
DARIO GENTILI*

L'ENIGMA DELLA SOGLIA
*Dalla situazione-limite alla situazione-soglia:
Jaspers, Derrida, Foucault, Benjamin¹*

Abstract

The essay aims to consider Karl Jaspers' conception of boundary situations on the basis of their peculiar spatiality. The very terminology that Jaspers uses allows for this kind of analysis. Indeed, to be in a situation implies for existence (*Dasein*) to be situated within a topographical order and it is always spatial metaphors to describe boundary situations. And it is always a spatial image that Jaspers uses to represent the space of the 'leap' from existence immanent to the topographical order to a possible *Existenz* that crosses it: that of an 'enigmatic threshold'. An attempt is then made to trace in other thinkers (Derrida, Foucault, Benjamin) a conception of the threshold as a non-topographical spatiality that would allow one to conceive, simultaneously and at the same time, here and beyond, immanence and transcendence, real and possible, being a citizen and being a foreigner. It emerges that the meaning of threshold takes on different and sometimes substantial nuances depending on the language (*Seuil, Schwelle, Threshold*).

Keywords: Benjamin, Derrida, Foucault, Jaspers, Threshold

1. *Situazione-limite*

Nel secondo volume di *Filosofia, Chiarificazione dell'esistenza*, nel definire il concetto di 'situazione', Karl Jaspers adoperava un lessico e una concettualità dalla matrice essenzialmente spaziale: «Una rappresentazione plastica ci pone davanti agli occhi la situazione come collocazione delle cose e delle loro relazioni spaziali in un ordine topografico»². Non solo dunque la situazione si caratterizza per la spazialità, ma tale spazialità assume un 'ordine topografico', ovvero è determinata e delimitata ovunque da luoghi, striature, spessori, ostacoli, limiti, confini. Non è la spazialità della geometria astratta, bensì è uno spazio reale, dove a sua volta l'esser-ci è situato e collocato: «seguendo le direttrici prospettiche di questa rappresentazione spaziale, ci si fa un'idea della situazione come di una realtà a cui il soggetto è, col suo esserci, interessato, e per il quale la situazione è limite e campo d'azione»³. L'esserci è pertanto soggetto situato, che fa esperienza della propria esistenza e della propria vita soltanto se agisce in situazione, se quindi condivide il medesimo ordine topografico delle cose e delle loro relazioni spa-

* Università degli Studi Roma Tre; dario.gentili@uniroma3.it

1 Questo articolo è una versione rivista in italiano di D. Gentili, *The Enigma of the Threshold. From the boundary situation to the threshold situation: Jaspers, Derrida, Foucault, Benjamin*, «Studi jaspersiani», 10, Orthotes, Napoli-Salerno 2022, pp. 95-110.

2 K. Jaspers, *Filosofia* (1932), a cura di U. Galimberti, UTET, Torino 1978, p. 676.

3 *Ibidem*.

ziali e si confronta con esse e con i limiti che queste gli pongono: «Poiché l'esserci è un essere-in-situazioni, non posso mai uscire da una *situazione senza entrare in un'altra*»⁴. Essere-in-situazione comporta quindi che le coordinate spaziali si collochino su un piano orizzontale: si passa da qui a lì, da dentro a fuori. Perfino le coordinate temporali del prima e del dopo si collocano su questo medesimo piano: il prima e il dopo corrispondono a due stanze distinte dell'esistenza, per cui bisogna uscire da una per entrare nell'altra.

Quella che Jaspers definisce 'situazione-limite' (*Grenzsituation*) comporta invece l'interdizione del passaggio di luogo, del passaggio da qui a lì; 'salta' cioè la topografia ordinaria, che Jaspers fa corrispondere anche a un certo rassicurante scientismo, che consente di orientarsi secondo 'calcoli', 'schemi', 'piani'⁵. La *Grenzsituation* fa piuttosto saltare i piani, rende il confine (*Grenze*) invalicabile, facendone un 'muro': «[Le situazioni-limite] sono come un muro contro cui urtiamo e naufraghiamo»⁶.

Tuttavia, è proprio l'interdizione del passaggio secondo le coordinate topografiche ordinarie a rendere possibile l'«oltrepassamento». Tale oltrepassamento rompe perciò la continuità e la contiguità dello spazio; la situazione-limite non riguarda la coscienza immanente alla situazione, bensì l'esistenza⁷. Per essere più precisi, riguarda l'«esistenza possibile», ovvero quell'esistenza che, sbattendo contro il muro, fa esperienza dell'al di là del confine nell'al di qua, del fuori nel dentro, del possibile nel reale: «Non possiamo quindi reagire sensatamente alle situazioni-limite elaborando piani, o facendo calcoli per evitarle, ma dobbiamo affrontarle con un'attività di tutt'altro genere, e precisamente, *realizzando in noi l'esistenza possibile*»⁸.

Il muro delle situazioni-limite non si oltrepassa sul piano d'immanenza dello spazio e del suo ordine topografico, che divide e separa al di qua e al di là, dentro e fuori; ricorrendo a Kierkegaard, Jaspers concepisce tale oltrepassamento come un 'salto', dove il limite rinvia alla trascendenza seppure all'interno dell'immanenza della situazione: «Il limite svolge così la sua autentica funzione, e cioè quella di essere, nell'immanenza, un rinvio alla trascendenza»⁹.

