

***Vul-nerabilità* nell'opera d'arte come spazio comune.**

Una riflessione attraverso la filosofia di Michel Serres e l'Arte di Raija Jokinen.

Benedetta Sonaglia *

Abstract: Il tema della vulnerabilità interroga e sollecita tanto il pensiero filosofico di Serres quanto l'arte di Jokinen, approntando definizioni e opere che danno voce e forma ad una sensibilità poetica, paragonabile a quella materna, che predilige la percezione al pensiero razionale, ascoltando e osservando dalle viscere il mondo, e accreditando la dimensione della vulnerabilità (non a caso *vulnus* e *vulva* condividono lo stesso etimo, *vul-*) come l'apertura che, scomponendo l'ordito senza guastarlo completamente, genera un varco di possibilità, una discontinuità creativa che nell'approccio filosofico si traduce in un ripensamento del dualismo soggetto-oggetto e nell'opera d'arte come spazio comune catalizzatore della relazione che intercorre tra soggetti inter-agenti.

* sonagliabenedetta@gmail.com.

Keywords: vulnerabilità; trasformatività; intersoggettività; creatività

Abstract: The theme of vulnerability interrogates and solicits both the philosophical thought of Serres and the art of Jokinen, preparing definitions and works that give voice and form to a poetic sensibility, comparable to that of a mother, which prefers perception to rational thought, listening to and observing the world from the bowels, and accrediting the dimension of vulnerability (it is not by chance that *vulnus* and *vulva* share the same etymon, *vul-*) as the opening that, by breaking down the warp without completely spoiling it, generates an opening of possibility, a creative discontinuity that in the philosophical approach translates into a rethinking of the subject-object dualism and in the work of art as a common space catalysing the relationship between inter-acting subjects.

Keywords: vulnerability; transformativity; intersubjectivity; creativity

1. Ri-pensare il soggetto e la relazione a partire dalla categoria di vulnerabilità

Cosa significa ripensare il soggetto e la relazione a partire dalla categoria di vulnerabilità?

Muovo da questo interrogativo perché affrontare oggi una riflessione sulla vulnerabilità significa inserirsi in un dibattito specifico, che coinvolge prospettive politiche, giuridiche ed anche filosofiche le quali ridefiniscono il concetto stesso di soggetto e relazione. Il lemma “vulnerabilità” porta infatti con sé una certa ambiguità: è spesso confuso con «fragilità» e designa principalmente dimensioni dell’essere umano connesse alla manchevolezza, all’infermità, alla caducità, alla morte.

Questa prospettiva consolida in maniera strutturale il pregiudizio generato da un pensiero che si erge a partire dal potere ottenuto tramite forza – potere noto e consolidato nel pensiero neoliberale – per cui chi è vulnerabile è deficitario, da proteggere, accudire e in questo senso anche emarginare. Il relegamento della dimensione di vulnerabilità come categoria “contestuale” finisce per designare la dimensione “di pochi” e “diversi” con una accezione negativa.

La filosofa Judith Butler nel suo testo del 2009 *Frames of war: when is life grievable?* porta all’attenzione una differenza sostanziale tra *precariousness* e *precarity* segnando in ambito filosofico la distinzione tra la vulnerabilità intesa come condizione ontologica che accomuna gli esseri umani, per cui tutti, fin dalla nascita, siamo costitutivamente interdipendenti, esposti cioè gli uni agli altri; e una vulnerabilità “contestuale”, dettata dalla condizione sociale o geopolitica, che pertanto interessa individui e fasce specifiche della popolazione. Entrambe le accezioni si radicano in maniera evidente nel suo etimo, a tal proposito la filosofa Francesca Consolaro in un articolo *sul ‘vulnerabile’ come chiave del ‘mondo che viene’* muove la sua considerazione individuando l’etimologia di vulnerabilità in *vulnus*, che significa letteralmente “lacerazione violenta della pelle”, per poi indicarne una seconda linea semantica, ricordando che *vulnus*, a sua volta, deriva da *vul*: radice indeuropea che allude alla pelle senza pelo (vello), ossia senza

protezione¹.

