rabbia e dalla frustrazione» (p. 105). Ed il rock, sottolinea icasticamente Garcia, che altro è se non «ormoni elettrificati» (ivi)?

Con il rocker, tuttavia, l’ideale morale dell’uomo intenso si democratizza, fino a trasformarsi in un ideale *etico*: «l’intensità come ideale condiviso dai più grandi numeri di individui non rappresenta più tanto un ideale morale di alcuni uomini eccezionali, ma una modalità comune di regolare la propria vita» (p. 108). Se la morale è, infatti, *aggettivale*, l’etica è *avverbiale*, sostiene Garcia, riprendendo una distinzione concettuale di Jacques Brunshwig. Quando l’intensificazione della vita, da ideale morale di alcuni individui, diviene una comune e generalizzata modalità di vivere, allora essa si *avverbializza*, per così dire, e diviene una “norma” etica condivisa in massa. L’intensità, come *maniera* di vita, prescinde del tutto da contenuti morali specifici; qualsiasi contenuto morale e/o politico si accetti, l’essenziale è il *modo* in cui lo si pratica e lo si “vive”: «che tu sia fascista, rivoluzionario, conservatore, piccolo-borghese, sant’uomo, dandy, uomo da bene, truffatore o accattone – siilo con forza. L’essenziale non è più tanto quello di essere un uomo intenso, ma di essere intensamente l’uomo che si è» (115-16). L’importante è non “imborghesizzarsi”. Infatti, la condizione da cui chiunque viva intensamente rifugge è quella incarnata dal *borghese*, inteso come quell’uomo che, identificato nei suoi ruoli sociali, «resiste passivamente all’intensificazione dei suoi sensi» (p. 117), vivendo una vita del tutto tiepida e mediocre.

Tuttavia, qui sorge un problema. A parte il fatto che l’uomo che vive intensamente ha bisogno dell’effettiva esistenza sociale del borghese per sentirsi trasgressivo ed elettrico,

l'intensificazione della vita, quando diventa ideale etico condiviso dalle masse, si "normalizza", diviene una regola psico-sociale conformista.

Allora, l'individuo che vuole vivere intensamente, ma che vuole sfuggire al rischio della normalizzazione della sua tensione trasgressiva, è costretto a mettere in pratica alcune astuzie. Garcia ritiene che esse siano sostanzialmente tre: quella della *variazione*, quella dell'*accelerazione* e quella che egli denomina del *primaverismo*.

L'astuzia della variazione consiste nel continuo cambio di oggetto delle proprie passioni, in modo da risvegliare e galvanizzare il desiderio (p. 119). L'intensificazione della vita trova, infatti, motivo di ricarica nel cambiamento permanente degli oggetti percepiti, amati, desiderati. Anche se Garcia stranamente non lo cita, la strategia della variazione continua degli oggetti dell'esperienza ripropone, e aggiorna, la modalità della *vita estetica* descritta da Kierkegaard. E, così come accadeva per il dandy ottocentesco, anche per l'uomo intensificato contemporaneo, il rischio non è solo quello della perdita di qualsiasi "identità" sociale e psichica, ma è anche quello dell'effetto di *routine* che tale spasmodica ricerca della variazione comporta. Effetto che paradossalmente "deprime" la vita e non la esalta.

La seconda strategia possibile per evitare la normalizzazione dell'ideale dell'intensificazione della vita è quella dell'*accelerazione*. Si tratta, in questo caso, dell'aumento continuo del *grado* di intensificazione delle esperienze della vita. In questo caso «il nostro uomo intenso deve desiderare di aumentare i segni, tutti gli effetti della sua vitalità, nella speranza di combattere lo spettro dell'installazione esistenziale, dell'entropia del desiderio» (p. 123). Si tratta, in questo caso, di una tensione all'intensificazione infinita «che si confonde con lo sforzo stesso della vita» (ivi). Il rischio, tuttavia, è che, dal momento che bisogna sempre aumentare le "dosi" di vitalità, questa tensione produca un aumento esponenziale dell'insoddisfazione, poiché la dose che oggi si vive è di sicuro inferiore alla dose che domani bisognerà raggiungere. E ciò causa di nuovo un effetto deprimente su quella vita che, invece, avrebbe dovuto essere intensificata.

