

## UNA FIGURA DELL'EFFICACIA FILOSOFICA: LA HYBRIS

Carlo Cantaluppi

All'inizio del nostro cammino ci siamo posti il quesito riguardante il luogo pubblico della filosofia, il quale chiedendoci di render conto di questo comune sentimento di perdita, di smarrimento, di *inefficacia* – in una situazione odierna che sembra non favorire più come un tempo la filosofia – ci ha condotto a considerare tanto il *dove* della nostra pratica filosofica quanto il suo *come* ed il suo *per chi*.

Se quindi al punto in cui siamo possiamo scrivere, senza paura, che il nostro disorientamento abbia come antefatto “*non propriamente o primariamente*” una “*mancaza di spazi*” bensì una “*mancaza di efficacia*” (cfr. ivi F. Cambria, *Al di là di pubblico e privato*), e che per riguadagnare questa *efficacia* occorra oggi, al pari di “*ogni tempo*”, “*reinventare la partizione pubblico/privato, universale/particolare*” e “*reinventarla a partire dai luoghi e dalle forze disponibili al momento*” (cfr. ivi F. Leoni, *Reinvenzioni dello spazio pubblico*), allora la nostra domanda di partenza appare più chiara: che cos'è questa *efficacia filosofica* che dovremmo riguadagnare, o *reinventare* – in altre parole, da quale efficacia proveniamo, e verso quale *nuova* efficacia dovremmo dirigerci? Ed in secondo luogo: in che cosa consiste questa reinvenzione – ovvero, che cosa facciamo quando *reinventiamo*?

Per questo secondo quesito possiamo rispondere subito, in maniera concisa ed elegante, che *reinventando* si rimette all'opera “*tutto il reale*” che è stato “*accuratamente espulso per costruire la realtà come realtà*”, e lo si rimette all'opera “*come forza situata, ingiusta origine nietzscheana di ogni giustizia*” (per entrambi cfr. ivi F. Leoni, *op. cit.*) – vale a dire si fa in modo che i residui rifiutati nella formazione dell'*omogeneo* vi rientrino in circolo rendendo possibile la generazione dall'*eterogeneo* di un nuovo omogeneo che tenga conto dei residui precedentemente rifiutati, ma il quale produrrà anch'esso inevitabilmente dei nuovi residui che daranno a loro volta il via ad un rinnovato movimento di rimpasto, e così *ad infinitum*.

Detto questo rimane in sospeso solo il primo quesito, al quale però pare più complicato rispondere. Possiamo iniziare notando come l'*efficacia filosofica* che ci stiamo lasciando faticosamente alle spalle consista in quel produrre il pubblico “*luogo ultrasensibile nel quale vigono le verità universali e nel quale idealmente e dialetticamente si riconosce il pensiero razionale come espressione totalitaria della umana ragione*” (cfr. ivi F. Cambria, *op. cit.*) – ed è la stessa genealogia di questo antefatto a consigliarci su quale sia la strada da intraprendere dopo il suo decadimento: “*la superstizione riguarda l'illusoria traduzione della vita nella permanenza delle sue forme o dei suoi*

nomi”, mentre al contrario “*la filosofia è un esercizio di morte: l’altro lato di questa verità risiede nella sua capacità (se ne sarà capace) di esporre impudicamente la fertilità della assenza di eredità e di proprietà*” (per entrambi cfr. ivi F. Cambria, *op. cit.*). Insomma, la nuova efficacia che dovremmo abbracciare è sì nuova, ma non del tutto inattesa: nel consumarsi di questo trapasso verso l’*improprietà* sta il compimento di ciò che sembra essere il destino stesso della filosofia – destino che si realizza p.e. nel dire che la filosofia “*è una facoltà senza contenuto, un’attività improduttiva, un lavoro parassitario. Un movimento di disappropriazione e non di appropriazione, dicevamo. Per questo appunto è inferiore. [...] La facoltà di filosofia è una facoltà di second’ordine. E’ una facoltà di scarto [...] con la sua effettiva vocazione a non proporre regole [corsivo mio, N.d.R.] ma a interrogarle, a non formulare verità ma a indagarne le condizioni di formulabilità*” (cfr. ivi F. Leoni, *op. cit.*). Si tratta in altre parole di darsi una nuova forma reincludendo i propri residui – la quale però in quanto istanza *conformatrice*, è indispensabile ricordarlo, ne produrrà di diversi e nuovi: quindi “*se il gesto non viene ripetuto, il transito è di nuovo occluso*” (cfr. ivi E. Redaelli, *Condizioni materiali ed effetti concreti del pensiero*); *alias*, da un lato per liberare il transito occorre averlo precedentemente ostruito con i propri saperi ed i loro resti, e dall’altro lato la liberazione stessa si rivela *fertile* per una nuova occupazione.

