

Manlio Alberto Stuparich
CONTRO LO STATO ETICO

Scrivo Pierre Klossowski intorno a Sade: “un superamento deve produrre il successivo, e quando in questo modo si ripete, allora si ripete, in Sade, il più delle volte attraverso un’azione che rimane una e la stessa. Giammai quest’azione potrebbe superarsi. Ogni volta, la sua immagine si rappresenta come se quell’azione non fosse mai stata agita”¹. Si può dunque cancellare l’orizzonte sadiano della libertà dal nostro agire? Sarebbe auspicabile? Il devo, poiché posso, è sempre un abisso dal quale guardarsi? L’azione, fino al suo limite indicibile e conosciuta nei minimi dettagli, non è però tale al modo in cui qualcosa è accaduto. All’opposto, si ha il tentativo di instaurare quella condizione etica² in cui, indirizzando le più folli pretese dell’individuo, non si produce che la sua paranoia: egli davvero può tutto, opera tutto, e al contempo tutto teme. Il castello di Silling³, invece, mostra che due fattori, quello della pensabilità e quello della necessità, si possono congiungere, e soprattutto che il tutto, pur essendo una nozione inconsistente, è il concetto di una meta-scena: tuttavia, questa scena non può come abbiamo visto effettivamente darsi; la sua necessità è vuota: il castello di Silling, in quanto tutto, non è abitato. Eppure, il vuoto è proprio la mondanità cui aspira il soggetto⁴. Lo stato etico, d’altro canto, è l’esito attuale della democrazia, una condizione alla quale si può opporre soltanto la genealogia di quella società che, non adorando l’idolo della giustizia, vuole rivendicare un suo modello *imperfetto*. Compito di queste pagine è quindi illustrare la contraddizione appena tratteggiata aprendoci anche ad una speranza, quale soltanto è possibile se esistono delle verità congruenti, non importa se gravose e per il soggetto scabrose. Lo stato etico non le ammette fin dal principio, perché non ammette che una verità possa essere esclusiva né data una volta per tutte all’apparire di un soggetto fedele⁵: infine, la rifugge poiché tutte le verità posseggono lo stesso titolo di accesso al reale.

¹ La citazione è presa dal testo tedesco di *Sade Mon Prochain*, pag.37, ed è stata leggermente modificata (*Sade, mein Nächster*, Passagen Verlag, 1996).

² *Zustand* sarebbe il termine appropriato, qui ci serviremo di stato, seguendo la formula che richiama da vicino quella di stato di eccezione.

³ Luogo quanto mai reale delle *120 giornate di Sodoma*, la cui struttura qui è messa in luce.

⁴ Il vuoto è quell’insieme che essendo privo di elementi può abitare ogni mondo. Il soggetto aspira allo stesso titolo ad abitare tanti mondi quanti ne abita il vuoto.

⁵ Alain Badiou tratta del soggetto fedele in relazione ad un esempio politico che qui rievocherò. Tuttavia, l’area del soggetto fedele è tanto estesa quanto quella della verità. Ne consegue che una critica del materialismo democratico, o dello stato etico, è virtualmente la critica di ogni aspetto del saper vivere a partire dalle stesse possibilità del soggetto fedele. Si veda di Alain Badiou, *Logiche Dei Mondi*, Mimesis Edizioni, 2019, pagg.136-140. Il testo presente presuppone la lettura di *Logiche Dei Mondi*, dal quale si distacca non tanto perché non si avvale di un rigoroso formalismo, quanto perché, contenendo suggerimenti e implicazioni che aprono il testo di Badiou, vuole sottolineare lo iato tra una società finalmente imperfetta e la tirannia delle culture, dei corpi e dei linguaggi.

Inviterei a soffermarsi ancora sulle parole di Klossowski: è l'immagine dell'azione a dirci che essa non fu mai agita. Bisogna dunque pervenire all'immagine al rischio di averla agita. Pervenire alla sua immagine il prima possibile, o essa verrà agita. Questa urgenza di rappresentarla ha reso ricca la tradizione che abbraccia la dissoluzione del mondo medioevale fino a noi di una vera furia iconologica. Si ritiene di esplorare, in quei residui, una storia del pensiero, forse anche una storia della società, invece di riappropriarsene per il carattere di scongiuro che da essa emana, avendo chiamato a sé anime perse cui non era rimasta che la croce: fulgore questo di eternità per le verità di un soggetto immortale⁶.

