

Della presenza di spirito

Giulia Guadagni (Università della Calabria)

guadagni.giulia@gmail.com

Articolo sottoposto a double blind peer review. Ricevuto: 27/10/2019 - Accettato: 20/04/2020

English title: *About Presence of Mind*

Abstract: The aim of this paper is to describe and discuss a specific human ability: the presence of mind. I will present it through the philosophical “portraits” of Benjamin (*Geistesgegenwart*), Montaigne (*promptitude*) and Aristotle (*eustochia*). Then, I will suggest and argue that the presence of mind is a good example of what we may call “practice of immanence”, contextualizing such a concept in the contemporary Italian philosophical debate.

Keywords: Presence of mind, Benjamin, Aristotle, Montaigne, Immanence, Practice

Sommario: 1. L’azzardo e l’arringa; 1.1 Istinto o inconscio?; 2. Immanenza dal volto umano; 2.1. Caso e fortuna; 3. Conclusione. L’efficacia.

Si dice “avere presenza di spirito” o “prontezza di spirito”. Dimostra presenza di spirito chi risponde “per le rime” o con una battuta, per esempio a una provocazione, o chi coglie “al volo” una circostanza e reagisce con prontezza. Si può intendere la presenza di spirito come una particolare virtù o capacità. Dei vari elementi che concorrono a definirla indichiamo, per cominciare, la natura reattiva, l’efficacia e la puntualità. La presenza di spirito può essere dimostrata, più che posseduta, perché interviene come risposta, come reazione: per manifestarsi, ha bisogno di essere provocata. L’efficacia e la puntualità sono le sue unità di misura. La presenza di spirito deve essere istantanea e improvvisa, non può presentarsi né in ritardo né in anticipo. Deve rispettare e cogliere il *kairós* – a proposito del quale è significativo notare come in Omero indicasse il punto giusto, il punto critico da colpire per sferrare un colpo fatale¹. Per comporne una definizione

¹ Solo successivamente il campo semantico del *kairós* si è spostato verso la temporalità, dal luogo al momento critico: cfr. M. Trédé-Boulmer, *Kairos, L’À-propos et l’occasion*, Les Belles Lettres, Paris 2015. Sulla presenza di spirito nell’*Etica* di Spinoza, intesa come «forma spinozista del *kairós*» cfr.

sia più precisa che più articolata, nelle pagine seguenti mi affiderò a tre ritratti filosofici della presenza di spirito: la *Geistesgegenwart* descritta da Benjamin, la veggenza di chi gioca d'azzardo; la *promptitude* oratoria attribuita da Montaigne ai buoni avvocati; l'*eustochia* aristotelica, l'abilità di cogliere nel segno².

1. L'azzardo e l'arringa

Secondo Benjamin il gioco d'azzardo provoca la presenza di spirito come nessuna altra attività. A ciò è dovuta – scrive nei *Passages* – l'«ebbrezza» del giocatore³. La necessità di essere provocata e la specifica temporalità che la caratterizzano sono descritte in un capitolo dei *Saggi* di Montaigne dedicato all'eloquenza e intitolato *Del parlare spedito o lento* [*Du parler prompt ou tardif*]. Tra coloro i quali possiedono il «dono dell'eloquenza» – scrive Montaigne – alcuni «hanno la facilità e la speditezza [*promptitude*], e come si dice, lo scilinguagnolo [*“le bout hors”*] così sciolto che in qualsiasi momento sono pronti». Costoro sarebbero ottimi avvocati. Altri, invece, sono «più lenti, non dicono mai nulla che non sia elaborato e premeditato» e sarebbero perciò eccellenti predicatori. Avrebbero infatti «tutto il tempo [...] per prepararsi» e potrebbero poi condurre i propri discorsi «difilato e di seguito, senza interruzione»⁴.