Questo *doppio* movimento di *liberazione* ed *occlusione* può indirizzarci ad un’altra interessante riflessione, proveniente dal contesto orientale, la quale consiste la massima: “*non fare nulla ma che nulla non sia fatto*” (cfr. F. Jullien, *Pensare con la Cina*, Milano 2007, p. 66). Questa formula mira infatti ad un’*efficacia* diversa da quella che vorrebbe conservare la vita *al di là* della morte, cioè da quella rivolta verso la produzione di verità universali che *restino* e che emergano in maniera teatrale: e precisamente mira ad un’*efficacia per adattamento*, dalla quale nonostante sia corretto dedurne che “*anche il non agire non esclude l’effetto*”, ovvero che il non far nulla sia già un fare, è altresì più esatto affermare che la somma efficacia consista nel “*non disturbare con il proprio intervento la propensione inscritta nella processualità delle cose*” (per entrambe cfr. F. Jullien, *op. cit.*, *ibid.*) piuttosto che agire violentemente cercando di piegare il proprio destino di trapasso – e praticare la filosofia, e non solo quella, attraverso la ripetuta ed avveduta frequentazione delle forme di *improprietà* sopra citate pare appunto il più riuscito tentativo di agire *efficacemente* assecondando la *propensione a trapassare* del mondo.

Chiarito quindi cosa si vuole intendere qui per “*reinvenzione dell’efficacia*”, possiamo continuare provando a tratteggiare una figura la quale trattenga e contemporaneamente rilanci i nodi salienti del nostro cammino: questa figura è quella della *hybris* – che verrà delineata prima nel suo senso etimologico come *upàri Gurus*, poi nel suo uso comune come *ibrido*, dopo nella sua

trasfigurazione mitologica e culturale come *Trickster*, ed infine nel suo uso filosofico come *soglia*, partendo dalle parole di Nietzsche e cercando di capire quale via esse ci possano suggerire.

### **Hybris come upàri Gurus**

Partendo dall'etimologia, il termine *hybris* viene normalmente e correttamente tradotto come “eccesso, insolenza, tracotanza”: con esso “*i Greci intesero una qualsiasi violazione della norma della misura cioè dei limiti che l'uomo deve incontrare nei suoi rapporti con gli altri uomini, con la divinità o con l'ordine delle cose*” (cfr. N. Abbagnano e G. Fornero, *Dizionario di filosofia*, Torino 1998, p. 547) – macchiarsi di *hybris* per i Greci significava rendersi colpevoli di aver infranto l'ordine e l'armonia del mondo, di non aver agito conformemente alle *regole* necessarie, rendendo per ciò altrettanto necessaria una correlativa punizione. L'intento originario di questo concetto era quindi fortemente conservatore: sono infatti poche le testimonianze dell'apprezzamento del movimento opposto, ovvero dell'insubordinazione umana ai vincoli imposti dalla divinità e dalle sue *regole* produttrici di omogeneità e *conformità*.

La rottura di questo equilibrio genera poi a volte il *mostro*, dal latino *monstrum* – che risale al verbo *monere*, ovvero principalmente “mostrare ed ammonire” circa p.e. la presenza e la volontà degli dèi, ma anche secondo alcuni usi meno frequenti “correggere e punire” – che ha generalmente una connotazione negativa nonostante il rimandano al “portento” ed al “prodigio”, i quali vengono comunque intesi come fenomeni sostanzialmente “contro natura”. Il *mostro* si classifica secondo quattro devianze fondamentali: il *deforme*, ovvero l'allontanamento dalla debita forma, p.e. attraverso ipertrofie ed ipotrofie; l'*informe*, ossia l'irriconecibilità morfologica; l'*ibrido*, cioè il risultato intermedio dell'accoppiamento di generanti dissimili; e la *chimera*, vale a dire l'esito dell'assemblaggio di parti del corpo di enti differenti. E' infatti anche questo *mostruoso* a darci un indizio della presenza divina, e quindi della correlativa necessità di non trasgredire ai precetti del *nómos*, volti a mantenere l'armonia e la già citata *conformità*.

