

SPAZIOFILOSOFICO

3/2011

Numero 03
Violenza



Fondatori

Enrico Guglielminetti
Luciana Regina

Comitato scientifico

Enrico Guglielminetti (Direttore)
Silvia Benso
Gianfranco Dalmaso
Ugo Perone
Luciana Regina
Brian Schroeder

© 2011 www.spaziofilosofico.it

Tutti i diritti riservati

ISSN: 2038-6788 |

Gli articoli filosofici della rivista sono sottoposti a blind review. La pubblicazione è subordinata per ogni articolo all'approvazione dei valutatori anonimi esterni alla direzione e all'accoglimento di eventuali richieste di revisione.

SPAZIOFILOSOFICO

3/2011

VIOLENZA

a cura di Enrico Guglielminetti

INDICE

E. GUGLIELMINETTI, <i>Criminali nella gloria. Editoriale</i>	237
E. GUGLIELMINETTI, <i>Criminals in Glory. Editorial</i>	239

TEORIA

G. DALMASSO, <i>La violenza nascosta</i>	243
G. STRUMMIELLO, <i>(Pre-)Politiche dell'umano.</i> <i>La riduzione all'elementare tra diritti e violenza</i>	247
F. DUQUE, <i>Mostri, Inc.</i>	257
A.M. MARIANI, <i>L'eccesso e l'astensione</i>	265
C. CORRADI, <i>L'amore come istituzione totale.</i> <i>Un modello interpretativo della violenza contro le donne</i>	277

POLITICHE

G.A. MAZIS, <i>Human Ethics as Violence towards Animals: the Demonized Wolf</i>	291
---	-----

PRATICHE

G. CATTANEO, <i>Nicolai Lili: Violenza utile?</i>	305
E. PEYRETTI, <i>Sulla violenza. Dignità violata e inviolabile</i>	311

STUDI

G. GILI, <i>Media e violenza. Perché guardiamo?</i>	323
K. OLIVER, <i>Women, the "Secret Weapon" of Modern Warfare?</i>	333
D. ACQUADRO MARAN, A. VARETTO, <i>Stalking: analisi del fenomeno</i>	343
G. PANIZZA, <i>Le forme dissonanti della violenza</i>	353
L. BAGETTO, <i>Per la critica del potere. Stato di diritto, stato di polizia, rivoluzione</i>	365
E. GUGLIELMINETTI, <i>Politiche dell'evasione. Andare e restare secondo Platone</i>	375
Sugli Autori/ <i>About the Authors</i>	385

VIOLENZA

CRIMINALI NELLA GLORIA.

EDITORIALE

La violenza è un fenomeno difficile da pensare. Forse – come si potrebbe supporre – perché costituisce un luogo dell'irruzione della cieca realtà, priva di mediazioni simboliche: la violenza sarebbe un sottrarsi al linguaggio, e il linguaggio faticerebbe, proprio per ciò, a comprenderla nelle forme che gli sono proprie. Ma come spiegare – allora – la violenza delle parole? Il discorso del dittatore? Quale strano fenomeno sarebbe questo linguaggio senza linguaggio (eppure, talora, purtroppo così persuasivo e retoricamente efficace)? O forse la violenza non si lascia pensare facilmente, perché costituisce un altro mondo, che è difficile decifrare standone fuori. Un po' come la teologia difficilmente riesce a pensare il proprio oggetto, se non è sostenuta dalla fede, sarebbe difficile pensare la violenza se non in una – deprecabile – circolazione di andata e ritorno con l'esperienza stessa della violenza (fatta e/o subita). La violenza sarebbe dunque un oggetto che sarebbe forse meglio non pensare affatto, un po' come accade ai giudici di Platone, che – vecchi come i bambini – sono arrivati fino all'età adulta senza sospettare nulla del male e, in forza proprio di questa loro estraneità, possono giudicare i colpevoli senza la minima simpatia, con la gelida – e violenta – freddezza del bene. Per tutti questi motivi, un discorso sulla violenza sarebbe esso stesso sospetto: di inutilità, da un lato; di complicità, dall'alto.