Inoltre, l'azione non può superarsi. Essa deve essere tale da non darsene se possibile una intensità maggiore. Può accadere infatti di esibire un'interiorità tanto estuante e nello stesso tempo impegnata da freddo gelo da zittire ogni replica, da costringere solo all'ascolto, affinché, forse, tutto sia finito. Qui giocano caratteri sovrumani, per il cui collo nessuna ghigliottina appare adeguata, e che pure ogni ghigliottina può tagliare, in modo da ricevere l'omaggio del destino. Questi caratteri conoscono il proprio futuro non meno di Clitemnestra, che non può del tutto credere alla morte di Oreste. E, quando Oreste tornerà, quell'omaggio sarà dovuto. Fino a quel momento, Oreste è un'ombra dell'Averno. Memorabile la battuta che gli consegna Sofocle: "sono allegri per questo? Che si dice?". Finché Oreste appartiene sì a due mondi, quello dell'Averno e quello della casa materna, una medesima necessità impone a quest'ombra di palesarsi e di vendicarsi, trascinando l'odio di Elettra ad una risoluzione, quando per tutta la tragedia ella ha pazziato all'esterno del gineceo credendo ben più di Clitemnestra che Oreste fosse ormai soltanto un ricordo⁷.

Ma perché, dunque, l'azione non è mai stata agita? Il motivo di questa apparente incongruenza dell'azione, che per chiamarsi tale deve approdare ad un evento, è che essa è già strutturata come rappresentazione. È la sua rappresentazione ad insinuarsi nel reale come ciò che, non potendo accadere, può tuttavia mostrare l'azione in tutta la sua pienezza. Questa virtù rappresentativa non è posseduta da ogni azione: nel reale la linea che separa il reale stesso dalla realtà ordinaria è proprio la possibilità che la rappresentazione pura pervenga ad abitare il reale. Per questo motivo, il fantasma del reale sfugge per lo più all'osservazione dell'ordinario tanto quanto l'azione, chiedendo una rappresentazione adeguata, sfugge alla propria esecuzione: e infatti si può presumere che il reale, nella sua ampiezza, sia abitato proprio da quelle azioni fallite di cui la fedele rappresentazione si impone per vigore: "tutto il mondo è un teatro"⁸. In questa battuta di Shakespeare si cela l'angoscia dell'azione. Qui

⁶ L'ateismo di Alain Badiou deriva dall'esclusione dell'assoluto dal molteplice del soggetto fedele, col quale si può confrontare il soggetto reattivo (che infatti subordina il soggetto fedele per estinguerne il presente), al quale si oppone il soggetto oscuro (luogo dell'assoluto). In Badiou il soggetto immortale è d'altro canto una possibilità intrecciata alla verità. Esso è tanto concreto quanto lo può essere una verità eterna proprio perché invariante.

⁷ Traggio la citazione da Sofocle, *Tutte le Tragedie*, Melita Edizioni, 1987, nella traduzione di Filippo Maria Pontani. Questa tragedia non è soltanto quella dell'odio di Elettra ma, allo stesso titolo, una tragedia sotto ogni rispetto femminile, del terrore di Clitemnestra, della rassegnazione di Crisòtemi. Si nota per esempio che quest'ultima incarna il soggetto reattivo, in cui il soggetto fedele rappresentato da Elettra viene subordinato come inconscio chiedendo l'estinzione del presente, il quale accamperà ogni diritto al passaggio destinale di Oreste.

⁸ A *Piacere Vostro* contiene un monologo sulle sette età della vita (dunque sette atti) che è tanto plastico quanto amaro, e infine pervaso da una tale ironia che il settimo atto rettamente si conclude con un "nulla".

dobbiamo intendere l'inclusione dell'ordinario nel reale al modo in cui Novalis lamentava che cerchiamo l'assoluto e non troviamo sempre che cose⁹. La linea è una linea di inclusione, laddove le pertinenze più gravide si coagulano nella cosa. Il limpido movimento dell'atleta può essere rafforzato; donargli esecuzione, come nel caso della Riefenstahl, richiede appunto perizia fotografica. Ma, al di là di tutto ciò, sappiamo che anche nell'infinitesimo alberga la scintilla del reale che una rapida osservazione della cosa riesce ad eclissare. Non si può abbozzare un tentativo di ontologia dell'azione, a motivo del fatto che la parola scelta, rappresentazione, è per sua natura visiva: si potrebbe descrivere nuovamente ciò che si vede? Probabilmente no. Chiusi nel castello di Silling si può solo assistere e poi ricordare la vividezza insuperata della scena, dimenticando pavidamente la parola del testimone.