Sembra pertanto che, se la spazialità è esclusivamente quella intrascendibile dell'ordine topografico, l'oltrepassamento delle situazioni-limite non possa accadere nello spazio. Eppure, Jaspers ricorre a una categoria spaziale – la 'soglia' – per descrivere 'qui e ora' il salto nella trascendenza: «lungo il sentiero dell'infinita manifestazione essa [l'autoriflessione] conduce fino a quella soglia enigmatica (*rätselvolle Schwelle*) in cui, con un *salto*, si trova in presenza dell'«io stesso» dal cui impulso era stata sollecitata»¹⁰. E se l'«enigma» che tale soglia comporta sia una sorta di spazialità non topografica? Una

4 Ivi, p. 678.

5 Sul rapporto tra filosofia e scienza nella *Philosophie* di Jaspers, cfr. E. Alessiato, *Karl Jaspers e la politica. Dalle origini alla questione della colpa*, Orthotes, Napoli 2012, pp. 72-82.

6 *Ibidem*.

7 Cfr. D. Di Cesare, G. Cantillo (a cura di), *Filosofia, esistenza, comunicazione in Karl Jaspers*, Loffredo, Napoli 2002; G. Cantillo, *Esistenza, ragione e trascendenza, Studi su Karl Jaspers*, a cura di M. Anzalone, A. Donise, P.A. Masullo, F. Miano, il Mulino, Bologna 2020.

8 K. Jaspers, *Filosofia*, cit., pp. 678-679.

9 Ivi, p. 679.

10 Ivi, p. 511.

spazialità che, per dirla nei termini che Jaspers utilizza in *Psicologia delle visioni del mondo*, rende possibile una «contraddizione non distruttiva», svelando così la stessa «struttura antinomica dell'esistenza»¹¹. Jaspers non approfondisce né fornisce ulteriori elementi per comprendere l'enigma di questa soglia. Ci possiamo però rivolgere ad altri pensatori che altrettanto hanno colto l'enigma della soglia e della sua spazialità, provando a scioglierlo.

2. *Seuil*

Michel Foucault sostiene che quella attuale sia l'«epoca dello spazio», che subentra al primato del tempo che ha caratterizzato le epoche precedenti; eppure, le prerogative con cui egli descrive tale spazialità non sembrano affatto corrispondere a quelle della spazialità moderna, su cui si struttura l'ordine topografico di Jaspers: «quella attuale potrebbe essere considerata l'epoca dello spazio. Viviamo nell'epoca del simultaneo, nell'epoca della giustapposizione, nell'epoca del vicino e del lontano, del fianco a fianco, del disperso»¹². Foucault registra la crisi di quella topografia le cui coordinate non sono più in grado di ordinare, di pianificare, di cartografare la spazialità contemporanea. In crisi è fondamentalmente la topografia del confine, cioè quella topografia tracciata a partire dalla *linea* che separa e distingue nettamente interno ed esterno, inclusione ed esclusione – topografia che ha caratterizzato per secoli l'epoca moderna, dal piano geopolitico a quello delle scienze, sia naturali che umane. Non può allora essere una coincidenza – si tratta invece del venir meno di distinzioni rigide tra le diverse discipline – che la crisi della topografia del confine e della cosiddetta «ragione cartografica»¹³ abbia indotto, negli ambiti più disparati, a interrogare quella della *soglia* come la topografia più adatta a interpretare la spazialità contemporanea¹⁴.

Pochi concetti come quello di «soglia» presentano sfumature di senso e significato tanto varie e complesse in base alla lingua in cui sono formulate¹⁵. Cominciamo dall'italiano *soglia* e dal francese *seuil*: entrambi derivano dalla parola latina *solia*, che indica la suola del sandalo (*solea*), designando pertanto, al contempo, il movimento del passaggio e il radicamento al suolo (*solum*). Leggiamo come Jacques Derrida, nelle lezioni *La Bestia e il Sovrano*, interpreti tale etimologia:

La stessa parola «soglia» indica la solidità del suolo; deriva dal latino *solum* che significa suolo o più precisamente il fondamento sul quale poggia l'architrave di una struttura archi-

11 Cfr. K. Jaspers, *Psicologia delle visioni del mondo* (1919), Astrolabio, Roma 1950, pp. 266-270. Su *Psychologie der Weltanschauungen*, cfr. A. Donise, O. Immel, I. Rotella (a cura di), *Psicologia delle visioni del mondo 1919-2019*, «Studi jaspersiani», 7, Orthotes, Napoli 2019.

12 M. Foucault, *Spazi altri* (1967), in Id., *Spazi altri. I luoghi delle eterotopie*, a cura di S. Vaccaro, Mimesis, Milano 2002, p. 19.

13 Cfr. F. Farinelli, *La crisi della ragione cartografica*, Einaudi, Torino 2009.

14 Cfr. M. Ponzi, D. Gentili (a cura di), *Soglie. Per una nuova teoria dello spazio*, Mimesis, Milano 2011.

15 Cfr. B. Waldenfels, *Soglie di estraneità*, in M. Ponzi, D. Gentili (a cura di), *Soglie*, cit., pp. 15-30.

tettonica o la pianta dei piedi; *solum* è la parte più bassa, il suolo o anche la suola; *solea* è il sandalo, ecc. [...] Ciò significa, secondo me, ed è l'atto di un pensiero decostruttivo, che non consideriamo certa l'esistenza (naturale o artificiale) di alcuna soglia, se per soglia si intende la linea di confine indivisibile o la solidità di un suolo fondatore. [...] La soglia, dunque. Che cos'è una soglia? Da cosa è costituita la sua indivisibilità, sia essa puntuale o lineare? E la sua solidità – fondatrice o terrestre, territoriale, naturale o tecnica, architettonica, fisica o nomica? Da un po' parlo della soglia come della linea falsamente indivisibile superata la quale si entra o si esce. La soglia è quindi sempre un inizio, l'inizio del dentro o l'inizio del fuori.¹⁶