Il paragone con la religione lascia però forse intravedere qualcosa circa l'essenza della violenza, e non solo perché violenza e religioni spesso concregono insieme. La violenza potrebbe essere un modo di essere Dio. Vi sarebbe un nesso tra gloria e violenza. L'atto violento (anche di parola, o di pensiero) potrebbe essere una sorta di elevazione; di interruzione della mediazione totale, di modo che qualcosa – qualcuno – venga innalzato nel suo splendido isolamento. La gloria del criminale.

La violenza guarderebbe insomma i fenomeni contro-luce, facendoli spiccare fuori dal legame (ontologico prima ancora che sociale) con gli altri vicini, dalla trama di relazioni, dalla stessa connessione dello spazio e del tempo (l'atto violento avviene sotto vuoto di spazio e di tempo: in un "ora", che è sempre o che è mai; in un qui disorientato, in uno spazio privo di coordinate), protestandone il carattere assoluto. Sarebbe uno dei pochi luoghi oggi disponibili di esperienza dell'assoluto, e tra i più accessibili per giunta.

L'interruzione del legame, del nesso totale, è in fondo un sinonimo di follia, e la violenza viene spesso accostata alla follia, come nelle cosiddette stragi della follia¹. Ma c'è un modo mite di isolare (o elevare) i fenomeni, come ce n'è uno violento. La lettura contro-luce del fenomeno come assoluto, strappato dalla rete dell'essere, ha in fondo i suoi buoni diritti. La stessa affannosa ricerca della "particolarità" (o dell'unicità), che la società dell'immagine incentiva fino al parossismo, nasconde il desiderio – a suo modo prezioso (ma che può appunto essere violento) – di uscire dall'anonimato, di stare in disparte.

Questo essere-a-parte (o a sé), e se si vuole questo feticismo, è l'opera dell'amore e della violenza, perché della gloria. Nell'amore l'altro rappresenta sempre un'eccezione. Creiamo, ogni giorno, piccoli piedistalli. Questa elevazione (dei gesti dell'altro, delle parole dell'altro...), che non a caso può talora degenerare nella

¹ C'è qualcosa di sgradevole in questo, come se i folli fossero per ciò stesso violenti.

violenza (il delitto passionale), ha pure un significato positivo, se – come fanno i bambini con i calciatori – produce stelle, illumina e innalza un pezzo di mondo. L’opera della violenza sarebbe dunque simile all’opera dell’amore. Questi fenomeni sarebbero accomunati dalla ricerca di gloria, e la gloria sarebbe una elevazione del fenomeno, una separatezza, una luminescenza. La violenza sarebbe un modo per celebrare le cose, e non solo – come sempre si dice – per nientificarle. Ci sarebbe un nesso intrinseco di violenza e celebrazione².

Le violenze, sono celebrazioni. Nella violenza, sono in fondo il sacerdote di me stesso, sacrificio a me stesso: mi sdoppio in un soggetto e in un oggetto di liturgia: faccio la fatica di portarmi su, servo me stesso in quanto trionfatore.

Ma se davvero fosse così, resterebbe da chiedersi che differenza c’è, nell’ipotesi, tra forme opposte – e impossibili – di celebrazione. Nella mitezza, che è la forma del carattere più precisamente opposta alla violenza, non vi sono, forse, celebrazioni. Ma se vi fossero *miti* celebrazioni, qui la glorificazione, che implica sempre un irrigidimento, non avverrebbe senza una simultanea fluidificazione (che può assumere qualche volta la forma dell’ironia); qui l’uscita dal nesso di scambio, dovrebbe essere un modo della contemporanea re-immissione nell’intreccio di rapporti e relazioni. La gloria, congiunta alla mitezza, sarebbe dunque sì un’interruzione del respiro – un interrompere lo scambio – che immetterebbe però nella circolazione: una svolta o un’alternanza del respiro (Celan); appunto, un’*immissione*. La differenza sarebbe dunque tra due forme di gloria: quella che afferma e quella che nega lo scambio, fosse pure solo di scorcio. È così forse nel *Nous* di Plotino, dove ogni Idea è una pepita, separata dal flusso d’oro delle parole solo a misura della sua coincidenza con esso (l’Intelletto, è un’apnea che dà il respiro); non è così nel sadismo, in cui la glorificazione del padrone (della padrona) postula lo scambio solo per revocarlo.