La predicazione si svolge in un tempo lungo e continuo e richiede preparazione. L'arringa, invece, richiede presenza di spirito e la sua temporalità specifica è l'istante, il momento, l'interruzione. Chi dimostra presenza di spirito sarà tanto più eloquente ed efficace quanto più verrà interrotto e sollecitato dagli eventi: «gli interessi spingono l'avvocato a scendere in lizza in ogni momento – scrive Montaigne – e le risposte impreviste della parte avversa lo mettono fuori strada, per cui gli occorre prendere d'improvviso un nuovo partito»⁵.

Il testo prosegue con un ritratto:

Si racconta di Severo Cassio che parlava meglio senza averci pensato; che doveva più alla fortuna che alla propria diligenza; che gli giovava essere interrotto mentre

N. Israel, *La présence d'esprit* (Ethique V, 10, sc), in *Philosophique* [En ligne], 1 (1998), <http://journals.openedition.org/philosophique/265>.

² In francese è *présence d'esprit* o *promptitude*, in inglese *presence of mind* e in tedesco *Geistesgegenwart*. Sulle ambiguità semantiche e le conseguenti difficoltà di traduzione di “esprit”, “mind” e “Geist” cfr. É. Balibar, *Âme*, in B. Cassin, a cura di, *Vocabulaire européen des philosophies*, Seuil/Le Robert, Paris 2004, pp. 65-83.

³ W. Benjamin, *Das Passagenwerk*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1982; I «passages» di Parigi, ed. it. a cura di E. Ganni, 2 voll., Einaudi, Torino 2000, p. 574. La *Geistesgegenwart* è una figura ricorrente nell'opera di Benjamin, in particolare negli scritti dedicati al gioco d'azzardo (cfr. H. Weidmann, *Geistesgegenwart: Das Spiel in Walter Benjamins Passagenarbeit*, in *MLN*, vol. 107, n. 3, *German Issue*, 1992, pp. 521-547).

⁴ M. de Montaigne, *Essais; Saggi*, ed. it. a cura di F. Garavini, 2 voll., Adelphi, Milano 1992, Libro I, Cap. X, p. 47.

⁵ *Ibidem*.

Della presenza di spirito

parlava; e che i suoi avversari temevano di punzecchiarlo, per paura che la collera gli facesse raddoppiare l'eloquenza⁶.

La presenza di spirito si esercita nell'imprevisto, richiede di essere «sollecitata», vuole «essere riscaldata e risvegliata da occasioni esterne, attuali e fortuite»⁷. Del pari, esclude la riflessione («parlava meglio senza averci pensato») e «non può tollerare una vigorosa e laboriosa premeditazione». Questa «disposizione naturale – conclude Montaigne – [...] [s]e non va gaia e libera, non arriva a nulla di buono»⁸.

Severo Cassio è un improvvisatore. Anche Benjamin elogia i vantaggi dell'improvvisazione descrivendola come prova di presenza di spirito. Ne *La via al successo in tredici tesi* (1928), scrive che in un colloquio di lavoro «[c]hi esamina [...] non desidera altro che lasciarsi convincere dalle capacità del suo interlocutore»⁹. Ciò che conta è l'efficacia della sua *performance*, che sarà tanto maggiore quanto più sarà improvvisata sul momento: «ciascuno sa per esperienza che, quanto più ci si presenta con un materiale, un'idea, una formula ben definiti, tanto minore è la loro forza di suggestione. Nessuno si lascerà convincere come colui che ha assistito alla nascita di quell'idea. In qualunque prova, perciò, le più grandi chance stanno dalla parte, non già del candidato ben preparato, bensì dell'improvvisatore»¹⁰. Chi improvvisa esercita la propria presenza di spirito: non pensa, né prepara, bensì agisce immediatamente¹¹.

1.1. *Istinto o inconscio?*

Se la presenza di spirito guida azioni immediate e irriflesse, si potrebbe supporre che sia governata dall'istinto. Ne *La mano fortunata*, la *Conversazione sul gioco* scritta nel 1935, Benjamin pone la questione proprio in questi termini. Il giocatore – chiede – «opera *istintivamente* come un uomo nel momento del pericolo?»¹². Il gioco d'azzardo mette effettivamente i giocatori in uno stato di

⁶ *Ivi*, p. 48.