Da questo brano, sembrerebbe che, per Derrida, quella della soglia appartenga alla topografia del confine: a quella topografia la cui linea, 'apparentemente indivisibile', distingue dentro e fuori, interno ed esterno. Delineata sul suolo, tale linea demarca due territori qualitativamente differenti; differenza che rende 'solida' e 'fondata' sulla terra la distinzione tra interno ed esterno, che quindi può essere concepita esclusivamente in chiave oppositiva: *o dentro o fuori*. E tuttavia, Derrida aggiunge che l'indivisibilità della linea' in cui consisterebbe la soglia – la linea che divide e distingue dentro e fuori – è 'falsa'. Come può una linea essere divisibile al suo interno? Eppure – prima che un passo ci faccia procedere oltre: o dentro o fuori – la soglia deve essere divisibile, se lo spazio dove iniziano il dentro e il fuori è con-diviso da entrambi. Insomma, se la soglia fosse una linea, come sarebbe possibile *sostarvi*? Da tale antinomia, che potrebbe richiamare quella delle situazioni-limite di Jaspers, scaturiscono alcune delle concezioni più significative di Derrida.

In *Sull'ospitalità*, ad esempio, nel cercare di pensare la coappartenenza che l'ospitalità istituisce tra chi ospita e chi è ospitato, tra il padrone di casa e lo straniero, Derrida – nel commentare *Le leggi dell'ospitalità* di Pierre Klossowski, opera paradigmatica di tale antinomia – ricorre proprio alla topografia della soglia: «Varcare la soglia equivale a entrare e non soltanto avvicinarsi o venire. [...] È possibile formalizzare [le leggi dell'ospitalità]? Sì, certo, e secondo un'antinomia abbastanza semplice. Cioè la simultaneità, il 'al contempo' di due ipotesi incompatibili: 'Non si può al contempo prendere e non prendere, esserci e non esserci, entrare se si è all'interno'. Ebbene, l'impossibilità di questo 'al contempo' è a sua volta ciò che avviene»¹⁷. Derrida sta citando dalle prime pagine di *Roberta stasera*, il primo romanzo della trilogia *Le leggi dell'ospitalità*, in particolare dal capitolo intitolato significativamente *Difficoltà*. Proseguendo la lettura del brano di Klossowski, ecco che compare espressamente la soglia:

Zio Ottavio pretendeva troppo, volendo prolungare l'attimo della porta aperta. Era già molto avere ottenuto che l'invitato comparisse sulla soglia e che, nel medesimo istante, lo stesso sorgesse dietro Roberta per consentire a Ottavio di sentirsi lui stesso invitato, avendo preso a prestito a quest'ultimo il gesto di aprire la porta e, venendo da fuori, scorgere la coppia dalla soglia, con l'impressione d'essere lui, Ottavio, a sorprendere la zia.¹⁸

16 J. Derrida, *La Bestia e il Sovrano, Volume I (2001-2002)*, Jaca Book, Milano 2009, pp. 384-5 e 387.

17 J. Derrida (con A. Dufourmantelle), *Sull'ospitalità* (1997), Baldini & Castoldi, Milano 2000, pp. 112 e 113-114.

18 P. Klossowski, *Roberta stasera. Le leggi dell'ospitalità* (1953), SugarCo, Milano 1981, p. 17.

Lasciare aperta la porta significa ‘dividere la linea al suo interno’ per potervi sostare, cioè sospendere il confine tra dentro e fuori: significa convertire il confine in soglia. Nel romanzo di Klossowski, tale conversione puramente spaziale comporta la perdita dell’identità univoca di ognuno dei personaggi: il semplice gesto di prolungare l’attimo della porta aperta decostruisce ogni identità e determina una soggettività plurale. È il principio della ‘legge dell’ospitalità’, per cui padrone di casa e straniero si ‘sovrappongono’ nel medesimo soggetto: «poiché il padrone di casa invita qui lo straniero a risalire alla fonte di tutte le sostanze, al di là di ogni accidente, ecco in che modo egli inaugura una relazione sostanziale tra sé e lo straniero, un rapporto in realtà non più relativo ma assoluto, come se confusosi il padrone di casa con lo straniero, la sua relazione con te che sei appena entrato non fosse più che una relazione di sé con se stesso»¹⁹. Eppure, il romanzo di Klossowski presenta questa situazione come una ‘difficoltà’. Ed è questa stessa difficoltà che anche Derrida fa propria: la difficoltà di sradicare l’identità dalla sua fissazione al suolo. È come se, insieme al confine tra dentro e fuori, la porta aperta non sospendesse anche l’identità separata del padrone di casa e dello straniero; è come se fosse impossibile determinare nello spazio una differenza tra padrone di casa e straniero che non comporti la loro separata identificazione. E tuttavia, a ben guardare, la difficoltà per Klossowski sembra essere piuttosto di natura temporale; non è tanto la porta aperta – la soglia spaziale che sospende il confine – a rappresentare la difficoltà, quanto piuttosto la soglia temporale che comporta il ‘prolungare l’attimo’ e il sostare ‘al contempo’, ‘nel medesimo istante’, *dentro e fuori*. Sullo spazio della soglia, Zio Ottavio è diviso in padrone di casa e straniero, ma questo attimo e questo istante non ‘durano’ nel tempo. È il primato della temporalità, dell’ordine temporale, a rendere ‘difficile’ la concezione e la rappresentazione della soglia. Per Derrida, invece, la difficoltà che soggiace al ‘passo d’ospitalità’ è costituita anche – se non soprattutto – dalla soglia spaziale: «Che mai significa, questo *passo di troppo*, e la trasgressione, se, per l’invitato e per il visitatore, il superamento della soglia rimane sempre un passo di trasgressione? se anzi deve restarlo? [...] Dove portano questi strani processi di ospitalità? Queste soglie interminabili, dunque insuperabili, e queste aporie? Tutto avviene come se andassimo di difficoltà in difficoltà. Meglio o peggio, e più gravemente, d’impossibilità in impossibilità»²⁰. L’aporia di cui scrive Derrida nasce dall’esigenza di salvaguardare la *differenza* – o meglio, la *différance* – tra dentro e fuori nel medesimo spazio: nasce dalla difficoltà di pensare una *différance* radicata al *suolo*. È il suolo, infatti, che impedisce il ‘passaggio’ – quel ‘passo’ che è ‘di troppo’ perché non si arresta nell’identità codificata – implicato nella *différance*: è il suolo e la linea di confine che vi è tracciata a rendere il ‘passo di troppo’ una ‘trasgressione’. È insomma il suolo su cui si fondano l’ordine topografico dello Stato-nazione e della cittadinanza a rendere ‘impossibili’ le leggi dell’ospitalità.