La terza possibile strategia per evitare l'imborghesimento e la normalizzazione dell'ideale di intensificazione vitale, è quella del *primaverismo*, neologismo proposto da Garcia per intendere la ricerca della "prima volta" in ogni esperienza di vita, nella convinzione che la "prima volta" sia non solo qualitativamente incomparabile con le inevitabili successive ripetizioni e modulazioni delle stesse esperienze, ma che sia anche la "più intensa". Ecco allora che, per evitare di cadere nella *routine*, bisognerà moltiplicare le "prime volte" ma, per evitare che tale ricerca con il passare degli anni divenga sempre più faticosa e fine a se stessa, bisognerà imparare a vivere qualsiasi esperienza di vita, anche quella più quotidiana, come se fosse "la prima volta". Tuttavia, vivere ogni esperienza "come se fosse" la prima volta, implica che già la seconda volta in cui quell'esperienza sarà vissuta, per quanto in una modulazione differente, si tratterà di viverla come se fosse la prima volta della sua seconda volta, e così all'infinito. Risulta così evidente che questa astuzia non sia in grado di eliminare l'effetto di *routine* che vorrebbe contrastare.

In sintesi, Garcia sostiene che queste tre astuzie non solo entrino in conflitto tra loro, ma che non siano in grado né di evitare che l'intensificazione della vita diventi una norma conformista, né che l'effetto di *routine* ricompaia a ogni istante. In particolare, il contrasto nei confronti degli automatismi, delle ripetizioni e delle abitudini di vita risulta perso in partenza per una ragione fondamentale: «la vita, nel momento in cui si manifesta negli organismi che sentono e conoscono, suppone l'esperienza e l'esperienza suppone la ripetizione e la ripetizione influenza necessariamente il coefficiente di intensità di tutto ciò che è percepito» (p. 140).

Gli ultimi due capitoli del libro di Garcia riflettono sulla possibile via d'uscita dall'*impasse* in cui l'etica dell'intensificazione della vita si trova.

Innanzitutto egli descrive il dilemma etico in cui le contemporanee forme di vita umane si trovano. Il dilemma consiste nel fatto che, nonostante l'amplessima diffusione delle etiche vitalistiche, un'alternativa è sempre stata presente. Si tratta, per così dire, di un'alternativa "classica", fondata da un lato sulla ricerca della *saggezza*, dall'altro sulla ricerca della *salvezza*.

In entrambi i casi, l'alternativa riposa sulla differenziazione tra la potenza del "pensiero" e quella della "vita". Infatti, sia la ricerca della saggezza, attraverso la pratica classica della filosofia, sia la ricerca della salvezza, attraverso le fedi religiose, si fondano sul primato del pensiero sulla vita, mentre l'etica dell'intensificazione vitale, come abbiamo visto, si fonda sull'esaltazione della vita contro il pensiero. Il dilemma etico consiste, quindi, nella opposizione tra un'etica vitalistica e un'etica noetica. In effetti, che si tratti proprio di un dilemma di non facile soluzione, si manifesta nel fatto che tra la potenza del pensiero e quella della vita non c'è accordo o armonizzazione preventivi, ma continuo e strutturale dissidio. «Poniamo provvisoriamente che si denomini *pensiero* quella parte di certi organismi viventi che non si regoli affatto su delle intensità, ma che abbia per principio il carattere *eguale* di tutte le cose – scrive Garcia. Il pensiero è ciò che, nel senso di un essere sensibile, non sente affatto. È ciò che, in un essere sofferente, non soffre affatto» (pp. 161-162). Come si vede, Garcia, in consonanza con la svolta eco-ontologica che accomuna quasi tutti i pensatori dell'ultima generazione, – come ad esempio Harman, Bryant, Morton, Bogost e altri – non riduce il pensiero a una prerogativa esclusivamente "umana", perché a suo parere «c'è un sorta di pensiero in tutto ciò che percepisce» (p. 162). C'è pensiero ogni qual volta qualcosa, in grado di percepire, "identifica", "calcola", "classifica", "riconosce". Quindi pensare significa porre ogni cosa su un piano di uguaglianza privo di "intensità", privo cioè di "più o meno": «essere qualcosa per il pensiero – sottolinea Garcia – vuol giustamente dire essere *né più né meno*» (p. 164). Una volta "pensata" qualsiasi cosa è "identificata" e «l'identificazione lavora contro l'intensificazione» (p. 165).