Premesso ciò possiamo quindi iniziare la nostra analisi vera e propria notando come *hy-bris* sia composto da *ypèr* e da *briaròs*, i quali a loro volta possono essere rinviati al latino *sùper* ed al sanscrito *upàri* per quanto riguarda il primo termine, ed a *barus*, cioè al latino *gravis* ed al sanscrito *Gurus*, per quanto riguarda il secondo termine. Rifacendoci quindi direttamente al sanscrito, ovvero ad *upàri Gurus*, il senso della questione sembra farsi un poco più distinto: la *hybris* greca sembra configurarsi come una “violazione della norma” nel senso di un *oltrepassamento*, o *sopravanzamento*, di per sé fortemente *negativo*, degli armoniosi e

misurati limiti indicati dalle *regole* poste dal *Guru*, dal *Maestro*, da “colui che disperdere l’oscurità” grazie alla *pesantezza* dei suoi insegnamenti – infatti secondo alcune interpretazioni dell’Upanisad, l’insieme dei testi religiosi e filosofici indiani composti in sanscrito, il termine *Gu-ru* è composto da “gu”, cioè “oscurità”, e “ru”, ovvero “svanire”. La figura del *Guru* è poi particolare nelle tradizioni orientali, perché egli è ciò che più si avvicina alla divinità – difatti le Upanisad scrivono: “*considera il Maestro come Dio*” – ed il suo rapporto col discepolo è molto più di una mera trasmissione di conoscenza: da ciò si potrebbe concludere che vi è una sostanziale differenza tra il *maestro*, ossia l’insegnante, ed il *Maestro*, ossia il *Guru*, le cui *regole* possono esser messe per certi versi sullo stesso piano dei comandi divini. Coerentemente con questa configurazione di senso, è la *regola* del *Guru* a dare forma all’informe: *in primis* può quindi essere utile ricordare il *règolo*, quell’assicella dritta comunemente chiamata righello ma che rimanda anche al *cànone*, cioè al *kanòn*, bastone dritto di canna che serve a ridurre chicchessia a stare dritto – il quale possiede una suggestiva assonanza coi *cannoni* utilizzati dalle milizie di tutto il mondo – ed il ruolo del *Guru*, sia nell’etimologia della parola *hybris* sia *de facto*, sembra far capo principalmente a questo “formare mediante *regole*” ma anche in parte al punire ed ammonire, p.e. attraverso il *mostro*.

Guardando però alla *hybris* dalla nostra prospettiva occidentale e contemporanea, che è indubbiamente diversa da quella dei Greci – cioè tentando di prendere in parte le distanze dal suo uso etimologicamente esatto, per il quale l’*oltrepassamento* è negativo – ossia a partire proprio dal nostro sentimento di smarrimento del luogo di quelle *verità universali*, di quell’ideale di *purezza* di pensiero e d’azione: partendo da qui potremmo provare ad assegnare un diverso punto d’approdo a questo percorso etimologico, *per noi* forse più interessante.

Questo può essere avvicinato anzitutto domandandosi come possa venir considerata oggi questa *upàri*, comunque sempre correlata al *gurus*, ovvero come considerare il movimento di *oltrepassamento* delle regole poste, ed imposte, dal *Guru*, dal *Maestro*: dovremmo continuare a considerarla come qualcosa di dannoso, come un moto da arrestare, similmente ai Greci per i quali lo spingersi *oltre* costituiva un risultato non auspicabile – dando così il via ad una fase conservatrice e restauratrice? O piuttosto le *forze* che sono a nostra disposizione in questo momento ci suggeriscono uno sguardo *nuovo* e differente su di esso, meno critico e più fiducioso nelle sue potenzialità – ovvero meno prevenuto nei confronti dei suoi esiti spesso irriverenti ed a volte addirittura *mostruosi*? In due parole, considerando la *hybris* sulla base della sua struttura etimologica di fondo come momento oppositivo tra due istanze divergenti, in che modo frequentare questa *soglia* generativa dell’umano: guardando al mutamento con *speranza* o con *timore* – detto altrimenti, dando precedenza

all'istanza *eversiva* incarnata dalla *upàri* e sovrascrivendo di conseguenza il significato che la *hybris* aveva presso i Greci, o dandola viceversa a quella *stabilizzante* incarnata dal *Guru* riconfermandone perciò il significato originario?