Infine, da qui sprigiona una gerarchia al cui apice è il soggetto della rappresentazione. Roland Barthes ha colto questo aspetto della gerarchia in modo esemplare: da un lato egli dice che la segreta, "in un mondo profondamente penetrato di parola, realizza un paradosso raro: quello di un atto muto"¹⁰. Poi, sottolineando che questa chiusura fonda un'autarchia sociale. Ma come potrebbe reggersi questa autarchia se non grazie alla gerarchia che emana dal soggetto? Quindi, notando che il luogo chiuso, impenetrabile, si dota di una sua morale. Sia detto per inciso, questa morale non è mai quella di chiunque, se non per il fatto che ogni vittima collabora al crimine ed è per ciò stesso ambivalente e colpevole (soggetto reattivo): come nel processo stalinista, la vittima si distingue perché si deve discolpare.

Il soggetto della gerarchia era sconosciuto alle società pacifiche che abitavano l'Europa prima della penetrazione degli Aryas¹¹. Sebbene sia stato notato più volte che la parola bramino¹², per esempio, deriva da una radice che significa offerta, e che dunque tutti, si può ipotizzare, praticassero offerte, senza presumere che un ordine ne avesse il privilegio e l'amministrazione, rimane da dire che queste nuove società sono effettivamente più strutturate. Infatti, il contrario è soltanto il pregiudizio egualitario

⁹ La cosa è sempre quella oscenità che lo stato etico vuole rendere familiare, disimpegnandola: ovviamente essa contiene di volta in volta (e rappresenta) la pulsione di morte, come scarto pertinente di una libertà scabrosa che tenta tutte le direzioni.

¹⁰ Si veda *L'albero del Crimine* anteposto all'edizione Guanda delle *120 Giornate di Sodoma* (2011).

¹¹ Nome certamente endoetnico ma non universale dei cosiddetti indoeuropei.

¹² In realtà, le parole brahmani e brahman hanno tutt'altra profondità, che conoscenze non sufficientemente accurate mi permettono solo superficialmente di esplorare. In comunicazione privata mi si è dunque detto che brahmani sono eminentemente i portatori di parola. Ma essi si intrecciano alla dimensione acquorea che un'accurata analisi può sovente ravvisare tra l'ambito della parola e quello del fluire. È d'interesse che la trasmissione indoeuropea si palesi in modo mirabile con le vicende di Odisseo, quale Outis-Nessuno (rifiuto del Nome Del Padre) ma Utus, idronimo trace. In Eraclito si ravvisa lo stesso fluire non tanto come motivo banalmente prefilosofico, ma come afferente alla psyche, che così si immerge in una dimensione ontologica piuttosto che privata. Invece, in Omero, si ha un portatore di parola che scorre (parola poetica), ma si determina da sé in questo fluire. Sia consentito qui citare d'altro canto quel mirabile frammento di Eraclito del quale non sembra darsi esatta traduzione, ma che Guido Ceronetti nel suo *Messia* intende rendere così: "il fuoco verrà, giudicherà ogni cosa, e la comprenderà" schiacciando su un evento del pensare un evento pre-cosmogonico. Ma se Odisseo si rammenta come portatore di una parola acquorea, che ne è di brahman? Esso diventa pensiero che accresce. Questo tratto è stato colto per esempio dal Colli nel suo *Empedocle*: egli lo designa come un potenziarsi, anche se sarebbe sbagliato vedervi anacronisticamente un passaggio dinamico. Piuttosto, si ha qui una forma noetica colta nei suoi passaggi accrescitivi, fino al sacro, soprattutto, o alla sfera del manas, in particolare. Ringrazio la debitrice di questi accenni; ogni fraintendimento è da imputare a me.

che vuole dipingere gli indoeuropei come popolazioni che soddisfino la presunzione di identità tra libertà ed uguaglianza, in una parola, ciò che si chiama giustizia, quale essi avrebbero alla fine *inventato*. Eppure gli Aryas, nel corso dei cinquemila anni prima della nascita di Cristo, germinano culture complesse che in alcuni casi permettono anche lo schiavismo. Nella stessa Roma, per fare un esempio, i Quirites sono quelli che oggi chiameremmo semplicemente cittadini, con un vizio di prospettiva tale che, per tutti, oggi chiunque sarebbe un cittadino. Peraltro, un filologo prudente come Giorgio Colli si è chiesto se non si dovrebbe riesaminare proprio il problema apparente dello schiavismo¹³: il suggerimento potrebbe essere quello di indagare il concetto di gerarchia come deposito della moralità, cosa evidente tanto per i greci che per i romani.

Il soggetto della gerarchia è il deposito della moralità perché produce un ordine rappresentativo indagato al meglio dalla iconologia e raffigurato esattamente come un albero, che trae linfa dalle radici (il soggetto stesso), e rende frutto dai rami. Senza che l'albero affondi le proprie radici al di sotto della sua parte visibile, e per ciò stesso segreta, nulla è ancora possibile. Il potere del soggetto gerarchico infatti è sempre, ancora, inespresso: esso può essere rappresentato, lo abbiamo fatto succintamente, ma rimane inaccessibile quanto alla logica dell'apparire.