Pur essendo collegate, le due accezioni rimandano a prospettive ben distinte: il corpo villosso del guerriero o quello glabro del bambino; uno scenario bellicoso oppure il mondo della cura; l'esposizione della pelle alla ferita o la sua predisposizione alla carezza, distinguendo nettamente i confini dell'orizzonte di senso dell'uno nella morte e dell'altro nella nascita.

È a partire da questa considerazione etimologica che la filosofa Adriana Cavarero prende lo spunto per reinterpretare l'ontologia relazionale derivata dalla vulnerabilità², mettendo a tema l'inclinazione come postura tipica della relazione materno-filiale².

È nel solco di tale riflessione che si colloca l'antropologia filosofica forgiata da Michel Serres, la quale pone le sue fondamenta nel concetto di "traversata", un luogo cioè che si trova «tra» il principio e il *telos*, luogo divergente e solcato solo da coloro che sanno "sviare", smarrirsi quel tanto che basta per poter assumere un punto focale differente sulla vita e dare origine all'atto creativo, uscendo dalla storia e scrivendone una nuova, disegnando un'antropologia costruita attorno alla combinazione dinamica e virtuosa tra esodo e metodo, tra equilibrio e scarto, linearità e deviazione "creativa".

Un pensiero questo ispirato ad una sensibilità poetica, paragonabile a quella materna, che predilige la percezione al pensiero razionale, ascoltando e osservando dalle viscere il mondo, e accreditando la dimensione della vulnerabilità (non a caso "vulnus" e "vulva" condividono lo stesso etimo, "vul-") come l'apertura che, scomponendo l'ordito senza guastarlo completamente, genera un varco di possibilità, una discontinuità creativa che nell'approccio filosofico si traduce in un ripensamento delle categorie di cura e relazione di cura mediante l'accreditamento della straordinarietà che ogni essere vivente rappresenta all'interno dell'ecosistema mondo.

Il *mélange*³ serresiano impone un cambio di prospettiva, che

1 F. Consolaro, *Il 'vulnerabile' come chiave del 'mondo che viene': considerazioni etimologiche*, in «Filosofia politica» 1, 2009, pp. 45-50.

2 A. Cavarero, *Inclinazioni. Critica della rettitudine*, Raffaello Cortina, Milano 2014.

3 Con questo lemma è utilizzato da Serres per definire la miscela del corpo con il mondo e

decostruisce tutte quelle categorie di normalità, perfezione e adeguatezza alle quali si ispira la società del mondo globalizzato, conferendo la possibilità di aprire ad una nuova prospettiva nella quale diviene fondamentale il vissuto, la percezione sensoriale, la sensibilità, ossia la “vulnerabilità”, approssimandosi ad un metodo che «più che un metodo è esodo», ossia ad un approccio filosofico “tras-formativo”⁴.

Per queste ragioni di seguito mi riferirò sempre alla vulnerabilità come vul-nerabilità, con la volontà di alludere alla sua dimensione ontologica universale e alla sua condizione materno-filiale.

2. Soggetti in relazione: logica parassitaria e disobbedienza congenita

Nel 1980 Michel Serres consegna alle pagine dell’opera *Le Parasite* (tr.it. G.Polizzi, *Il Parassita*, 2020) una riflessione tra favola e analisi scientifica programmatica del suo pensiero logico-biologico-antropologico, evidenziando una linea di continuità tra parassitismo, proprietà e contaminazione.

La contaminazione, è infatti la regola fondamentale del parassitismo, il quale deve necessariamente «stare attaccato al proprio luogo» per potersi sostenere, appropriandosi di quanto gli è possibile per soddisfare i suoi bisogni⁵. Allo stesso modo il primo uomo che si appropriò di un luogo naturalmente libero affermando il suo diritto di proprietà diede origine al riversarsi della logica parassitaria negli eventi della storia umana, la quale dall’“appropriazione violenta”⁶ passa ad una “appropriazione morbida”⁷ conservando un principio di contaminazione ineludibile.

La dimostrazione che l’opera di Serres porta attraverso “favole”

del mondo con esso. Cf. O. Rignani, *Metafore del corpo post-umanista: Michel Serres*, Mimesis, Milano 2018, p. 34.