## Hybris come ibrido

La parola *hybris* intesa come “violazione della norma della misura” non possiede un corrispettivo preciso nel nostro vocabolario odierno, ed infatti la si considera generalmente un termine tecnico della tragedia e della letteratura greche. Nonostante ciò essa intrattiene un legame col termine “*ibrìbo*”, sia nel senso delle precedenti annotazioni sul *monstrum*, sia in base a comunanze fonetiche, tanto che la maggior parte dei dizionari etimologici la fa risalire al latino *hybrida* per ciò che concerne il suo significato – ovvero “bastardo” – mentre rimanda al greco *hybris* per la sola affinità sonora. Di conseguenza l'*ibrido* nella sua accezione più diffusa possiede certamente un'aura di negatività – sui dizionari è indicato anche come “*ciò che è privo di omogeneità*” e “*bastardo, che traligna dal suo genere*” – la quale però passa spesso in secondo piano non tanto a causa delle riflessioni sulla struttura etimologica del termine, le quali sono nella quasi totalità dei casi del tutto ininfluenti, bensì grazie all'utilizzo che ne fanno varie e differenti discipline oggi estremamente vive e dinamiche, che quotidianamente contribuiscono ad arricchirlo con una vasta serie di sfumature semantiche decisamente interessanti: le scienze biologiche chiamano positivamente in causa l'*ibrido* soprattutto quando parlano di *biodiversità*, tanto delle specie animali e vegetali quanto della specie umana; le scienze ingegneristiche lo adottano in chiave fortemente positiva nell'ormai diffusa dicitura “veicoli ibridi”, ovvero macchine aventi un motore a *doppia* propulsione, e quindi in grado di adattarsi all'ambiente nel quale si trovano ad operare optando ora per l'una ora per l'altra; e considerando poi il termine “incrocio” in quanto comune volgarizzazione dell'*ibrido*, il suo uso positivo si estende ancora, spaziando dall'agricoltura e dall'allevamento fino ai contesti più impensati – in questi l'incrocio è finalizzato alla creazione di qualcosa di nuovo che riesca meglio dei suoi “genitori” a soddisfare le esigenze che hanno sospinto l'umana ricerca, com'è già accaduto p.e. nel regno animale col mulo, incrocio tra il cavallo e l'asino, e nel regno vegetale col mapo, incrocio tra il mandarino ed il pompelmo.

Da queste osservazioni si può quindi notare come l'*ibrido* in queste discipline compaia congiuntamente alla vita, al *bìos*, ovvero al *luogo* – ricordando che con questo termine si intende richiamare la riflessione per la quale “*il supporto è dunque il luogo, e insieme la condizione, della visibilità del fare*”, ovvero quella “*invisibile sinergia di un intreccio di pratiche*” (per entrambe cfr. C. Sini, *La mente e il corpo. Filosofia e psicologia*, Milano 2004, p. 154 e p.

157) – ove agisce quel movimento vitale, quel *rinnovare nella nascita* che è allo stesso tempo *porre* una nuova origine e *riproporre* elementi preesistenti, che a sua volta richiama il doppio movimento eversivo e stabilizzante citato poc'anzi: ed è impossibile in questo contesto non pensare tanto alle analogie con la riproduzione umana, non solo sessuale ma anche culturale, quanto alle analogie col tema dell'*origine* come *raddoppio*. Il tema della dualità di ogni nascita verrà comunque approfondito in seguito nell'ultimo capitolo parlando della *hybris* come *soglia*.