Si può ribaltare tutto quanto detto fin qua solo assumendo che la rivolta contro lo schiavismo e contro ogni forma di oppressione giustifichi l'appartenenza a più mondi come necessaria (come per Oreste): si tratterebbe di una necessità destinale. Ma resta da dirimere il problema di come una verità sia accessibile. A quel punto, si potrà andare fino alle estreme conseguenze della verità con la sicurezza di chi quella necessità ha sposato. Ovviamente, non la dobbiamo dare come presupposta, a prezzo di ricadere nella ideologia. Quindi, il dubbio amletico prende la forma seguente: "chi più di me è per lo schiavismo? Chi più di me è contro lo schiavismo?". Questa è la coscienza che si combatte tra idealismo e materialismo: se non posso andare fino in fondo alla verità, rimarrò un idealista, forse un reazionario, sicuramente aristocratico. Si vedrà allora che la necessità prende sempre la forma di una decisione mistica ed estetica (terzo fattore della verità, insieme appunto alla mistica della decisione e alla necessità destinale). Ricordiamo cosa dice Alain Badiou¹⁴ a proposito del soggetto oscuro, senza che questo formalizzi l'idealismo appena enunciato, che ha un carattere di elezione difficilmente concretato se non nel dubbio amletico, tanto è vero che quello non si può avvalere di un incondizionato (Dio, il quale unicamente saprebbe pesare l'alternativa). Il corpo che il soggetto oscuro afferma, sia esso la città, Dio, la razza, un assoluto (denotato da C), produce la negazione di una traccia evenemenziale insieme al corpo disseminato con il quale darebbe luogo al soggetto fedele: ma soprattutto ne occulta il presente, che si fa inconscio del soggetto oscuro. Nell'amore, la distinzione irriducibile del due che l'amore, come universale contingente, accoglie, denotando il soggetto fedele nel suo aprirsi a questa unica

¹³ Trattandosi di un suggerimento e non di dottrina si rimanda qui ai saggi raccolti in Giorgio Colli, *Apollineo E Dionisiaco*, Adelphi Edizioni, 2010.

¹⁴ Si veda di Alain Badiou la teoria formale del soggetto in *Logiche dei Mondi*, pagg. 129-168.

possibilità felice, fa sì che il soggetto oscuro d'altro canto occulti il presente nella "estorsione cronica di una fedeltà minuziosa", solo a titolo d'esempio di aberrazioni simili. Ma l'inconscio di quel presente, a questo modo devastato, non può mai arrestarsi, condannando il due a una forzatura in nome di un assoluto infelice: questo assoluto non potrà mai giungere all'organizzazione di una scena in cui il due si è trovato o ritrovato in un incontro (resurrezione). Il soggetto oscuro, insieme a quello reattivo, è il modo in cui si complica la nitidezza matematica del soggetto fedele, ma soprattutto mostra due caratteri: in primo luogo, il soggetto fedele precede soggetto reattivo e soggetto oscuro. In secondo luogo, e ciò è fortunatamente diventato di moda, giustificando da subito il terrore della verità (come dicevamo, andare fino alle estreme conseguenze della verità, in questo caso del due, della incompatibilità radicale).

La decisione estetica riafferma l'identità tra bello e bene, per una via che conduce dal primo al secondo, la decisione mistica ci dice che posti di fronte ad un sì lo dobbiamo percepire in tutta la sua corporeità. Quel sì deve presupporre il corpo. Tuttavia, non ammettiamo la produzione di un atomo individuale dotato per chi sa quale motivo del suo linguaggio e della sua libertà, ad un tratto esigenti. Bisogna bensì seguire il movimento contrario, quello da una collettività legittimata dalla verità al soggetto particolare di questa verità, anche un individuo (il soggetto può essere un corpo allo stesso modo in cui lo è il Leviatano o l'Armata Rossa, ma il soggetto può anche essere un molteplice come la persona, il corpo disseminato). Essere è in ogni caso appartenere e co-appartenere, dato un corpo.

Dal momento che la necessità destinale esprime la verità nei mondi e che la mistica se ne appropria quanto al corpo, l'atomizzazione dell'individuo, invece, ricade sempre nelle pretese dello stato etico: esso è un titolo di proprietà sulla verità, che prelude all'identità "seriale" dei corpi e dei linguaggi, per i quali si adatta sempre il mantello di una "cultura" (materialismo democratico, come lo sottopone a critica Badiou).