C’è qualcosa di marziale nelle celebrazioni, qualcosa di violento nelle parate, o anche solo nel gioco dei soldatini. C’è qualcosa di militare (di feticistico) anche nella filosofia, che eleva alla gloria parole numinose, che svettano come bandiere di reggimenti o di corpi d’armata: *essere, essenza, sostanza...*

Occorre dunque che i filosofi siano violenti, i violenti filosofi? Forse. Quella tensione, per non dire quel crampo, che occorre anche per la violenza, è cosa buona, perché in fondo le cose *vogliono* essere sole, e Dio prima di tutti (non avrai altro Dio all’in fuori di me/ *Der Einzige* [l’Unico]). Come, dove, attraverso – anche – quali concreti provvedimenti questo desiderio di gloria possa girare – vale a dire confermarsi e superarsi – in un desiderio di bene, anziché in un desiderio di male, è la questione.

Enrico Guglielminetti

² La sofferenza, in quanto implica il subire violenza, sarebbe invece un’anti-celebrazione. Chi soffre, viene espulso, contro la propria volontà, dallo scambio col mondo, si trova isolato nel ruolo di vittima. L’“ora” della sofferenza non riesce a transitare in quello immediatamente successivo, né eredita nulla dal precedente: sta sulla punta acuminata del tempo – come un “qui” senza prossimità, che non riuscirà mai ad arrivare fin “là”, per quanto vicino questo “là” possa essere. Per questo, anche, l’esperienza affettiva di prossimità può alleviare la sofferenza, ricostruendo una qualche forma di collegabilità con il mondo.

CRIMINALS IN GLORY

EDITORIAL

Violence is a difficult phenomenon to think of. This is possibly so, one could argue, because violence is the place of the irruption of blind reality, void of all symbolic mediations — violence would amount to an escape from language, and therefore language would have a hard time understanding violence within its own forms. How could one explain the violence of words, though, as in a dictator's speech? What strange phenomenon would such a language without language be, a phenomenon that at times is so highly persuasive and rhetorically effective? Or could it be perhaps that violence cannot be thought of easily because violence constitutes a distinct world, which can hardly be thought of from the outside? Somewhat like theology, which can hardly think of its object unless it is itself supported by faith, it would be difficult to think of violence if not from within an albeit deplorable two-way exchange with violence (as violence that is done and/or suffered). Violence would then be an object which it would be better not to think of at all, as happens to Plato's judges who, like children, have reached old age without suspecting anything regarding evil and, precisely because of such extraneousness to it, can judge the offenders with no sympathy, with the icy — and violent — coolness of the good. For all these reasons, a discourse on violence would then be suspect of uselessness on the one hand, of complicity on the other.

The parallel with religion lets us perhaps see something regarding the essence of violence. This would be the case not simply because violence and religions often unfold together. Violence could be a way of being God. There would then be a nexus between glory and violence. The violent act (even as an act of speech or thought) could be some sort of an elevation, of the interruption of total mediation so that something (someone) may be elevated in its (his or her) splendid isolation. Glory of the criminal.