### **Hybris come *Trickster***

Detto questo, possiamo concentrarci sulla nostra e le altrui tradizioni culturali per confrontare le varie forme nelle quali prende corpo il concetto di *hybris* come momento di scontro tra due istanze divergenti: esse possono essere raggruppate nell'archetipo del *Trickster*, ovvero dell'*ingannatore*, al contempo un po' ladro ed un po' folle, lussurioso e vorace, elemento destabilizzatore ed a volte vero e proprio distruttore dell'ordine costituito, che con la sua condotta spesso imprevedibile e sovversiva si situa al di fuori delle *regole* convenzionali; ma altresì *con-creatore* che dona alla creazione aspetti inattesi, a volte alleato ed a volte nemico dell'umana stirpe. In tal senso, il *Trickster* si incarna nel divino Hermes della mitologia greca, "*Dio interprete, messaggero, ladro, ingannatore nei discorsi e pratico degli affari, in quanto esperto nell'uso della parola*" (cfr. Platone, *Cratilo*, 407e - 408d), il quale nella mitologia romana diviene Mercurio; poi in Eshu, divinità della mitologia Yoruba dell'Africa Occidentale e di quella di molte popolazioni Sudamericane, figura dal carattere ambivalente, il quale funge da intermediario, araldo e messaggero tra le divinità e l'uomo, ed a cui vengono attribuiti tanto i colpi di fortuna, le intuizioni geniali, i successi nel commercio e la *fertilità*, quanto gli inganni e le burle ai danni del genere umano; il *Trickster* si concretizza anche nel Coyote delle popolazioni native americane, declinato poi nella divinità Huehucoyotl della mitologia Azteca, il quale è Dio della musica, della danza e del canto, ma anche gran burlone, fomentatore di guerre e mutaforma; poi in Nezha, originario della mitologia buddhista cinese, giovane guerriero, più androgino che maschile, conosciuto tanto per la sua forza quanto per le sue frequenti dispute contro gli Dèi stessi, non sempre intraprese per difendere le sorti umane, ed amante anch'egli come gli altri del gioco e delle burle, come anche degli inganni; ed infine si personifica in Puck, spirito ingannatore che vive nei boschi della mitologia pagana inglese, o più generalmente nordica, di forma fatata e d'aspetto mutevole, a volte ladro di panna e latte ed a volte aiuto delle massaie nei lavori domestici, il quale è scherzoso coi viandanti e li indirizza alternamente tanto nella giusta direzione quanto in quella errata.

Accanto a queste figure se ne potrebbero certo aggiungere numerose altre, alcune più marcatamente *Trickster-like* ed altre meno – Prometeo, Faust, Merlino e Prospero, quest’ultimo protagonista dell’opera shakespeariana *The tempest*, sarebbero tutte interessanti da analizzare attraverso la lente della *hybris* per come la si è ivi ricostruita – e ciononostante in tutte è presente il *leitmotiv* dell’apertura all’imprevedibile, che si caratterizza da un lato come *arrischiante* e *sovversiva* e dall’altro lato come *salvifica* e *collaborativa*: ovvero consiste in quella particolare *postura*, ivi già presentata sia etimologicamente sia nei contesti d’uso quotidiano, che riesce meglio di molte altre a frequentare *efficacemente*, secondo la *nostra* idea di efficacia, questa dualità costitutiva propria della *soglia generativa* umana.

### Hybris come soglia

Questa dualità incarnata dalla *hybris*, questo situarsi sul limitare tra l’una e l’altra parte, si riallaccia egregiamente alla figura di Giano, il Dio degli inizi: per i popoli latini, primo tra tutti quello romano, egli è Ianus, padre di tutti gli uomini, della natura e dell’universo; viene invocato spesso assieme a Iuppiter, ovvero Giove per i Romani e Zeus per i Greci, e sul quale per taluni storici Giano avrebbe addirittura la precedenza – *Januarius* è poi la versione latina del mese di Gennaio, che gli è difatti dedicato, ed il suo nome richiama altresì la *ianua*, in latino la “porta”, dalla quale sorveglia tanto l’interno quanto l’esterno della città grazie al suo essere bifronte, che veniva figurato rappresentando una testa con due facce opposte sia per posizione che per verso dello sguardo. Considerando queste sue caratteristiche possiamo dedurre che la potenza generatrice è un che di *duale*, ed è frequentata dalla *hybris* tanto nella forma della *upàri Gurus*, quanto in quella dell’*ibrido*, quanto ancora in quella del *Trickster*: spetta poi alle *forze* che ci competono in questo momento scegliere se porre l’accento su l’una o sull’altra parte di questo *duo* – detto per inciso, ci compete “*la forza del presente che a nostro modo incarniamo: forza di trattenimento quanto di trasformazione e adattamento*” (cfr. ivi C. Sini, *Il sapere comune (2006-2010)*, p. 5), ovvero ci compete la decisione riguardante il *timore* e la *speranza*, termini citati anche dalla domanda ancora aperta avanzata qualche pagina addietro.