Dobbiamo ora svolgere la verità amorosa seguendone nuovamente le tracce attraverso tre possibili soggettivazioni. Solo allora ritorneremo alla verità politica come invariante (l'invarianza è dovuta ovviamente al fatto che l'idealismo reazionario ed aristocratico si può davvero superare): infine, si illustrerà la necessità destinale, il passaggio estetico (al bene) e il passaggio mistico (il sì alla verità del corpo).

L'irriducibile due dell'amore comporta che al di là della contingenza di un mancato incontro appaia nel reale un nulla che io nomino. Perché è solo nel due che io posso darmi e perché al di fuori di questo due la contingenza dell'incontro è invece tale che è proprio il nulla a darsi: nel suo fuori il nulla. Vale a dire che tanto nel mancato incontro quanto nel suo avvenire si sperimenta nel fuori un grado nullo. Ovviamente il mancato incontro è impossibile da soggettivare: se non si dà un tu non si dà un io che lo limita, siamo divorati dalla nostra stessa espansione verso l'esterno, che deve

risolversi in una indistinzione assoluta, nel nulla che purtroppo io nomino¹⁵. Quindi siamo costretti al due senza il quale un io e un tu sono impensabili. Per questo Badiou assegna all'amore il *reale* dell'umanità¹⁶: tuttavia, si noterà che ogni "cultura" che neghi il reale così tratteggiato sia illiquida. Se la cultura è un orizzonte minimo di pensabilità, allora può prevedere tanto il grado nullo del mancato incontro quanto l'uno fusionale che non è più amore ma si dà come grado massimo di un amore fallito, come si vedrà a breve per il soggetto oscuro. Infine, il contingente di un mancato incontro non può appagarsi di un suo presente ma solo di tracce, di un corpo infinitamente disseminato nel corteggiamento: Emmanuel Carrère, in una inchiesta avvincente come un romanzo, tratteggia un giudice che dà l'impressione di essere innamorato della sua collega, *quindi* ne è innamorato. Fatto sta che ella è sposata, ha dei bambini, è un due. Nella pazienza con sé stesso del giudice si può riconoscere un soggetto infinito, aperto ad un corteggiamento muto, per sempre, oltre la morte di lei¹⁷. Henry Roth invece ha raccontato un dubbio di paternità che si risolve in rancore e fusione possessiva¹⁸. Si direbbe che il romanzo, sin da quello cortese, possa sperimentare tutti i registri dell'amore, e non sono sempre edificanti: d'altro canto perché dovrebbero esserlo? L'amore è la forza soggettiva sempre più intensa, o non resteremmo che valori per una funzione, neppure potendo sessuarla, al di là di cosa si possa rinvenire in "uomo" e "donna": il romanzo è il luogo dell'amore come della vita, talvolta con esiti efferati. Ci si può chiedere allora: dove risiede l'errore? Esiste il male oggettivo del due, oltre le esperienze e le narrazioni, si può localizzare un evento, una rottura radicale nel due? Dal momento che la modernità occidentale, cioè l'unica modernità che si sia effettivamente data, ha scritto e vissuto tutti i registri dell'amore, quella ricerca sarebbe vana e parrocchiale: anche perché già si allunga l'ombra dello stato etico sulla ricerca che si vuole intraprendere. Il due è già la sua rottura radicale: se vogliamo, anzi, ciò è già abbastanza scabroso. Inoltre, se si volesse proporre un neutro orizzonte normativo (come sembra prevedere la democrazia tentacolare che è unicamente la maschera del capitalismo), allora non si farebbe altro che sussumere il soggetto fedele nel soggetto reattivo, estinguendone il presente. È questa la forma di un *contratto* amoroso, non dell'amore.

Il soggetto fedele aderisce ad un presente che non è certo il mancato incontro, bensì il suo inverarsi nel due. Da questo due non si può estrarre una unità, mentre, lo si è visto, al di fuori del due solo il nulla. Per questo al di fuori del due non vi è nemmeno l'uno. Se cercassimo invece nel presente del soggetto fedele una risoluzione all'unità, una sua semplicità, tradiremmo la constatazione per cui, dal momento che l'inverarsi del due non è il mancato incontro (l'indistinzione assoluta), esso è il due senza residuo. Se questo residuo si desse, allora sarebbe possibile l'unità. Ma, evidentemente, il due realizza sé stesso completamente: in altre parole è un mondo

¹⁵ La fede è quell'esperienza per cui si dà sempre un tu, in modo tale che, come direbbe Cioran, i vuoti della nostra interiorità gli vengono annessi.

¹⁶ Si veda di Alain Badiou anche *Conditions*, parte 5, Philosophie et Amour, aux éditions du seuil, Paris 1992.