In sum, violence would look at phenomena against the light, making them stand out from their (ontological even more than social) link with their neighbors, from the knot of relations, from their very connection with space and time thereby protesting the absolute character of the latter (violent acts occur in the void of space and time: they occur in a "now" that is always or never, in a displaced "here," in a space empty of coordinates). Violence would be one of the few places available to us today for experiencing the absolute. Moreover, it would be one of the most accessible places.

The interruption of the connection, of the total nexus is ultimately a mark of madness, and violence is often associated with madness, as in the so-called massacres of madness.¹ Yet there is a meek way of isolating (or elevating) phenomena as well as there is a violent one. The "against-the-light" reading of the phenomenon as absolute, as being torn away from the net of being has its own good reason to be. The frantic quest for "particularity" (or unicity), which the society of images incentivizes up to paroxysm, hides the desire, important in its own way (but which may be violent), of exiting anonymity and standing out.

This standing out (or being by oneself), and as it were this fetishism, is the work of love and violence because the work of glory. In love, the other is always an exception. Every day we create small pedestals. This elevation (of the other's gestures, words, and so on), which not by chance may at times degenerate into

¹ There is something objectionable in this, as if the mad were necessarily violent.

violence (such as in crimes due to passion), has a positive meaning if it produces stars, as children do with sports players, and if it illuminates and elevates a piece of the world. The work of violence would then be similar to the work of love. These phenomena would be assimilated by the quest for glory, and glory would be an elevation of the phenomenon, its separatedness, and its luminescence. Violence would be a way to celebrate things, and not merely to nullify them, as it is always said. There would be an intrinsic link between violence and celebration.²

Acts of violence are celebrations. In violence, ultimately I am the priest to myself, I sacrifice to myself. I split myself into a subject and an object of liturgy. I make the effort to raise myself, I serve myself as winner.

If this were truly the case though, one would have to wonder what the difference is, in such a hypothesis, between opposite — and impossible — forms of celebration. In meekness, which is the character trait most specifically opposed to violence, perhaps there are no celebrations. Were there *meek* celebrations, in them glorification, which entails also a stiffening, would only occur together with a simultaneous fluidification (which at times takes up the form of irony). Here the exit from the nexus of exchange should be the way for a simultaneous re-introduction into the web of relations. Glory, joined with meekness, would indeed be an interruption of breath — an interruption of the exchange — that would however introduce into circulation: a turn or an alternation of breath (Celan), an *intake* indeed. The difference would then be between two forms of glory: the one that affirms and the one that denies exchange, albeit in a glimpse. This is perhaps the case in Plotinus' *Nous*, where every idea is a nugget that is separate from the golden flow of words only to the extent of its own coincidence with it (the Intellect is an apnea that gives breath). This is not the case, on the contrary, in sadism, in which the glorification of the possessor postulates the exchange only in order to revoke it.

There is something martial in celebrations, something violent in parades or even just in playing with toy soldiers. There is something militaristic (fetishistic) also in philosophy, which glorifies numinous words that tower as regiment banners or army flags: *being*, *essence*, *substance*, and so on.

Is it necessary that philosophers be violent, and the violent be philosophers? Perhaps. The tension, not to say the cramp, that occurs with respect to violence is a good thing because ultimately things do *wish* to stand out alone, and this holds true first and foremost for God ("you shall have no other God" / *Der Einzige* [the only one]). The question is how, where, even through which concrete steps this desire for glory can turn (that is, confirm and overcome itself) into a desire for the good rather than for the bad.

Enrico Guglielminetti

(Translated by Silvia Benso)

² Insofar as it implies undergoing violence, suffering would instead be an anti-celebration. Those who suffer are expelled, against their will, from an exchange with the world; they find themselves cast aside in the role of victims. The "now" of suffering does not succeed in transitioning into the immediately subsequent "now" nor does it inherit anything from the preceding "now." It stands on the sharp climax of time, like a "here" without proximity that will never reach a "there" no matter how close such a "there" may be. For this reason too the affective experience of proximity can alleviate suffering by reconstructing some form of connectivity with the world.