Quella soglia che per Derrida costituisce un’antinomia – essere ‘al contempo’ e ‘simultaneamente’ dentro e fuori – rappresenta invece, per Foucault, quella spazialità che lo induce ad affermare che ‘quella attuale potrebbe essere considerata l’epoca dello spa-

19 Ivi, p. 18.

20 J. Derrida, *Sull’ospitalità*, cit., p. 83.

zio'. Per Foucault, dunque, 'il simultaneo e la giustapposizione' non costituiscono affatto un'antinomia, nemmeno se – o forse proprio perché – pensati a partire dallo spazio. Anzi, in *La prosa di Atteone*, un saggio dedicato proprio all'opera di Klossowski, Foucault ne individua il carattere proprio di letteratura in quanto lo spazio vi è concepito come originariamente 'duplice' – a caratterizzarlo è pertanto l'ambivalenza, o tutt'al più l'ambiguità, ma non certo l'antinomia: «Klossowski scrive un'opera, una di quelle rare opere che portano alla scoperta: vi s'intravede che l'essere della letteratura non concerne né gli uomini né i segni, ma questo spazio del doppio»²¹.

A essere antinomico è piuttosto quello spazio la cui topografia di riferimento è quella della linea di confine, varcata la quale o si è dentro o si è fuori. A essere in crisi, per Foucault, è dunque l'epoca moderna, caratterizzata dalla topografia del confine: da una topografia che ordina lo spazio in base alla *contrapposizione di luoghi*. È noto che Foucault ha focalizzato la sua analisi dello spazio sulla produzione di 'luoghi altri' rispetto ai luoghi del dentro, che hanno rappresentato la norma della modernità, come in ambito filosofico-giuridico sono quelli prodotti dall'istituzione dello Stato-nazione. Tali 'luoghi altri' si caratterizzano per la localizzazione del loro essere «*assolutamente differenti*»²²; sono pertanto luoghi dell'esclusione, luoghi del fuori o – come Foucault anche li definisce – 'contro-luoghi'. In una parola, sono 'eterotopie':

Ci sono anche, e ciò probabilmente in ogni cultura come in ogni civiltà, dei luoghi reali, dei luoghi effettivi, dei luoghi che appaiono delineati nell'istituzione stessa della società, e che costituiscono una sorta di contro-luoghi, specie di utopie effettivamente realizzate nelle quali i luoghi reali, tutti gli altri luoghi reali che si trovano all'interno della cultura vengono al contempo rappresentati, contestati e sovvertiti; una sorta di luoghi che si trovano al di fuori di ogni luogo, per quanto possano essere effettivamente localizzabili. Questi luoghi, che sono assolutamente altro da tutti i luoghi che li riflettono e di cui parlano, li denominerò, in opposizione alle utopie, eterotopie [...].²³

In *Spazi altri*, Foucault passa in rassegna diverse tipologie di eterotopie, da quelle 'di crisi' rispetto alla 'norma sociale' (l'adolescenza, le donne nel periodo mestruale, le partorienti, i vecchi) a quelle di 'deviazione' (case di riposo, cliniche psichiatriche, prigioni). Sebbene i due tipi di eterotopie non si escludano a vicenda e possano sovrapporsi nella medesima epoca e forma sociale, la modernità si è caratterizzata per il progressivo prevalere delle eterotopie di deviazione su quelle di crisi. Ciò accade in seguito al progressivo affermarsi della topografia del confine, che finisce per 'dar luogo' al 'confino' e al 'confinamento'. È come se del significato di 'soglia' fosse prevalsa la definizione e la chiusura del luogo radicato sul suolo a discapito del 'passaggio', del 'passo' che attraversa i luoghi e che – al 'contempo' – li giustappone. Lo scarto tra eterotopie di crisi ed eterotopie di deviazione si consuma nel momento in cui il 'passaggio' è localizzato e,

21 M. Foucault, *La prosa di Atteone* (1964), in Id., *Scritti letterari*, Feltrinelli, Milano 1996, p. 99.

22 M. Foucault, *Le eterotopie* (1967), in Id., *Utopie Eterotopie*, a cura di A. Moscati, Cronopio, Napoli 2011, p. 12.

23 M. Foucault, *Spazi altri*, cit., pp. 23-24.

pertanto, chiuso e confinato. È in tal modo che il passaggio diventa ‘trasgressione’ – il ‘passo di troppo’ al di là della linea di confine – da localizzare in quanto contro-luogo della norma. Se, in *Spazi altri*, la ‘nave’ è, in quanto ‘assoluto passaggio’, «l’eterotopia per eccellenza»²⁴, in *Storia della follia* essa ritorna nell’immagine medievale della *stultifera navis*, la ‘nave dei folli’, il prototipo della *reductio ad Unum* di passaggio e luogo. Quella differenza che il passaggio determina, quando si irrigidisce in ‘localizzazione’, produce ‘definizione’ e ‘separazione’. La *stultifera navis* rappresenta, infatti, l’eccezione e l’estrappolazione della follia dalla trans-formazione della ragione umana, dal suo passaggio di forma in forma. Una volta attraccata, radicata al suolo, la *stultifera navis* si configura nel confinamento dell’esclusione, della devianza e della trasgressione:

Questa navigazione del pazzo è nello stesso tempo la separazione rigorosa e l’assoluto Passaggio. In un certo senso, essa non fa che sviluppare, lungo tutta una geografia semi-reale e semi-immaginaria, la situazione ‘liminare’ del folle all’orizzonte dell’inquietudine dell’uomo medievale; situazione insieme simbolizzata e realizzata dal privilegio che ha il folle di essere ‘rinchiuso’ alle ‘porte’ della città: la sua esclusione deve racchiuderlo; se egli non può e non deve avere altra prigione che la ‘soglia’ stessa, lo si trattiene sul luogo del passaggio. È posto all’interno dell’esterno e viceversa.²⁵

Una volta che il passaggio è interdetto e la simultaneità di interno ed esterno diventa luogo di confinamento, la soglia finisce nella modernità per configurarsi nel dispositivo topografico del manicomio – e in seguito, come apprendiamo da Giorgio Agamben, del campo di concentramento²⁶. È tuttavia questa – l’eterotopia di devianza – l’unica configurazione spaziale che può assumere la topografia della soglia o non ne è piuttosto una degenerazione? Lo stesso Foucault, in *Le parole e le cose*, individua chiaramente quell’interdetto che l’eterotopia rappresenta:

Le eterotopie inquietano, senz’altro perché minano segretamente il linguaggio, perché vietano di nominare questo e quello, perché spezzano e aggrovigliano i nomi comuni, perché devastano anzitempo la sintassi e non soltanto quella che costruisce le frasi, ma anche quella meno manifesta che fa “tenere insieme” (a fianco e di fronte le une alle altre) le parole e le cose.²⁷

24 Ivi, p. 32.

25 M. Foucault, *Storia della follia nell’età classica* (1961), a cura di M. Galzigna, Rizzoli, Milano 2011, p. 70.

26 In Giorgio Agamben, la spazialità della soglia riveste un ruolo determinante, tanto da caratterizzare alcuni dei paradigmi e dei dispositivi fondamentali della sua filosofia, come la ‘nuda vita’, lo ‘stato d’eccezione’ e il ‘bando sovrano’. La concezione della soglia di Agamben risulta dalla composizione originale di motivi benjaminiani e motivi foucaultiani: «[L’eccezione sovrana] è, in questo senso, la localizzazione (*Ortung*) fondamentale, che non si limita a distinguere ciò che è dentro e ciò che fuori, la situazione normale e il caos, ma traccia fra di essi una soglia (lo stato d’eccezione) a partire dalla quale interno ed esterno entrano in quelle complesse relazioni topologiche che rendono possibile la validità dell’ordinamento». G. Agamben, *Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vita*, Einaudi, Torino 1995, p. 23.

27 M. Foucault, *Le parole e le cose. Un’archeologia delle scienze umane*, Rizzoli, Milano 1998, pp. 7-8.

Come Derrida ha utilizzato il romanzo di Klossowski per interrogare le antinomie dell'ospitalità in quanto spazio della soglia, così è ancora la letteratura che fornisce a Foucault lo spunto per tematizzare le eterotopie in *Le parole e le cose*: stavolta si tratta del testo di Jorge Luis Borges *L'idioma analitico di John Wilkins*²⁸, che mostra i paradossi in cui s'incorre nel tentare di catalogare una volta per tutte – ovvero de-finire mediante confini – le differenze, tutte le differenze²⁹. Certo, l'ordine del discorso di *Le parole e le cose* non è immediatamente di natura né spaziale né topografica, ma ciò non toglie che la questione sia la stessa: nominare, pensare, rappresentare, dar spazio – al contempo e simultaneamente – a 'questo e quello', al Medesimo 'e' all'Altro, a interno 'ed' esterno, a dentro 'e' fuori, senza cadere nell'antinomia a cui, per Derrida, condurrebbe la definizione spaziale della differenza³⁰. È davvero, come sembra pensare Foucault a proposito delle eterotopie, quello del mare l'unico spazio s-confinato, dove la polizia che sorveglia i confini predisposti non subentra ai corsari che li ignorano³¹? È possibile fluidificare il suolo, increspate la sua solidità? Foucault fa un passo proprio in questa direzione:

Su tale soglia [ciò che ci separa dal pensiero classico e costituisce la nostra modernità] apparve per la prima volta la strana figura del sapere chiamata uomo, schiudendo uno spazio proprio alle scienze umane. Tentando di riportare alla luce questo profondo dislivello della cultura occidentale, non facciamo altro che restituire al nostro suolo silenzioso e illusoriamente immobile, le sue rotture, la sua instabilità, le sue imperfezioni; e, sotto i nostri passi, di nuovo si turba.³²

La difficoltà di pensare 'questo e quello' deriva per Foucault dal fatto che l'essere-soglia dell'essere umano non ha un corrispettivo topografico³³; come già in Derrida, tale

28 J.L. Borges, *L'idioma analitico di John Wilkins* (1952), in Id., *Altre inquisizioni*, Feltrinelli, Milano 1993, pp. 102-5.

29 «Questo libro nasce da un testo di Borges: dal riso che la sua lettura provoca, scombuscolando tutte le familiarità del pensiero – del nostro, cioè: di quello che ha la nostra età e la nostra geografia – sconvolgendo tutte le superfici ordinate e tutti i piani che placano ai nostri occhi il rigoglio degli esseri, facendoli vacillare e rendendo a lungo inquieta la nostra pratica millenaria del Medesimo e dell'Altro». M. Foucault, *Le parole e le cose*, cit., p. 5.