¹⁷ In ciò si ravvisa un lutto propriamente inconsolabile, quello del mancato incontro, la cui possibilità, perché si anima di possibilità, è stata elusa dalla morte. *Vite Che Non Sono La Mia*, Adelphi Edizioni, 2019.

¹⁸ Henry Roth, *Chiamalo Sonno*, Garzanti Editore, 2006.

garantito dall'esaustività dell'io e del tu, che non si possono separare da loro stessi: essi possono addirittura pensarsi come monadi, cioè senza parti¹⁹.

Il soggetto reattivo subordina quello fedele: esso non può avere presente perché opera il peccato capitale di negare l'evento, la rottura. Ma il soggetto fedele, d'altro canto, opera come suo inconscio, sicché l'ombra del presente ha appunto la forma del contratto. Il soggetto oscuro infine è nostalgia di quel presente che subordina ad inconscio, tale per cui in nome di un assoluto si deve schiacciare il due verso un'impossibile unità, una fusione.

Compito di quella filosofia che riesce ancora a prendersi sul serio è insomma parlare d'amore come reale. Ecco però aprirsi il problema della invarianza, quella politica, ossia il superamento dell'idealismo.

L'idealismo non sa scegliere perché non sa eccedere il problema delle procedure di verità. Ma, poiché una qualsiasi verità è assicurata, per quanto oscuro possa essere il suo accesso, un'alternativa continua a tormentare l'idealista come suo punto di sospensione. In questo, però, quella verità non potrà ancora essere soggettivata.

Heidegger ha notato, non certo di sfuggita, che la volontà di potenza è tale perché si vuole²⁰. E infatti l'idealista è in fin dei conti preso dal dilemma di una volontà che non si vuole fino in fondo, perché essa vorrebbe ma non può. Sopravvalutiamo il problema rappresentato dalle procedure di verità? In un certo senso si può volere senza sapere, o credere senza sapere (la soluzione cattolica che distingueva in chi crede e in chi sa). Il mandato educativo di un soggetto (di cui abbiamo fatto due esempi nelle pagine che precedono), è di assicurare che quelle procedure di verità sono state implementate, quindi si può finalmente volere. Questo soggetto è possibile solo se ne demarchiamo l'esistenza rispetto a quella del puro atomo individuale, come per esempio nel caso del Partito Comunista Cinese: esso implementa continuamente le procedure di verità che lo avverano di fronte al corpo sovrano e, sebbene non esista un tale corpo sovrano, il Partito Comunista Cinese agisce come se vi fosse un tale Altro (soprattutto come antagonista interno). È quindi certo che l'arbitrio individuale non possa produrre che le verità effimere del materialismo democratico, dello stato etico, in una paradossale omogeneità delle fondazioni

¹⁹ Ciò è particolarmente evidente per Dio: lo si potrebbe pensare come ciò di cui non è possibile un resto, una differenza. Ad ogni modo, il problema che l'uno si ponga sovente come traccia mnemonica del due, una sua possibilità di cui ci invaghiamo, lascia supporre un arcaismo confusivo che si è rinsaldato nel corso del tempo almeno a partire dall'eccepire mitico della figura di Dioniso, senza escludere tracce anteriori di cui però non potrei dire con precisione. Il fatto che una moltitudine (ma non una folla), diventi un corpo misterico e nello stesso tempo conservi individuali richieste salvifiche, deve passare attraverso il rito, che impone una disciplina, non una liberazione, del corpo. Questa è piuttosto l'esito confusivo di una piena consapevolezza, di un alto controllo. L'uno confusivo sarebbe il ricordo profondo di una liturgia il cui atto è proprio l'uno confusivo ma il cui epilogo è il ritorno, se vogliamo, alla banalità del due. Che nell'amore si cerchi di assolvere un istinto misterico è un evento di grande bellezza, e si potrebbe addirittura obiettare al soggetto fedele un orizzonte borghese, tranquillo, confortante. Per ogni approfondimento di questo tema rimando alla visione del film *Solaris* di Andrej Tarkovskij, dove l'uno confusivo viene esplorato in tutte le sue possibilità, quelle cioè dell'autentico.

²⁰ Segnalo non soltanto il suo *Nietzsche* ma anche le note a Ernst Jünger, pubblicate in Italia come Martin Heidegger, *Ernst Jünger*, Bompiani Editore, 2013. Di Hegel si mediti questa laconica sentenza: "è solo quando ha sé stessa per oggetto che la volontà è per sé ciò che è in sé". *Lineamenti Della Filosofia Del Diritto*, Bompiani editore, 2017, pag. 97.

particolari. Lo Spirito Santo, per esempio, come dice Žižek nel suo duello con Milbank, si incarna solo in chi crede (è la morte di Dio, rimane il soggetto dei fedeli), che tuttavia sa (in modo trascendente²¹) e quindi vuole.