4 M. Serres, *Il mancino zoppo. Dal metodo non nasce niente*, Bollati Boringhieri, Torino 2016, p. 93.

5 G. Polizzi, *Irreversibile come il flusso di un fiume*: Serres e il parassitismo, in *Il parassita*, Mimesis, Milano 2022, p. 15.

6 L’appropriazione tipica della proprietà primitiva, la quale passa per pratiche violente “dure”. Cf. *Ivi*, p. 17.

7 Appropriazione dell’era moderna dei *big data*, caratterizzata da segni e dati acquisiti e sottratti. Cf. *Ibidem*.

ruotanti attorno a dei *banchetti tra ospiti, ospitati e interferenze* rinvia al riconoscimento di una logica biologica che travalica in quella morale definendo una chiara linea interpretativa rispetto a ciò che si intende con “essere in relazione”.

La relazione, così intesa, è atteggiamento esistenziale primordiale che, nella definizione di parassitismo, tende a risolversi come caratteristica non solo umana, ma del vivente in generale.

È chiaro che assolvere tale posizione come legittima significa attribuire alla relazione un carattere non sempre positivo, alla quale si è soliti alludere, approssimarla infatti al parassitismo significa indicarne una “geometria piana” che non ammette via d'uscita dalla sua logica, poiché essa fonda e antecede qualsiasi altra logica.

Eppure, è possibile scorgere un risultato inatteso e paradossale: ciò che, seppure nascendo nel ventre di questa logica, non resta immobile, ma si sporge abbastanza per vedere qualcosa di nuovo, compie l’“esodo” sufficiente per dare vita a (“inventare”) qualcosa di nuovo.

La relazione parassitaria ha infatti per Serres dei risvolti inattesi in quella disobbedienza congenita che gli esseri viventi tutti mostrano come carattere ereditario, e che nell'essere umano si concretizza come *hominescence* ossia «cominciamento di un uomo nuovo»⁸.

È nella figura del “disobbediente” che Serres delinea nel testo edito nel 2019 *Morales espiègles* un'analisi dei principi dello scompiglio, i quali altro non sono che le interferenze provocate dall'ingresso di un elemento di disturbo che impone un cambio di orientamento⁹.

È da questa “biforcazione” che nasce il disobbediente, colui il quale come *un bimbo dispettoso è in grado di sbloccare la situazione prendendo le cose da un altro verso*¹⁰. La logica ineludibile del parassitismo si gioca sull'implicazione dell'interruzione come principio e garanzia evolutiva, concedendo mediante questa una possibilità creativa libera, la cui

8 G. Polizzi, *Michel Serres*, a cura di G. Polizzi, M. Porro, in «Riga» 35 (2014), p. 307.

9 *Morales espiègles* tradotto in italiano con “morale per disobbedienti” è un *pamphlet* caratteristico degli anni a seguire il 2001, anno dal quale le opere di Serres trovano una svolta strutturale spogliandosi definitivamente delle caratteristiche del trattato filosofico e trovando progressivamente la forma – unica – di un intreccio di scienza e racconto.

10 M. Serres, *Morale per disobbedienti*, a cura di C. Tartarini, Bollati Boringhieri, Torino 2019, p. 13.

direzione non è aprioristicamente determinata.

La disobbedienza, definita dal filosofo “beata”, porta scompiglio, mantiene vivo ciò che è prossimo all’addormentamento o stallo mediante l’esercizio della virtù dell’umiltà.

Attraversando delle vicende della sua storia personale, Serres traccia in *Le Parasite* la fisionomia di un parassita unico nel suo genere: il disobbediente è infatti colui che pur restando in un sistema riesce, con una «*birichinata*»¹¹, a sporgersi abbastanza per vedere oltre e provocare un cambiamento di direzione.

Egli è l’interferenza che consente di compiere il passaggio alla cultura, intesa come ciò che permette all’uomo di non schiacciarne un altro¹², insegnando a *rifiutare il destino gerarchico della bestia e diventando un uomo*¹³ umile, capace cioè di riconoscere la propria necessità di stare-in-relazione-con e porsi altresì– come un bambino – in dubbio qualsiasi sistema assodato per poter iniziare (continuamente) qualcosa di nuovo.