30 È significativo come, in *La prosa di Atteone*, Foucault interpreti l'opera di Klossowski in base alla semantica del 'simulacro', quel segno che dice simultaneamente 'questo e quello': «Un simile segno è al tempo stesso profetico e ironico; interamente sospeso su un avvenire che ripete in anticipo e che lo ripeterà a sua volta in piena luce; dice questo e poi quello, o piuttosto diceva già, senza che si potesse saperlo o a nostra insaputa, questo e quello. Nella sua essenza è simulacro – dicendo tutto simultaneamente e simulando senza sosta una cosa diversa da quella che dice». M. Foucault, *La prosa di Atteone*, cit., p. 92.

31 «Nelle civiltà senza navi, i sogni si inaridiscono, lo spionaggio sostituisce l'avventura e la polizia i corsari». M. Foucault, *Spazi altri*, cit., p. 32.

32 M. Foucault, *Le parole e le cose*, cit., p. 14. La stessa *Philosophie* di Jaspers è riconducibile al dibattito sullo statuto delle 'scienze dell'uomo'. Cfr. S. Achella, *Rimanere in cammino. Karl Jaspers e la «crisi» della filosofia*, Guida, Napoli 2012.

33 La stessa difficoltà interviene quando, in *La volontà di sapere*, Foucault deve spiegare l'affermarsi della biopolitica, e ricorre ancora una volta alla soglia: «quel che si potrebbe chiamare la 'soglia di

difficoltà è fondata sul suolo e sulla sua solidità, ma questa sembra ora scricchiolare, creparsi, ‘turbarsi’ al passaggio. Come per Jaspers, per Foucault è quella della soglia la spazialità per pensare il sostare in un’antinomia che non distrugga ma configuri autenticamente l’umano, la sua ‘stranezza’ o, detto altrimenti, il suo ‘enigma’.

3. *Schwelle / Threshold*

La soglia di Jaspers è però da pensare soprattutto in tedesco. La parola tedesca per ‘soglia’, *Schwelle*, aggiunge qualcosa di decisivo rispetto all’etimologia del termine francese e italiano. Anche *Schwelle* si riferisce all’architrave della porta, ma in particolare indica il ‘davanzale’, la ‘traversa’, come del resto l’inglese *sill*. A un primo sguardo, ciò che viene meno è il riferimento al suolo, al fatto che la soglia sia ‘radicata al suolo’. Tale impressione è confermata dal fatto che il più antico significato attestato del corrispettivo inglese di *Schwelle*, *swill*, è addirittura ‘the rise of the sea’, ‘l’ingrossarsi del mare’: alla matrice terrestre della parola latina sembra quasi che si contrapponga la matrice marittima del termine anglosassone. Ma le differenze sostanziali non finiscono qui: lo spazio che il davanzale o la traversa determinano non è riconducibile alla topografia della linea. A tal riguardo è molto suggestivo il termine spagnolo per soglia, *umbral*, che significa anch’esso ‘davanzale’, ma finisce per indicare l’ombra che il davanzale, proteso sulla strada, vi allunga. Piuttosto che una linea, ‘questa’ soglia determina allora una ‘zona’. Non solo quindi la *Schwelle* non appartiene alla topografia del confine, non ne è una variante, ma determina una spazialità del tutto diversa, alternativa a quella della linea. Una spazialità che rimanda a quella dei ‘riti di passaggio’, che Arnold Van Gennep così sintetizza in *I riti di passaggio*: «la soglia non è che un elemento della porta e [...] la maggior parte di questi riti deve essere considerata nel senso immediato e materiale di riti di ingresso, di attesa e di uscita, vale a dire, di riti di passaggio»³⁴. Nel libro sui *passages* di Parigi, Walter Benjamin fa risalire l’etimologia di *Schwelle*³⁵ proprio ai ‘riti di passaggio’, quelli del resto da cui Foucault trae spunto per definire l’eteronomia di crisi:

Rites de passage – così sono dette nel folclore le cerimonie connesse alla morte, alla nascita, al matrimonio, al diventare adulti, ecc. Nella vita moderna questi passaggi sono divenuti sempre più irricognoscibili e impercettibili. Siamo diventati molto poveri di esperienze della soglia. L’addormentarsi forse è l’unica che c’è rimasta. (E con essa, però, anche il risveglio). [...] La soglia deve essere distinta molto nettamente dal confine (*Grenze*). La

modernità biologica’ di una società si colloca nel momento in cui la specie entra come posta in gioco nelle sue strategie politiche». M. Foucault, *La volontà di sapere*, Feltrinelli, Milano 1988, p. 127.

34 A. Van Gennep, *I riti di passaggio* (1909), Bollati Boringhieri, Torino 2019, p. 21.

35 Sulla concezione della soglia in Benjamin, cfr. W. Menninghaus, *Schwelkenkunde. Walter Benjamins Passage des Mythos*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1986; U. Perone, *Soglia: l’altro mondo a casa propria*, in E. Guglielminetti, U. Perone, F. Traniello (a cura di), *Walter Benjamin. Sogno e industria*, Celid, Torino 1996, pp. 31-39; M.T. Costa, *Il carattere distruttivo. Walter Benjamin e il pensiero della soglia*, Quodlibet, Macerata 2008.