Ora l'ideale etico della *saggezza* si fonda proprio sull'opporre il mondo "eguale" del pensiero al mondo "intenso" e oscillante della vita. È un ideale che la filosofia ha perseguito a partire dall'antichità. Essere saggi ha significato e significa lavorare sistematicamente per la disintensificazione della propria vita, fino a raggiungere uno stato di serenità interiore conseguenza del depotenziamento, se non all'annullamento, dei valori della vita.

Anche la ricerca religiosa della *salvezza* ha agito storicamente e continua ad agire come forte contrasto alle etiche vitalistiche. In questo caso si tratta di opporre alle fluttuazioni di intensità della vita, che includono gioie e, ancora di più, sofferenze, il raggiungimento eterno di una condizione di massimo grado di intensità vitale, non soggetta più, potremmo dire, alla legge dell'entropia: «la salvezza delinea la prospettiva di un'intensità di sé tanto potente che niente potrebbe esserlo di più» (p. 170), egli scrive. Essa implica da un lato il distacco/scioglimento dalle sofferenze, dall'altro il raggiungimento di uno stato di perfetta beatitudine, come attestano, in modo particolare, le descrizioni cristiane e islamiche dello stato paradisiaco.

Per Garcia le strade della saggezza e della salvezza, per quanto alternative all'etica dell'*homme intense*, cadono nell'eccesso opposto: sono etiche che impongono la potenza del pensiero su quella della vita, risolvendo il dilemma etico in un modo opposto a quelle delle etiche vitalistiche. E invece, a suo parere, il dilemma etico non deve essere sciolto. Bisogna mantenerlo, assumerlo, per evitare sia di sacrificare il pensiero alla vita, sia di sacrificare quest'ultima al primo.

«La vita resiste al pensiero, alle sue idee, e deve resistergli perché non può lasciarsi ridurre alle esigenze delle parole, delle idee, dei concetti, e perché essa non si lascia affatto valutare secondo l'uguaglianza, la semplicità, l'assolutezza o l'eternità alle quali le nostre capacità di pensiero ci permettono d'accedere. All'inverso, il pensiero resiste alla vita perché non può mescolarsi alle intensità vitali, alle informazioni nervose, alla pressione arteriosa, alle variazioni ormonali, senza identificarle, senza quantificarle e senza, infine, neutralizzarne il sentimento intimo» (p. 190).

Certamente, sottolinea Garcia, questo dissidio tra pensiero e vita appare solo al pensiero, in quanto, invece, nella prospettiva della vita, il pensiero è percepito solo come un'intensità particolare del vivente (p. 194). Quindi, la sua tesi è che, per uscire dall'*impasse* delle etiche dell'intensificazione della vita, senza tuttavia "risolvere" il dilemma etico attraverso l'adozione delle classiche strategie anti-vitali della saggezza e della salvezza, bisogna affrontare comunque

la questione in una prospettiva noetica e non in una vitalistica. Solo in questo modo sarà possibile realizzare «una doppia [e giusta] articolazione tra il continuo [della vita] e il discontinuo [del pensiero]» (p. 195). Per realizzarla bisogna che il pensiero (e non la vita) impari a *resistere* sia alla vita che a se stesso: «per non affermare e per non negare l'intensità della vita, bisogna imparare a provare questa intensità nella resistenza: non ci si sente davvero vivere che alla prova di un pensiero che resiste alla vita, e non ci si sente davvero pensare che alla prova di una vita che resiste al pensiero» (p. 196). Bisogna resistere innanzitutto alla tentazione di rendere “coerenti” la vita e il pensiero. Ma per farlo bisogna pensare, quindi resistere alla vita e resistere anche all'impulso di negarla: «resistere significa rifiutare di dire sì, ma anche di dire no» (p. 199).

Vincenzo Cuomo