Scrivendo Badiou: “Marx pensa che, da un punto di vista strategico, se si considera tutta la storia dell’umanità fino ai giorni nostri, è necessario dire che, essendo l’impossibile proprio della politica prescritto da ciò che sta fuori dallo stato, la realizzazione reale della politica è il processo di scomparsa dello stato. Ed è lì che si trova, con il nome di comunismo, l’infinito proprio della politica”²². Se d’altro canto utilizziamo come esempio ulteriore le parole di salvezza e chiesa, la salvezza come impossibile della fede, e la chiesa nei termini di ciò che sta fuori di essa (come la sentenza di Gesù per il quale la salvezza sarebbe dagli e degli ebrei, non in una chiesa²³), allora vediamo che la fede come processo di scomparsa della chiesa è richiesta negli stessi termini in cui non vi può essere sovranità particolare delle chiese nel comunismo. Detto altrimenti, che pur non appoggiando nessun ateismo (di stato, paradosso evidente), la chiesa è fondamentalmente quella briga di cui il fedele può fare a meno: grosso modo, questo sembra affermare Lev Tolstoj ben prima della rivoluzione d’ottobre.

I feticci dello stato (che non è identico ai suoi apparati), delle chiese, e così via, sono certo necessari a definire la modernità, ma non a preservarla, mentre è stato proprio il postmoderno a relativizzare questi feticci, donando loro una fulgida attualità: si direbbe che non sono mai esistite tante chiese, anche atee, quanto adesso, o tanti stati quanti sono i soggetti particolari che avanzano richieste politiche. Si può notare quanto alle loro fondamenta il relativismo dei corpi e dei linguaggi operi però una lenta distruzione. Lo Stato continua a sopravvivere perché, come avrebbe visto Heidegger, si vuole.

Se è permessa una incursione nello stato prussiano ai tempi del professor Hegel, si può notare d’altronde che lo stato è una situazione, precisamente in uno dei sensi di *situs*. In una condizione di abbandono, di putrescenza delle vecchie leggi, nel disimpegno dalla pubblica morale, nella decadenza della religione (luterana), si intuisce che la verità una volta antica si è disfatta: ecco il timore nascosto²⁴. La situazione florida dello stato può essere solo il suo legame inalterato con la verità, non con l’entusiasmo e con il sentimento che vorrebbero surrogare e sostenere tutte quelle istituzioni. Si può aggiungere che la situazione dello stato è inoltre il motivo contingente per cui ne manca e ne deve mancare una definizione. Come altrove, Hegel sostiene che non si sarebbe potuto definire l’uomo dal momento che i romani

²¹ Si veda *La Mostruosità Di Cristo*, Transeuropa Edizioni, 2010. La via negativa che concretizza l’apertura al vero (lo Spirito Santo, il Partito Comunista Cinese) è un trascendentalismo che investe il soggetto. Ovviamente, autori come Žižek o Badiou non convengono con l’idea per cui il soggetto si sarebbe estinto con la modernità (ipotesi della chiusura). Infatti Badiou chiede al soggetto di sostenere tutto l’apparato formale che rispetto ad esso si profila come condizione di possibilità del pensiero. Si veda per esempio di Reiner Schürmann, *Dai Principi All’Anarchia*, Neri Pozza Editore, 2019.

²² Alain Badiou, *Alla Ricerca Del Reale Perduto*, Mimesis Edizioni, 2016, pag.29

²³ Giovanni, 4, 22. Il versetto è discusso da Guido Ceronetti a margine di *Dagli Ebrei La Salvezza* di Léon Bloy, (pag.138, Adelphi Edizioni, 2017). La versione di re Giacomo reca infatti: “for salvation is of the jews”.

²⁴ Si tratta di un timore generico, come la stessa nostalgia per la parentesi libertaria degli anni ’70 dello scorso secolo. Le forme del timore politico meriterebbero una trattazione a parte.

vi escludevano lo schiavo. In ogni caso, Hegel non muove da una definizione, muove da una situazione non certo drammatica, ma che può diventare critica, come nelle fallacie di quella che si vorrebbe presentare come scienza dello stato, quando piuttosto Hegel vuole offrire un orizzonte assoluto. Quella di Hegel si può intendere infatti come la situazione, *Zustand*, assoluta dello stato, posto che il reale è in primo luogo già dato, in secondo luogo razionale. Queste pagine invece portano al superamento dello stato a partire da una condizione che abbiamo detto attuale e progressiva, proponendo un salto oltre lo stato che predilige la verità ed il soggetto, indagando la diagnosi di una forma particolarmente pernicioso di totalitarismo e perfezionamento, lo stato etico.