Schwelle è una zona. La parola *schwellen* (gonfiarsi) racchiude i significati di mutamento, passaggio, straripamento, significati che l'etimologia non deve lasciarsi sfuggire. D'altra parte è necessario osservare il contesto tettonico e cerimoniale che ha portato la parola al suo significato.³⁶

Prima di tutto, la soglia va distinta nettamente dal confine: dalla linea che divide e distingue due territori diversi – qualitativamente diversi, come risulta evidente dalla topografia che deriva dal confine: dentro/fuori, inclusione/esclusione. La soglia, invece, come ricorda Benjamin, è una sorta di linea di confine che si gonfia, lievita, straripa – eccone la dimensione liquida – fino a configurare una 'zona', che, pur contemplando l'interno e l'esterno, non li distingue rigidamente, ma li comprende entrambi nel medesimo spazio. Come sembra suggerire anche Foucault, per comprendere 'questo e quello', e quindi la spazialità della soglia, Benjamin invita a risalire al di qua della modernità – e al di qua della topografia del confine: «[...] presso i greci – e anche presso gli altri popoli – la soglia non fu mai considerata in modo altrettanto significativo che presso i romani»³⁷. I romani, dunque. Che ne è allora del riferimento della *solia* al *solum*, alla linea demarcata sul suolo di cui parlava Derrida? A differenza di Derrida, per Benjamin – che ha presente l'architettura del Tempio di Giano, a forma di corridoio coperto a volta a cui fa corrispondere per analogia l'architettura dei *passages*, le 'soglie' della Parigi del XIX secolo – la *solia* non appartiene alla topografia del *finis*, bensì a quella del *limen*. Se infatti è dal *finis* che il con-fine deriva la sua linearità, la spazialità della soglia corrisponde a una genealogia del tutto diversa, quella del *limen*. Avvalendosi ancora una volta dell'etimologia, *limen* deriva da *limus* – 'trasversale, obliquo' – e dalla radice **lei*: 'piegare'. Ecco che in *limen* risuona quella 'traversa' che abbiamo visto essere uno dei significati della polisemia della soglia. Le spazialità del tutto alternative, che questo breve riferimento al mondo romano ci consegna, corrispondono in pieno alla 'distinzione netta' tra confine e soglia proposta da Benjamin: mentre il *finis* descrive una linea, il *limen* configura una 'zona'. Sulla scorta di Benjamin, dunque, sulla soglia, 'tra' dentro e fuori, non s'istituisce una linea di demarcazione, bensì una zona di trasformazione: un passaggio da una condizione a un'altra, dove tuttavia nessuna di quelle che ne derivano è presupposta né definibile una volta per tutte come prevede il confine. E tuttavia, la distinzione tra inclusione ed esclusione non si risolve in una generica indistinzione, che nega e sopprime ogni differenza. Nella differenza, nell'alterità, nell'estraneità s'inciampa come in un 'gradino di cui non ci si era accorti', come capita al *flâneur* benjaminiano, che incarna l'esperienza quotidiana dell'uomo contemporaneo nell'attraversare gli spazi urbani disseminati di soglie:

Conoscere [le città] significa avere un sapere di quelle linee che, con funzione di confini, corrono parallele ai cavalcavia, attraversano caseggiati e parchi, lambiscono le rive dei fiumi; significa conoscere questi confini nonché le enclavi dei vari territori. Come soglia,

36 W. Benjamin, *I «passages» di Parigi*, in Id., *Opere complete*, vol. IX, a cura di R. Tiedemann, H. Schweppenhäuser, ed. it. a cura di E. Ganni, Einaudi, Torino 2000, p. 555.

37 Ivi, p. 464.

il confine passa attraverso le strade; un nuovo territorio ha inizio come un passo nel vuoto, come se si inciampasse in un gradino di cui non ci si era accorti.³⁸

Basta confrontare questo passo benjaminiano con uno analogo di *Le paysan de Paris* di Louis Aragon, in cui è cantato il mito moderno di Parigi, per poter soppesare l'attualità della concezione spaziale di Benjamin: «Ciò che m'importava tanto, la mia povera certezza, in questa grande vertigine in cui la coscienza si sente un semplice pianerottolo degli abissi, che è mai divenuta? Non sono che un momento di una caduta eterna. Il piede perduto non lo si ritrova mai. Il mondo moderno è quello che sposa le mie maniere d'essere»³⁹. La topografia descritta da Benjamin non sembra appartenere pienamente al 'mondo moderno' di Aragon. Sulla soglia benjaminiana s'inciampa, il piede perduto per un attimo lo si ritrova e non si precipita in una 'caduta eterna'; anzi, è richiesta una certa vigilanza e attenzione per non cadere nel mito (che, nella Parigi capitale del XIX secolo, è quello generato dal primo configurarsi del capitalismo di mercato e dello spazio urbano della metropoli⁴⁰).

La soglia, dunque, si manifesta e si materializza con l'inciampare, perché nessuna linea netta e dritta – presupposta e prevista – solca il suolo urbano delle metropoli globali. Il suolo su cui poggia il piede non è più così solido e rassicurante come quello dei territori demarcati dalle linee di confine della modernità; le nostre metropoli si presentano piuttosto come un insieme di territori e di zone 'oscuri', dai confini non chiari e dai tratti incerti – all'ombra dei davanzali. Quello che abitiamo è lo spazio della soglia, che in nessun modo può essere ridotto ai confini e ai confinamenti chiari e distinti del 'luogo', fosse pure quello 'altro' delle eterotopie. Il dispositivo della localizzazione, infatti, definisce il perimetro dei corpi e delle cose e li colloca nello spazio in modo che non si possa giustapporre 'questo e quello': la localizzazione è a tutti gli effetti un dispositivo identitario, come identitaria finisce per essere quella cittadinanza radicata al suolo dello Stato-nazione. Nella soglia di Benjamin, invece, il passaggio non è 'collocabile' nell'ordine topografico della modernità – non è il passaggio a configurarsi in suolo e luogo, ma esattamente il contrario: sono suolo e luogo a essere configurati dal passaggio. Ecco che il passaggio non conduce da un luogo all'altro suo contiguo; è piuttosto un 'oltrepassamento', un cambiamento di stato all'interno della medesima situazione spaziale.