È dunque da questa *beata disobbedienza congenita* che sgorga la possibilità della relazione, non come esito tacito di un incontro, tutt’altro, essa si genera come esito creativo di un attrito che biforca la strada.

3. Vul-nerabilità dell’opera d’arte come spazio comune

Serres sintetizza la condizione d’esistenza di coloro che praticano l’arte di essere vul-nerabili nella capacità di posizionarsi in un atteggiamento di apertura e incontro ove l’ingegno e il corpo si aguzzano per ri-generarsi mediante quell’atto creativo capace di riconoscere il cuore pulsante e immutabile al quale stare a(n)corati, altresì la sua de-clinazione in tanti diversi frammenti: «Universale vuol dire: ciò che, unico, versa tuttavia in tutti i sensi. L’infinito entra nel corpo di chi, a lungo, attraversa un fiume sufficientemente pericoloso e largo»¹⁴.

Solo chi riconosce come sua caratteristica esistenziale la vul-nerabilità

11 Traduzione del termine usato dallo stesso Serres in *Morales espiègles* «bêtise».

12 M. Serres, *Morale per disobbedienti*, cit., p. 26.

13 *Ivi*, p. 29.

14 *Id.*, *Il mantello di Arlecchino. «il terzo istruito» l’educazione dell’era futura*, Marsilio Editori, Venezia 1991, p. 21.

è pronto a sostare in questo luogo non del tutto definito, tentando di trovare un nuovo senso, una nuova forma, scoprendo, grazie alla fatica che questo prezioso esercizio impone, pienamente se stesso, i propri limiti e per questo le proprie potenzialità.

Ugualmente basculante, anche la zoppia presuppone una simile tara di base: mi sono messo a pensare perché ero tarato. Penso per compensare. Ecco il segreto reale, profondo, decisivo del pensiero umano, e persino dell'invenzione: ci siamo messi a pensare perché siamo deboli di natura, di specie, di origine, di genesi. Ecco il difetto nei nostri organi che induce in errore il corpo, ecco la nostra falla, il nostro vuoto, la spina nella carne, lacune, cenci, mancanze prime, la debolezza congenita, la fragilità, l'essenza della nostra ereditarietà. La sua nobiltà¹⁵.

La predilezione di Serres per chi è considerato manchevole configura un nuovo sguardo sul mondo, che viene da lui indicato nella figura a lui decisamente nota per esperienza personale del “mancino e zoppo”¹⁶, di colui che mediante il proprio corpo “insegna”¹⁷ una generatività che si origina dall'imperfezione, dall'incompiutezza, che esalta il pertugio della ferita come luogo dal quale ha origine la possibilità dell'accadere della vita.

L'atteggiamento nei confronti del mondo che circonda il “mancino e zoppo” diviene un atto di apertura che proviene da un movimento viscerale, che non solo si schiude e si apre, ma anche porta dentro e fa suo. Non soltanto una contaminazione intellettuale, ma un vero e proprio “impasto” del corpo con la materia mediante i cinque sensi, “inclinando”¹⁸ e “sviando”¹⁹ verso nuove forme “miscelate”: l'uomo si colloca non al di

15 Id., *Il mancino zoppo*, cit., p. 98.

16 *Ibidem*.

17 Mi riferisco al lemma *corpo insegnante*, introdotto da Serres per indicare come il corpo fragile sia insegnante-di, ossia dimostrativo, rivelativo. Cf. M. Serres, *Il mantello di Arlecchino*, cit., p. 21.

18 Faccio riferimento al senso che questa parola assume nel pensiero di Serres, intesa come «rottura di una simmetria». Si veda *ivi*, p. 37.

19 Tale termine ha nel pensiero di Serres un significato specifico, che egli riassume con

sopra del mondo, ma nel mondo, dentro le sue pieghe, all'interno delle cose, delle loro interazioni, nella loro miscela²⁰.

L'annodarsi con il mondo sensibile rivela la naturale condizione dell'essere umano che dimora in una dimensione sempre suscettibile a cambiamenti di direzione possibili.

La persona e la relazione intese nell'ottica di una vul-nerabilità ontologica e fisiologica si rivelano in un movimento che come una danza *sposta continuamente la prospettiva*.