⁷ *Ivi*, p. 49.

⁸ *Ivi*, p. 48.

⁹ W. Benjamin, *Der Weg zum Erfolg in dreizehn Thesen*, in *Gesammelte Schriften. Band IV*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1972; *La via al successo in tredici tesi*, in *Opere complete. Scritti. III. 1928-1929*, ed. it. a cura di E. Ganni, Einaudi, Torino 2010, pp. 84-87, in particolare p. 86.

¹⁰ *Ibidem*.

¹¹ Con ciò non intendo sostenere che l'improvvisazione sia sempre indipendente dall'esercizio e dalla preparazione. È possibile eseguire un'improvvisazione teatrale o musicale, per esempio, solo se ci si è lungamente e ripetutamente esercitati, solo se si ha confidenza e consuetudine con lo strumento o con la scena. Lo stesso vale nel caso di un colloquio di lavoro. Chi riesce a suscitare interesse con l'arguzia e la freschezza delle sue idee, conosce probabilmente bene la materia o il mestiere di cui si tratta, cosa che gli permette di improvvisare una proposta o un progetto, senza averli preparati. La presenza di spirito non esclude l'esercizio, anzi.

¹² W. Benjamin, *Die glückliche Hand. Eine Unterhaltung über das Spiel*, in *Gesammelte Schriften. Band IV*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1972; *La mano fortunata. Una conversazione sul gioco*, in *Opere complete. VI. Scritti 1934-1937*, ed. it. a cura di E. Ganni, Einaudi, Torino 2004, pp. 254-259, in particolare p. 258, corsivo mio.

pericolo, ma si tratta – scrive Benjamin – di un pericolo «costruito ad arte»¹³. È un pericolo che non provoca l'istinto, bensì la presenza di spirito e i due non sono sovrapponibili.

Più il gioco è rischioso – leggiamo nei *Passages* – più diventa veloce, «determinando in rapida successione delle costellazioni che – ciascuna in un modo del tutto indipendente dall'altra – fanno appello a una reazione totalmente nuova e originale del giocatore»¹⁴. Si tratta della reazione dettata dalla presenza di spirito. Tuttavia, quando il giocatore deve puntare – aggiunge Benjamin – lo farà «per quanto è possibile, solo all'ultimo momento. Tale momento è l'istante in cui non c'è spazio che per un puro comportamento riflesso. Questo comportamento riflesso del giocatore esclude l'«interpretazione» del caso. Il giocatore piuttosto reagisce al caso per riflesso patellare, come il ginocchio al martello»¹⁵.

La descrizione di Benjamin sembra porre un'antinomia: la presenza di spirito è *contemporaneamente* un «riflesso», simile al movimento della gamba che scatta in avanti quando si colpisce un punto esatto sotto al ginocchio, e una «reazione totalmente nuova e originale», creativa e innovativa. È creativa quell'azione che produce una variazione rispetto a una regola¹⁶, mentre un riflesso è ciò che si ripete sempre uguale, come risposta prevedibile a uno stimolo specifico. Come possono i due convivere e sovrapporsi? Non si escludono l'un l'altra? Non bisogna chiedersi se la presenza di spirito produca una reazione automatica e istintiva, *oppure* una originale e creativa?

La descrizione di Benjamin è efficace proprio perché non cerca di sciogliere l'antinomia, bensì tiene insieme i suoi due elementi. Nella presenza di spirito convivono, invece di escludersi, l'automatismo, l'immediatezza e il riflesso, da una parte, e la creatività dall'altra. La presenza di spirito agisce con la rapidità e l'ineluttabilità del riflesso e non è tuttavia governata dall'istinto.

Se non risponde all'istinto e tuttavia è irriflessa, la presenza di spirito potrebbe essere una forma dell'agire che pertiene all'inconscio. Così sembra suggerire Benjamin, che scrive: «Solo dopo aver tirato un sospiro di sollievo riusciamo a vedere davvero quello che abbiamo fatto. Agendo, siamo stati ben oltre la nostra coscienza. E il gioco è una cosa così malfamata proprio perché provoca *in modo incosciente* quanto di più fine e preciso il nostro organismo è in grado di produrre»¹⁷.