Posta la questione in tal senso, è ora possibile immergersi in modo più filosoficamente dettagliato nel tema della *hybris* come *soglia* – generativa dell’umano – prendendo le mosse dalle parole che Nietzsche scrive nella *Genealogia della morale*:

“*se lo si commisura al metro degli antichi Greci, tutto il nostro essere moderno, in quanto non è fiacchezza, bensì potenza e coscienza di potenza, ha l’aspetto di mera hybris e miscredenza: infatti proprio le cose opposte a quelle che noi oggi veneriamo hanno avuto, per lunghissimo tempo, la coscienza dalla loro parte e*

*Dio a loro custode. Hybris è oggi tutta la nostra posizione rispetto alla natura [...] hybris è la nostra posizione di fronte a Dio [...] hybris è la nostra posizione di fronte a noi stessi, giacché eseguiamo esperimenti su di noi, quali non ci permetteremmo su nessun animale, e soddisfatti e curiosi disserriamo l'anima tagliando nella viva carne: che cosa ci importa ancora della «salute» dell'anima! Dopo di ciò ci medichiamo da noi: essere malati è istruttivo, su questo non abbiamo dubbi, ancor più istruttivo che essere sani – i portatori di malattia ci sembrano oggi più necessari persino di qualsivoglia uomo di medicina e «salvatore». Noi esercitiamo violenza su noi stessi, non v'è dubbio, noi schiaccianoci dell'anima, noi problematizzanti e problematici, come se la vita altro non fosse che schiacciar noci; in tal modo, appunto, non dobbiamo necessariamente diventare di giorno in giorno sempre più problematici, più degni di porre problemi, e proprio in tal modo forse anche più degni – di vivere? . . . Tutte le buone cose furono un tempo cose cattive; da ogni peccato ereditario è scaturita una ereditaria virtù.» (cfr. F. W. Nietzsche, *Genealogia della morale*, Milano 2007, *Che significano gli ideali ascetici?*, par. 9, p. 106-107).*

Con queste parole Nietzsche sembra considerare la *hybris* contemporaneamente sotto due punti di vista differenti: quello del filologo classico e quello del fine teoreta. Infatti egli da un lato sottolinea come i Greci non sottoscriverebbero affatto il nostro sistema di valori perché questa *hybris* come potenza violentatrice della natura, delle divinità e di noi stessi sarebbe presso di loro considerata come un'infrazione dell'ordine e dell'armonia, ed avrebbe delle conseguenze nefaste che non sarebbero minimamente controbilanciate da pari profitti: e probabilmente, secondo questa prima istanza, se Nietzsche potesse scegliere a quale comunità appartenere allora sceglierebbe quella greca piuttosto che quella a lui contemporanea – proprio perché nei Greci sembrerebbe incarnarsi un'umanità più vicina alla “effettiva e decisiva storia principale che ha stabilito il carattere dell'umanità: *quando la sofferenza era considerata virtù, la crudeltà virtù, la dissimulazione virtù, la vendetta virtù, la negazione della ragione virtù, [...] il mutamento mancanza di eticità e realtà gravida di corruzione!* – Voi pensate che tutto questo sia cambiato e che l'umanità debba quindi aver mutato il suo carattere? Oh, voi conoscitori di uomini, imparate a conoscervi meglio!” (cfr. F. W. Nietzsche, *Aurora. Pensieri sui pregiudizi morali*, Roma 1981, *Prefazione*, par. 18, p. 45). Dall'altro lato però il fine teoreta evidenzia come secondo uno sguardo a noi più vicino e differente da quello greco, la *hybris* sia l'espressione di una *potenza e coscienza di potenza* i cui effetti corruttori e problematizzanti sembrano ora più necessari di qualsiasi medicina: ma spingendo più in là l'orizzonte, è la vita stessa a sembrare un continuo *schiacciar noci*, ovvero un immutabile far violenza, e questo procedere è egregiamente incarnato proprio dal continuo operare di questa *hybris*, grazie alla quale ogni peccato è