Il corpo disseminato non appartiene mai ad un unico mondo. Anzi, questa pluralità gli è costitutiva in quanto si dissemina a partire da una soggettività che lo obbliga. Ma, dal momento che egli è corpo di verità, allora i mondi non sono altro che la realizzazione della verità in un corpo disseminato. Questa tautologia serve ad illustrare l'intervento di una verità che non sa limitarsi all'ambito della possibilità, ma che passa senz'altro a quello dell'effettualità.

Se denominiamo quest'ambito come passaggio destinale è solo perché vogliamo sottolineare che nessuna necessità si può indurre dal corpo, ma che questa discende dal soggetto che si serve del corpo. D'altro canto, quest'ultimo non potrebbe altrimenti disseminarsi, sarebbe costretto invece alla coappartenenza ad un unico orizzonte, non a molteplici, tali per cui all'opposto ogni volta si dona una rottura che rivitalizza il corpo in relazione al soggetto. Il soggetto, che è immortale, si nutre di una certa prossimità alla verità, e il corpo vi soggiace quindi come effettualità.

Bisogna affermare un sì mistico a questo corpo, che non tema le correnti d'aria. Fraseggio che va inteso non solo in senso spirituale ma anche come quella salute che consente di passare indenne una guerra. Una guerra distante, come viene concepita oggi, che non ama che pochi eroi, gli altri bisognosi dell'oppiacea sicurezza dell'esistenza. Se è possibile spendere ancora qualche parola su *A una Passante* di Baudelaire, dopo le definitive parole di Walter Benjamin²⁵, allora per dire che lo choc è molto vicino, lungo la via: è da questo che dobbiamo guardarci, per regalare un canto immortale all'amore, che è l'ultima divinità olimpica che ci suggerisce ancora il proprio culto.

Infine, non dobbiamo temere di amare ciò che è bello, quindi ciò che è moderno. In altri termini temere di essere selettivi e di scartare ciò che non merita come spazzatura. Insomma, come quel collezionista, oggi non ve ne sono più, che della fine dell'arte ha fatto motivo di estrema cura, come per inciso anche la musica mostra di essere finita ma è possibile accumulare innumerevoli vinili. Non c'è altro spazio per il soggetto che in questa fusione del bello con il bene. Mostrando di conoscere il bello, egli conosce il bene al più alto grado, cioè come idea. Dalla realizzazione concreta che lo veste, a quella immateriale e potente alla quale direbbe

²⁵ Si veda di Walter Benjamin, *Angelus Novus*, Edizioni Einaudi, 1995, pagg. 103, 104.

Simone Weil siamo strappati con violenza²⁶. In ciò, ovvero nella comprensione dell'alternativa posta da un frammento orfico da lei citato, tra la fonte presso il cipresso bianco e la fonte dal lago della memoria per il quale si regna con gli eroi, bisogna anche affermare che pur non disconoscendo la padronanza del conoscere (il lago della memoria), anche ciò che è minimo come figura dell'oblio si realizzerà per esempio nell'osservazione rinnovata di un alveare o di altre simili creazioni. Se in Alain Badiou non tramonta affatto il soggetto di verità, tirandosi dietro la modernità, si può comunque intrattenere il suo opposto, cioè l'oblio come qualità dell'ascolto, il lasciar stare le cose al loro posto degli esegeti heideggeriani che invece vivono già la fine del moderno e sono oltre il soggetto, oltre la padronanza del conoscere, nei territori del pensare. Ma qui, finalmente, l'esteta non sceglie, forse si appropria della sua intimità, intrattiene la compagnia di altri pensatori, non di astiosi *rivoluzionari* e opprimenti egoità: la vita può diventare la nostra opera maggiore, nella quale gustare musica, mondi (botanici, animali...), opere, poesia.

Sono bastate poche pagine per mostrare che non si danno corpi e linguaggi in anonimato, esigenti, spettrali, seriali. Si è mostrato che una società, per quanto imperfetta, è infinitamente più libera di una tirannia fatta di mille prescrizioni e di altrettante seduzioni. Rivendicare questa società non è tanto un impossibile, è la creazione di un modello, quello dell'unica azione locale che accantonando le pretese liberal e progressiste si richiama finalmente al soggetto in tutta la sua pienezza veritiera. Lo stato etico, come esito della democrazia, è certamente la maschera che dobbiamo strappare per osservare ciò che è osceno in tutta la sua evidenza: e osservare invece quella storia che per lo stato etico e la democrazia deve rimanere rimossa.

²⁶ Il saggio su Dio in Platone contenuto in *La Rivelazione Greca* (Adelphi Edizioni, 2014) è un'esplorazione di questa violenza.