Come nel caso della relazione fra automatismo e creatività, anche in quello dell'inconscio la presenza di spirito mette in discussione la canonica opposizione fra coscienza e inconscio. Se essa appartiene in qualche misura all'inconscio, si tratterà di un inconscio *sui generis*, almeno se paragonato alla più comune vulgata psicoanalitica. Una diffusa interpretazione della psicoanalisi vuole che i con-

¹³ *Ibidem*.

¹⁴ W. Benjamin, *I «passages» di Parigi*, cit., p. 574.

¹⁵ *Ibidem*.

¹⁶ Cfr. E. Garroni, *Creatività*, in *Enciclopedia*, vol. 4, Einaudi, Torino 1978, pp. 25-99.

¹⁷ W. Benjamin, *La mano fortunata*, cit., p. 258, corsivo mio.

Della presenza di spirito

tenuti della coscienza siano noti e saputi e concepisce l'inconscio come il luogo dell'ignoranza, del mistero e dell'assenza di conoscenza. Obiettivo dell'analisi e via maestra per la salute psichica sarebbe, allora, portare a coscienza (intesa come sinonimo di consapevolezza) i contenuti rimossi e nascosti nell'inconscio.

La presenza di spirito testimonia, invece, dell'esistenza di un sapere inconscio, non meno efficace e consistente di quello cosciente¹⁸. Benjamin lo afferma esplicitamente, di nuovo ne *La mano fortunata*: «È un sapere inconscio quello che, quando il giocatore ha successo, si trasforma in azioni»¹⁹. Nella presenza di spirito il sapere *non* risiede dal lato della coscienza. Addirittura, il sapere proprio della presenza di spirito «[s]e [...] si trasforma in coscienza, [...] va perduto»²⁰.

Nel caso della presenza di spirito, dunque, risulta inaccettabile il riferimento a un'opposizione binaria fra sapere e istinto e fra coscienza e inconscio. La presenza di spirito, inoltre, è un esempio efficace di come il sapere non segua un percorso ascendente, né lineare, né progressivo dall'inconscio alla coscienza. A questo proposito Benjamin confronta chi dimostra presenza di spirito con i superstiziosi, che vanno in cerca di segni premonitori e domandano profezie sul futuro perché vorrebbero conoscerlo in anticipo. Chi ha presenza di spirito – scrive – non si farebbe mai predire il futuro perché egli conosce il futuro, possiede una «intima *cognizione* delle cose a venire»²¹ e sa «cogliere esattamente quel che si avvera nello spazio di un secondo»²².

Il tipo di cognizione coinvolto nei momenti in cui si dimostra presenza di spirito non coincide con la comprensione, né con la riflessione, ma con l'agire. Alla presenza di spirito i segni non dicono alcunché, non le richiedono di impegnarsi in un'operazione ermeneutica. Un giocatore che invece di reagire ai segni li interpretasse – scrive Benjamin – «“penserà” [...] bene, ma “agirà” male. Starà lì

¹⁸ La sottrazione dell'inconscio al dominio dell'irrazionale e del misterioso era uno degli elementi portanti dell'insegnamento di Jacques Lacan: «La prima cosa da dire dell'inconscio [...] è la cosa che Freud in effetti ne dice in primo luogo: sono pensieri» (J. Lacan, *La méprise du sujet supposé savoir. À l'Institut Française de Naples*, in *Autres écrits*, testi riuniti da J.-A. Miller, Seuil, Paris 2001 pp. 329-340; *La mispresa del soggetto supposto sapere. All'Istituto francese di Napoli, il 14 dicembre 1967*, in *Altri scritti*, a cura di A. Di Ciaccia, Einaudi, Torino 2013, pp. 325-336, in particolare p. 329). Altrove: «L'inconscio di Freud non è [...] il luogo delle divinità notturne. [...] A tutti [gli] inconsci più o meno affiliati a una volontà oscura considerata come primordiale, a qualcosa prima della coscienza, Freud oppone la rivelazione che a livello dell'inconscio [...] qualcosa parla e funziona in modo altrettanto elaborato che a livello del conscio» (J. Lacan, *Le séminaire de Jacques Lacan. Livre XI. Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Seuil, Paris 1973; *Il seminario. Libro XI. I quattro concetti fondamentali della psicoanalisi. 1964*, ed. it. a cura di A. Di Ciaccia, Einaudi, Torino 2003, p. 25).