mutato e muta costantemente in virtù, e viceversa ogni virtù in peccato – insomma, “*Vivere non è forse valutare, preferire, essere ingiusti, essere limitati, voler essere differenti? [...] mentre voi in attitudine di rapimento asserite di leggere nella natura il canone [corsivo mio, N.d.R.] della vostra legge, volete qualcosa di opposto, voi curiosi commedianti e ingannatori di voi medesimi!*”, o detto altrimenti, vivere è parteggiare *con forza* per la propria visione prospettica, ed anche “*la filosofia è questo stesso istinto tirannico, la più spirituale volontà di potenza, di creazione del mondo, di una causa prima*” (per entrambe cfr. F. W. Nietzsche, *Al di là del bene e del male*, Milano 2003, *Dei pregiudizi dei filosofi*, par. 9, p. 13-14).

Nietzsche presenta così la *hybris* nelle sue due istanze essenziali, cioè quella greca e quella contemporanea: nella prima connotandola negativamente e calandola profondamente nel suo contesto d’origine, e nella seconda assegnandola ad una dimensione più positiva ma anche più universale, ovvero assumendola come chiave di lettura di un movimento che trascende la singola epoca per abbracciare una più totalizzante *dimensione umana*.

Ora, non essendo nostra intenzione avventurarci su terreni di dibattito più squisitamente nietzscheani – come p.e. ha fatto G. Vattimo nel primo capitolo dell’opera *Al di là del soggetto* (Milano 1981), intitolato appunto *Nietzsche e l’al di là del soggetto*, nel quale l’autore cerca di trasvalutare il concetto greco di *hybris* al fine di usarlo come chiave esplicativa dello *über* dell’*Übermensch*, scrivendo ad esempio che “*I valori tramandati non vengono destituiti come apparenti, vengono solo oltrepassati con atti [di hybris, N.d.R.] di sovrapposizione, ulteriore falsificazione, ingiustizia*” (cfr. G. Vattimo, *op. cit.*, p. 31) – preferiamo in questa sede riflettere sul secondo senso di questa ormai nostra *hybris*, lasciandoci stimolare tanto da Nietzsche quanto dalle precedenti annotazioni riguardo alle sue declinazioni nella *upàri Gurus*, nell’*ibrido* e nel *Trickster*, nonché alla loro associazione a Giano bifronte, il Dio degli inizi.

Rammentando perciò la domanda posta qualche pagina addietro, dobbiamo constatare che una risposta non è ancora stata data: riprendiamo quindi questa istanza che chiede come riconfigurare oggi in base alle *nostre* forze l’esito *in figura*, e precisamente nella figura della *hybris*, del rapporto tra *omogeneo* ed *eterogeneo*, *occlusione* e *liberazione*, *gurus* ed *upàri*, *timore* e *speranza*, *stabilità* ed *eversività*, *riproponimento* e *proponimento*, *salvifico* ed *arrischiante*, *collaborativo* e *sovversivo* – insomma, tra le due polarità che abbiamo ricostruito in alcune delle loro infinite forme. In altre parole, come ricreare una figura *efficace* – o meglio come tornare a *sapere* l’efficacia, nel nostro caso filosofica, che già da sempre inevitabilmente incarniamo.

Per avviarci ad una risposta occorre anzitutto richiamare l’insegnamento di Carlo Sini, in base al quale “*per supporto è da intendere qui la soglia, cioè il luogo ideale della riflessione e del rispecchiamento. [...] ciò che esso mostra è una figura [...] è*

appunto questa figura che appare, non il supporto, che è mero luogo di una soglia inoggettivabile ed evento della separazione originaria. [...] Accadendo, il due proietta indietro la sua figura sull'uno, figurando la sua origine, e insieme proietta avanti il suo significato o il suo telos, nella figura del tre" (cfr. C. Sini, *La mente e il corpo. Filosofia e psicologia*, cit., p. 150-152). La *hybris* è dunque anzitutto questo mostrarsi in figura, cioè come esperienza *saputa* in quanto *configurata*, del supporto come soglia: ovvero dell'esperienza *accaduta* del *due*, o meglio del *duo*. Perciò ragionando entro i termini posti da questa riflessione, quando p.e. Nietzsche afferma che la vita è l'esprimersi della *volontà di creare* un mondo differente, egli sta tentando proprio di reincludere l'accaduto, come soglia della nostra esperienza, nel *sapere* della figura, ed in particolar modo della *hybris* come figura del movimento vitale stesso – cioè cerca di figurare il *luogo* della "invisibile sinergia di un intreccio di pratiche", ovvero del *supporto* come continuo rinnovarsi della potenza generatrice.