Un invito all'"adattività", il "mancino zoppo" è icona di movimento, crescita e cambiamento, come l'alga oscilla combinando quiete e movimento, egli può e deve muoversi in direzione di una "trasformazione"²¹, che sia scoperta, crescita, rivelazione e compimento della sua forma originaria: è mediante un esercizio di incontro consapevole con la vita che gli si offre, che egli può esercitare la sua libertà di scelta miscelandosi o spogliandosi quando lo ritenga necessario, per procedere altrove, dove gli si confà maggiormente, senza perdere la memoria psichica e fisica di ciò che ha incontrato.

È nella sua arte che l'artista Raija Jokinen²² mostra il perfetto incontro tra fluidità e radicamento, rivelando il senso più opportuno della trasformatività alla quale Serres si riferisce.

È dalla sovrapposizione di fibre naturali che l'artista intreccia ibridazioni uomo-natura, mostrando ciò che a suo avviso è un chiaro isomorfismo tra corpo umano e forme naturali, teso a realizzare non una proiezione fantastica della realtà, ma rivelativa dell'ibridazione profonda

«avviarsi per un cammino trasversale che conduce in un luogo ignoto». Cf. *Ivi*, pp. 28-29.

20 Mi riferisco al concetto di *mélange* utilizzato da Serres per definire la miscela del corpo con il mondo e del mondo con esso. Cf. O. Rignani, *Metafore del corpo post-umanista: Michel Serres*, Mimesis, Milano 2018, p. 34.

21 Sul senso di tale lemma, che si distingue da metamorfosi mediante il processo di apprendimento e crescita che ne fonda il movimento trasfigurante, rimando al testo B. Sonaglia, *La tras-formazione creativa del docente maestro*, FrancoAngeli, Milano 2023, p. 21.

22 Raija Jokinen è un'artista visiva e scultrice tessile finlandese. Le sue opere sono create con una tecnica unica che combina l'uso della fibra con il cucito a macchine. La sua produzione si attesta su opere d'arte che raffigurano parti del corpo umano combinati a stati emotivi, come vasi sanguigni o nervi, trasformati in rami di piante e radici verso una dimostrazione dell'isomorfismo tra uomo e natura. Il suo metodo è stato paragonato al disegno e alla scultura, sostituendo lo scalpello o il pennello con il cucito.

e parassitaria tra uomo e mondo.

Nella raccolta delle opere degli anni 2006-2011²³ emergono svariate ibridazioni con il mondo acquatico, tra queste l'opera *Diy Prince* nella quale vediamo raffigurato un essere umano che letteralmente indossa un'alga come calzare, che progressivamente lo trasforma o meglio lo nobilita.

È infatti l'alga in questo caso a conferire la sembianza di regalità all'uomo, consegnandogli un *habitus* specifico.

Una delle caratteristiche dell'alga è quella di essere capace di sopravvivere in ambienti privi di luce, tendendo però ad essa e soprattutto adattandosi alle circostanze ecosistemiche nelle quali si trova ad insediarsi.

Essa è senza radici, libera di fluttuare, non determinata, tuttavia viva, resiliente e tendente al movimento.

Metaforicamente essa rappresenta lo specchio della condizione esistenziale di chi riconosce come proprio statuto ontologico la vulnerabilità, coloro cioè che si trovano ad essere in una sincera apertura alla contaminazione che abbatte il dualismo soggetto-oggetto.

È in questa prospettiva che l'opera d'arte si pone come catalizzatore della realtà stessa, rivelandone le pieghe o piaghe profonde, non dunque sovrapponendosi come un artefatto, bensì offrendosi come luogo di incontro.

Estendendo tale prospettiva all'interazione uomo-opera d'arte-natura è possibile riconoscere l'opera stessa come spazio di relazione e incontro, non solo perché in essa due soggetti distinti, distanti e sconosciuti possono riconoscersi, ma anche e soprattutto perché essa vul-nerabile per eccellenza, lasciandosi attraversare da molteplici vissuti serba, custodisce e restituisce il senso della realtà.

23 Rinvio al catalogo on-line della sua collezione del 2006-2016 dove poter fruire della raccolta in questione <https://www.raijajokinen.fi/gallery-2/gallery/works-2016-2006/>.