¹⁹ W. Benjamin, *La mano fortunata*, cit., pp. 257-258.

²⁰ *Ivi*, p. 258.

²¹ W. Benjamin, *Madame Ariane zweiter Hof links*, in *Einbahnstrasse*, in *Gesammelte Schriften. Band IV*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1972; *Madame Ariane. Secondo cortile a sinistra*, in *Strada a senso unico*, in *Opere complete. Scritti. II. 1923-1927*, ed. it. a cura di E. Ganni, Einaudi, Torino 2001, pp. 457-458, in particolare p. 457, corsivo mio.

²² *Ibidem*.

come molti perdenti che si arruffano i capelli e gridano “Lo sapevo!”²³. Se «[i]l superstizioso bada ai segni», cercando di coglierne il significato, «il giocatore reagisce a essi prima ancora di averli potuti notare»²⁴. Se aspettasse il tempo necessario all’interpretazione, infatti, l’attimo giusto per agire sarebbe passato: «perché prima che una simile profezia o premonizione divenga una realtà mediata, parola o immagine, s’è già spenta la sua forza migliore, la forza con cui essa ci colpisce nel nostro centro [il *kairós*, n.d.a] costringendoci, neanche noi sappiamo come, ad agire secondo i suoi cenni»²⁵.

2. Immanenza dal volto umano

In tempi recenti, il concetto di immanenza è tornato a godere di una considerevole attenzione filosofica²⁶. Nel 1966, con un saggio intitolato *L'immanenza assoluta*, Giorgio Agamben ha ampiamente contribuito ad avviare questa *renaissance* immanentista²⁷. Un vivace dibattito a riguardo si è prodotto, per esempio, all’interno di quella corrente di pensiero chiamata “Italian Thought”²⁸. In tale contesto, il riferimento all’immanenza è perlopiù declinato nel senso polemico di una lotta filosofica senza quartiere a qualunque forma di dualismo e l’immanenza è intesa come un orizzonte da raggiungere e non un dato da cui prendere le mosse. Alcuni contributi recenti – in accordo esplicito o tacito con Agamben – concepiscono in particolare l’immanenza come un orizzonte variamente collocato al di là dell’umano, o sulla soglia fra umano e post-umano. L’immanenza vi risulta confinata a «malagevoli zone di indifferenza» fra vita e morte²⁹, affidata al

²³ W. Benjamin, *La mano fortunata*, cit., p. 258.

²⁴ W. Benjamin, *I «passages» di Parigi*, cit., p. 574.

²⁵ *Ibidem*.

²⁶ Tra i testi pubblicati sul tema dell’immanenza ricordiamo R. Ciccarelli, *Immanenza. Filosofia, diritto e politica della vita dal XIX al XX secolo*, Il Mulino, Bologna 2009; F. Leoni, a cura di, *Sade, Masoch. Due etiche dell'immanenza*, *Aut Aut*, 382/2019, Il Saggiatore, Milano; R. Panattoni, R. Ronchi, a cura di, *Immanenza: una mappa*, Mimesis, Milano 2019.

²⁷ G. Agamben, *L'immanenza assoluta*, in *La potenza del pensiero*, Neri Pozza, Vicenza 2005. Deleuze è il riferimento comune a tutti coloro che oggi si occupano di immanenza. L’immanenza deleuziana è assoluta, un campo trascendentale (o piano di immanenza) senza soggetto e oggetto, privo di ogni riferimento ad altro da sé e senza trascendenza alcuna (G. Deleuze, *L'immanence: une vie...*, in *Philosophie*, 47, 1995, pp. 3-7; tr. it. di F. Polidori, *L'immanenza: una vita...*, in *aut aut*, 271-272, 1996, pp. 4-7).