La nostra rivalutazione della *hybris* non può pertanto risolversi interamente in un semplice cambiamento di segno, da negativo a positivo – sebbene sia indispensabile *anche* questo mutare di segno, in quanto intrapreso per rendere questo concetto più appropriato, ossia maggiormente disponibile ai nostri movimenti *appropriativi* – ma deve passare attraverso la consapevolezza tanto della necessità di figurarsi un mondo, ovvero del faticoso ed indispensabile lavoro dei concetti, quanto della sussistenza di uno sfondo fatto non dalla *presenza* di forze univoche, isolabili e dicibili, bensì dall'*impossibilità* di inclusione dell'*Uno*, cioè dell'*Evento* del *duo*, nell'esperienza. Il nostro problema del come riconfigurare la *hybris* si sposta quindi dalla semplice *figurazione* degli esiti dell'oscillazione che le soggiace, alla ridefinizione della *volontà configuratrice* stessa, ed in questo sta anche il cambiamento d'*efficacia*: questa volontà non vuole più essere un tentativo di penetrare l'origine del *duo*, di possedere la verità dell'*Uno* sullo stesso *piano* dei nostri saperi, cioè di fornire una Verità universale e definitiva – nominandola in modi sempre nuovi, quali p.e. l'*Idea*, l'*Amore di Dio*, la *hybris*, e quant'altro – bensì vuole ridefinirsi come volontà di "*accettazione del venir meno dei tradizionali supporti empirici*" (cfr. C. Sini, *La mente e il corpo. Filosofia e psicologia*, cit., p. 160), ovvero anche come accettazione della necessità di *reincludere* nella propria omogeneità i residui da essa espulsi, dell'inevitabile *liberarsi* del transito dai propri resti occludenti, della necessità di *oltrepassare* la regola posta dal *Guru*. Questo *movimento* che stiamo ivi cercando di pensare, il quale parte dal semplice desiderio di trasvalutare la *hybris* e giunge alla necessità di riconsiderare la *volontà* che sospinge questo stesso desiderare – in quanto appunto la si ricolloca all'interno di un quadro non più banalmente libero e svincolato, bensì destinante e destinato – conduce infine a riconoscere "*la natura ultimamente «etica» del pensare genealogico ed ermeneutico*" (cfr. C. Sini, *La*

*mente e il corpo. Filosofia e psicologia*, cit., p. 170), ricollocando di conseguenza l'efficacia filosofica di questa nostra figura, così come di ogni altra, nella dimensione *etica*.

Pertanto ritornando al nostro comune cammino, il *dove*, il *luogo* pubblico della filosofia, sarà certamente nell'*ovunque* dell'ininterrotto *traslocare* umano – ma pur sempre come trasloco consapevole, ossia *saputo* e quindi nuovamente *figurato* nel modo di volta in volta più *appropriato* ed *efficace*: ora però abitando *eticamente*, cioè non in forza di un *logos* o di un *pathos* bensì di un *ethos*, questa necessità di proiettare significati, di disegnare figure, di procedere in maniera definitoria. Questo filosofico “*dove*” dell'inarrestabile *trasferire* è stato appunto esperito da innumerevoli epoche attraverso le altrettante *sinergie di pratiche* che le hanno accompagnate – e che, per concludere, avendolo già ampiamente declinato nell'*oscillazione della figura* della vita come *hybris*, ora faremo in modo di incarnarlo nel sottile ed avveduto domandare del filosofo francese M. E. de Montaigne il quale tra il 1588 ed il 1592, ovvero durante gli ultimi anni della sua vita, scrisse: “*E anche se nessuno mi leggerà, ho forse perduto il mio tempo ad essermi intrattenuto per tante ore libere in meditazioni così utili e piacevoli?*” (M. E. de Montaigne, *Saggi*, Milano 1992, libro II, cap. XVIII, p. 888). Se egli una risposta, la *sua* risposta a questo quesito la diede, ed egregiamente, durante il corso di tutta una vita, tocca ora a noi darle la *nostra* – speriamo egualmente all'altezza della profondità del quesito e della fiducia che nutriamo verso noi stessi.