Nell'attraversare queste situazioni-soglia, tuttavia, non si può procedere con piglio sicuro; bisogna invece sempre fare attenzione a dove si mettono i piedi, perché i 'gradini di cui non ci si era accorti', su cui si può 'inciampare', sono dappertutto. Questa del gradino e del rischio di inciampare non è soltanto una metafora, ma – ancora una volta – ci riporta alla variegata e complessa etimologia di 'soglia'. L'inglese *threshold*, infatti, si richiama in senso materiale al gradino o al battistrada (*thresh*) posto sulla soglia, ma comprende anche il senso di 'trattenersi, esitare, tentennare' (*to hold*). Il passaggio attraverso la soglia, dunque, non configura nemmeno – come lascerebbe supporre un'enfatizza-

38 Ivi, p. 94.

39 L. Aragon, *Il paesano di Parigi* (1926), il Saggiatore, Milano 1996, p. 104.

40 Cfr. D. Gentili, *Topografie del capitalismo nella Parigi metropoli del XIX secolo*, in M. Ponzi, D. Gentili (a cura di), *Soglie*, cit., pp. 213-225.

zazione della matrice liquida e marittima di *Schwelle/Swell* – lo spazio fluido e liscio del postmoderno, caratterizzato da una sorta di indistinzione tra dentro e fuori, tra interno ed esterno, ma una situazione dove, in quanto ‘zona comune’ a trasformazioni che non danno mai luogo a definizioni incontrovertibili, s’inciampa continuamente nell’inclusione e nell’esclusione, nell’identità e nella differenza. Qui, su questa soglia, è possibile sostare nell’antinomia tra dentro e fuori, perché si è ‘simultaneamente e al contempo’ dentro e fuori, padrone di casa e straniero: la soglia è quello spazio della ‘differenza’ che Derrida non poteva radicare al *solum* per non farne ‘luogo di esclusione’, di ‘confinamento’. Come oggi sempre di più capita ai migranti o soltanto a coloro che non hanno la cittadinanza dello Stato in cui vivono, che inciampano continuamente tra identità e differenza, tra inclusione ed esclusione.

Passaggio, zona, trasformazione, oltrepassamento, esitazione, inciampo: questi sono, in sintesi, i significati raccolti attraverso l’indagine etimologica del termine ‘soglia’. Se infatti la soglia ‘deve essere distinta molto nettamente dal confine’, come suggerisce Benjamin, in essa tuttavia persiste la determinazione del dentro e del fuori, seppure non in chiave oppositiva. Anzi, la soglia è la pietra d’inciampo tra dentro e fuori, l’esitazione che accompagna ogni trasformazione. Ed è proprio tale inciampo, tale ostacolo, che rende il passaggio di luogo all’interno dell’ordine topografico un oltrepassamento in quanto trasformazione di stato. Certo, pur mantenendo al suo interno lo spessore e la consistenza del confine, la soglia benjaminiana non lo contempla come quel ‘muro’ con cui Jaspers definisce la *Grenze* delle *Grenzsituationen*.

Eppure, il ‘salto’ oltre l’ordine topografico ha luogo in una ‘soglia enigmatica’, ed è qui che l’esistenza fa esperienza dello straripare, del debordare, del tracimare della *Schwelle*. Nelle *Grenzsituationen* l’esserci ‘naufraga’ tra i marosi della *Schwelle*: dalla «necessaria partecipazione al mondo del naufragio», il salto conduce «alla chiarificazione dell’esistenza possibile, [...] all’esistenza reale nelle situazioni-limite»⁴¹. Per Jaspers, il naufragio dell’esserci nelle situazioni-limite lo apre alla storicità dell’esistenza possibile, che resta preclusa alla coscienza immanente all’ordine topografico e alla sua situazione storicamente data⁴². Nella II tesi *Sul concetto di storia* di Benjamin, è un «indice segreto»⁴³ che fa straripare, debordare il passato nello spazio storico del presente, lasciando pietre d’inciampo come quel futuro del passato a cui sono consegnate le occasioni di trasformazione per il presente. Pur senza trascurare le differenze tra il pensiero di Jaspers e quello di Benjamin, per entrambi – come per certi versi per Foucault – l’e-

41 K. Jaspers, *Filosofia*, cit., p. 682.

42 Per Jaspers, quella del mare e del naufragio è un’esperienza costitutiva, perfino della sua biografia: «Avere una dimora, sentirsi protetti per noi è inevitabile e piacevole. Ma non ci è sufficiente. C’è questo qualcos’altro. Il mare è la sua tangibile presenza. Andando al di là della protezione esso libera, conduce là dove ogni stabilità viene meno, ma dove non sprofondiamo nell’assenza di fondamento». K. Jaspers, *Volontà e destino. Scritti autobiografici* (1967), a cura di H. Saner, ed. it. a cura di R. Bruscotti, il melangolo, Genova 1993, p. 19.

43 W. Benjamin, *Sul concetto di storia* (1940), a cura di G. Bonola, M. Ranchetti, Torino, Einaudi 1997, p. 23. Per un’interpretazione delle tesi benjaminiane che riconduce il concetto di storia alla spazializzazione del passato, cfr. D. Gentili, *Il tempo della storia. Le tesi Sul concetto di storia di Walter Benjamin*, Quodlibet, Macerata 2019.

nigma della soglia ha a che fare con la storicità possibile di uno spazio non riducibile all'ordine topografico, sia quello dell'esserci sia quello dello Stato-nazione. Nello spazio della soglia, l'esistenza si presenta quindi come 'possibile' sia per chi cerca alternative alla propria situazione identitaria sia per chi l'alternativa la cerca alla propria situazione di esclusione.