²⁸ Sull’Italian Thought cfr. R. Esposito, *Pensiero vivente. Origine e attualità della filosofia italiana*, Einaudi, Torino 2010 e R. Esposito, *German Philosophy, French Theory, Italian Thought*, in D. Gentili, E. Stimilli, a cura di, *Differenze italiane*, DeriveApprodi, Roma 2015, pp. 9-20. La posizione di Esposito sull’immanenza presenta dei caratteri peculiari. Dopo avere sostenuto le ragioni di una filosofia dell’immanenza (in *Pensiero vivente*), egli ha recentemente preso le distanze dal diffuso utilizzo del concetto, perché incompatibile con l’intenzione di «riattivare una riflessione politica diversa», che mantenga una considerazione positiva del conflitto e della differenza (R. Esposito, *Prefazione*, in M. Di Pierro & F. Marchesi, a cura di, *Almanacco di Filosofia e Politica I. Crisi dell'immanenza*, Quodlibet, Macerata 2019, p. 7 ss.).

²⁹ G. Agamben, *Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vita*, Einaudi, Torino 1995, p. 209. Gli esempi di Agamben sono l’oltrrecoma e la vita dei detenuti nei campi di sterminio nazisti.

Della presenza di spirito

divenire-corpo o divenire-animale³⁰, o esemplificabile solo da vite simili a quella di una «larva informe» o di una pietra³¹. Gli esempi cui si affida la rappresentazione di una vita all'insegna dell'immanenza sono liminari, residuali, eccezionali.

Dell'immanenza, la presenza di spirito esibisce alcuni elementi: non tollera attese, non sopravvive nei ricordi, non comporta previsioni o progetti, non coinvolge la volontà né la coscienza. Se si considera la presenza di spirito come una pratica di immanenza³², si può sottrarre l'immanenza stessa al campo del residuale e dell'eccezione, ricollocandola nell'umana vita quotidiana.

La presenza di spirito non è un istinto eppure è naturale (un «dono naturale dell'uomo»³³, una «disposizione naturale»³⁴). La sua possibilità risiede nell'organismo. Secondo Benjamin, è «[q]uanto di più fine il nostro organismo è in grado di produrre»³⁵. Agisce con l'immediatezza dei riflessi e tuttavia è creativa e originale nei suoi effetti. Se si considera l'immanenza a partire dal caso della presenza di spirito, si può sostenere che non occorra andare al di là dell'umano per trovare la possibilità di una «completa coincidenza col mondo»³⁶, o, almeno, per praticare l'immediatezza, incarnare la presenza e sospendere la funzione pervasiva di ricordi e desideri.

2.1. Caso e fortuna

Benjamin scrive che colui che ha successo, cioè colui che agisce in modo efficace, comprende la lingua della fortuna³⁷. Il giocatore che dimostra presenza di spirito è un «giocatore fortunato»³⁸. Di Severo Cassio – caso esemplare di esercizio della presenza di spirito – Montaigne scrive che «doveva più alla fortuna che alla propria diligenza»³⁹. Perlopiù si considera che chi è fortunato abbia il caso dalla propria parte. Tuttavia, la fortuna – precisa Benjamin – non deve essere confusa con il caso: «come può, chi [...] non ha mai udito» la lingua della fortuna «giudicare la genialità di chi ha successo? Egli non ne ha la benché minima idea. Per lui tutto va considerato un caso»⁴⁰.

³⁰ Cfr. F. Cimatti, *Divenire cosa, divenire corpo*, in *Atque*, 18, 2016, pp. 107-132 e F. Cimatti, *La vita estrinseca. Dopo il linguaggio*, Orthotes, Napoli-Salerno 2018.

³¹ R. Ronchi, *Come fare. Per una resistenza filosofica*, Feltrinelli, Milano 2012, pp. 86-87.

³² La presenza di spirito rientra nell'ambito della praxis, di ciò il cui fine non risiede in un prodotto, bensì è «lo stesso agire con successo» (Aristotele, *Etica Nicomachea*, a cura di C. Natali, Laterza, Roma-Bari, 1999, 1140b).

³³ W. Benjamin, *I «passages» di Parigi*, cit., p. 575.

³⁴ M. de Montaigne, *Saggi*, cit., p. 48.

³⁵ W. Benjamin, *La mano fortunata*, cit., p. 258.

³⁶ F. Cimatti, *La vita estrinseca. Dopo il linguaggio*, cit., p. 9.

³⁷ Cfr. W. Benjamin, *La via al successo in tredici tesi*, cit., p. 86.

³⁸ W. Benjamin, *La mano fortunata*, cit., pp. 257-258. Come la presenza di spirito, anche la fortuna, chiave del successo, ha a che fare col *kairós*: «Anche il successo è un appuntamento: trovarsi al tempo giusto nel punto giusto, cosa non da poco» (Benjamin, *La via al successo in tredici tesi*, cit., p. 86).

³⁹ M. de Montaigne, *Saggi*, cit., p. 48.

⁴⁰ W. Benjamin, *La via al successo in tredici tesi*, cit., p. 86.

Nella *Fisica*, Aristotele descrive la differenza e la relazione fra *autómaton* e *týchē*, “caso” il primo e “fortuna”, o “sorte”, la seconda⁴¹. Se – con Benjamin e Montaigne – la presenza di spirito è figlia della fortuna e se quest’ultima non deve essere confusa con il caso, si potrebbe dire che chi dimostra presenza di spirito sia toccato dalla *týchē*.

La differenza fra *autómaton* e *týchē* è protagonista di una seduta del seminario tenuto da Lacan nel 1964, *I quattro concetti fondamentali della psicoanalisi*. Nei termini della sua teoria psicoanalitica, Lacan interpreta l’*autómaton* come “ripetizione” e la *týchē* come «incontro con il reale»⁴². Assumendo una chiave di lettura lacaniana, dunque, la presenza di spirito può essere considerata come un caso di incontro con il reale. L’incontro con il reale, d’altra parte, è stato interpretato proprio come la possibilità di una vita immanente, come l’occasione di sospensione del dualismo al quale è naturalmente votata la vita umana⁴³. Tale interpretazione assegna però di nuovo all’immanenza uno statuto liminare e paradossale. Se l’incontro con il reale avviene, invece, nella modalità della presenza di spirito, la possibilità dell’immanenza torna a esser parte integrante dell’umana vita pratica (la *týchē* si distingue dall’*autómaton* proprio perché è necessariamente attinente alla prassi⁴⁴).

3. Conclusione. L’efficacia

Nel ritratto aristotelico della presenza di spirito si trovano alcuni degli elementi descritti da Montaigne e da Benjamin: in particolare la rapidità e l’efficacia. Nel libro VI dell’*Etica Nicomachea*, nei paragrafi dedicati alla *phronesis*, Aristotele definisce l’*euboulia*, la «buona deliberazione», distinguendola dall’*eustochia*, tradotto con «presenza di spirito» (ma, altrove, “sagacia” o “perspicacia”) e dalla *anchinoia*, l’«acume». Aristotele chiede se il ben deliberare «sia un certo tipo di scienza [*episteme*], o opinione [*doxa*], o prontezza di spirito [*eustochia*], o qualche altro genere». E prosegue scrivendo che

[s]cienza non è [...], ma nemmeno prontezza di spirito [*eustochia*], infatti la prontezza di spirito non ha bisogno di ragionamento ed è rapida, mentre la gente delibera a lungo, e si dice che si deve eseguire rapidamente ciò che si è deliberato, ma deliberare con calma. Inoltre l’acume [*anchinoia*] e la buona deliberazione sono cose diverse, e l’acume è un tipo particolare di prontezza di spirito⁴⁵.

⁴¹ Cfr. Aristotele, *Fisica*, a cura di R. Radice, Bompiani, Milano 2011, II, 4-5-6.

⁴² J. Lacan, *I quattro concetti fondamentali della psicoanalisi*, cit., p. 51 ss.

⁴³ Cfr. F. Cimatti, *Dal linguaggio al corpo*, in *Lo sguardo*, n. 15, 2014 (II), *La differenza italiana*, pp. 149-164 e Id., *Il taglio. Linguaggio e pulsione di morte*, Quodlibet, Macerata 2015. Cfr. anche R. Ronchi, *Come fare*, cit. p. 69 ss.

⁴⁴ Cfr. Aristotele, *Fisica*, II, 6, 197b 3-4.

⁴⁵ Aristotele, *Etica Nicomachea*, 1142a 33-35–1142b 1-7.

Della presenza di spirito

Eustochia è la felice realizzazione della capacità di *stochazein*, “prendere la mira”, “lanciare”, “tirare”, “mirare”, utilizzato perlopiù da Aristotele nel senso di “tendere verso uno scopo”⁴⁶. *Eustochia* è il successo nel tendere verso un obiettivo. Aristotele associa questa particolare capacità ad attività diverse. Dall’*eustochia* dipende non solo la realizzazione della virtù, ma anche la costruzione di sillogismi e l’invenzione di metafore⁴⁷.

Nell’introdurre queste pagine avevo provvisoriamente definito la presenza di spirito come una virtù o capacità, indicando come suoi tratti propri l’efficacia e la puntualità. Ora in Aristotele troviamo gli elementi necessari a formulare una definizione più precisa. Che relazione c’è tra *eustochia* e virtù?

Negli *Analitici Secondi* leggiamo che «la prontezza [*anchinoia*] è una capacità di cogliere il medio in un tempo impercettibile»⁴⁸. Abbiamo visto come l’*anchinoia* sia un tipo particolare di *eustochia*⁴⁹. Aristotele non specifica oltre la relazione tra le due, ma tanto basta a considerarle parzialmente sovrapponibili, eventualmente sinonimiche. L’*eustochia*, dunque, ha a che fare con la capacità di cogliere il medio [*meson*], essenziale nella definizione della virtù. La virtù «è tale a causa del suo tendere al giusto mezzo»⁵⁰. L’*eustochia*, quindi, è l’elemento determinante per la realizzazione della virtù. Se intesa come *eustochia*, la presenza di spirito, più che una specifica virtù, può essere considerata come la condizione di possibilità della virtù in generale. La possibilità della coincidenza col mondo, se avviene nell’esercizio della presenza di spirito, non consiste quindi nel «non mirare a nulla», in una paradossale sospensione della natura umana⁵¹, bensì proprio nel “ben mirare”, nell’efficacia dell’agire.

⁴⁶ Cfr. F. Piazza, *Prendere la mira e cogliere nel segno. L’eustochia nella filosofia aristotelica*, in *Forme di vita*, nn. 2-3, 2004, pp. 95-103.

⁴⁷ Cfr. *ivi*, p. 98. Cfr. anche D. Guastini, *Aristotele e la metafora: ovvero un elogio dell’approssimazione*, in *Isonomia*, Rivista dell’Istituto di Filosofia dell’Università di Urbino, 2004 (<https://isonomia.uniurb.it/vecchiaserie/guastini/guastini2004.pdf>).

⁴⁸ Aristotele, *Analitici Secondi*, a cura di M. Mignucci, Laterza, Roma-Bari 2007, 89b.

⁴⁹ Aristotele, *Etica Nicomachea*, 1142b 6-7.

⁵⁰ *Ivi*, 1109a 22-23. Nota Piazza che in questo e in altri passaggi si rileva lo stretto legame tra *stochazein* e *meson* (F. Piazza, *Prendere la mira e cogliere nel segno*, cit., p. 100). Cfr. anche M. Detienne, J.-P. Vernant, *Les ruses de l’intelligence: la métis des Grecs*, Flammarion, Paris 1974; tr. it. *Le astuzie dell’intelligenza nell’antica Grecia*, Laterza, Roma-Bari 1984.

⁵¹ F. Cimatti, *La vita estrinseca. Dopo il linguaggio*, cit., p. 196.