

Introduzione

Per introdurvi a queste riflessioni vi propongo di visualizzare un'immagine forte. Scegliamo, dalla nostra memoria, e magari da internet, l'immagine di una persona tratta dalle schede fotografiche degli esperimenti nazisti nei campi di sterminio.

Certamente, tutti ne abbiamo già vista qualcuna. Focalizziamo i volti e le membra 'scientificamente' straziate, gli sguardi pieni di avvilimento 'disumano', e di orrore senza più lacrime. Concentriamoci sull'annullamento e sull'abbandono in cui questa figura è spinta, fino al grado zero dell'espressività umana. Le figure sono totalmente inespresse. Il visibile adattamento del soggetto all'espulsione dalla sensibilità umana, perfettamente omologa all'invisibile indifferenza che la inquadra da ogni lato, è insostenibile. L'orribile perfezione negativa del non-amore radicale appare qui persino più orribile dell'odio e della tortura nella carne viva. È l'immagine di un annientamento senza passione né compassione. Riflette un perfetto istupidimento dell'intero sguardo del mondo, che avvolge anche l'intero soggetto che lo subisce, rendendolo come estraneo al suo stesso annientamento. Queste foto sono proprio come quelle che illustrano i libri di medicina, dove i soggetti sono ritratti senza passione né compassione, affinché lo sguardo scientifico si concentri sulla patologia senza essere disturbato dal *pathos* (proprio e altrui). È il tratto ambivalente dello sguardo clinico sull'uomo, che ormai ha colonizzato l'intero repertorio delle scienze umane, sulla scia dei suoi successi con la natura infra-umana (ma non senza un lungo appren-

distato filosofico, in cui la ragione ha collaudato la sua indifferenza per la struttura affettiva del sapere di noi umani).

Di questo istupidimento, che è il lato oscuro dei lumi rivoluzionari della ragione moderna, da troppo tempo, parliamo troppo poco. L'apatia della ragione si trasforma in un niente in ragione dell'apatia. Dall'antica abitudine virtuosa al controllo delle passioni che offuscano la mente, la ragione anaffettiva moderna si trova a debordare nell'assuefazione perversa di una carnalità perfettamente svuotata di compassione. La distanza fra le due è di un abisso e di un capello. Non è la scomposta pulsionalità dell'odio, che si può ancora contrastare: è l'asettica del non-amore puro, che non può più essere scalfita, apparentemente, né dalla ragione né dall'emozione.

L'eroe (si fa per dire) della scoperta di questa inquietante contiguità fra scienza e mistica dell'indifferenza, che la teorizza come epistemologia del godimento che si perfeziona attraverso la cura della disaffezione, è George Bataille (1897-1962). Bataille è diventato, nella cultura europea della seconda metà del XX secolo, lo specchio negativo di una devozione ossessiva per il godimento che scaturisce da un dispendio – non da un compimento – di *eros*. Dispendio e degrado metodico dell'eccitazione che si propone di neutralizzare anaffettivamente il lavoro implacabile della morte. La genesi di questa mistica razionale del godimento come dispendio anaffettivo del desiderio viene dall'evidenza del fatto che il desiderio dell'io non ha scampo *contro* la morte. Dunque, è vano – come ancora pensa irreligiosamente Nietzsche, che pure Bataille considera il suo maestro e il suo precursore – lottare per una trascendenza del desiderio che apra le porte all'eccesso di vita. La morte, infatti, approfitta di questo slancio dell'idealità pulsionale, nutrendone il proprio piacere di distruggere la vita reale. Il godimento supremo della morte è la disfatta dell'illusione. Non bisogna perciò darle questa soddisfazione: si prenda la nuda vita, la morte, ma lasci *a noi* il godimento del suo consumo. Il desiderio del soggetto, pertanto, può sottrarsi

all'angoscia di questo parassitismo della morte, che gode del suo avvilimento, andandole *incontro*. E come può farlo? Non nell'atto di forza del suicidio, o nella bella morte del fanatico. Piuttosto, nell'abilità con la quale il soggetto arriva a dominare gli strumenti stessi della morte: ossia, assumendo in proprio il lavoro della morte per ritardarne l'effetto il più a lungo possibile. Il fascino della sessualità estrema e quello della tortura raffinata sono luoghi emblematici, nella visione di Bataille, di questa per-versione del lavoro della morte, dirottato a vantaggio di una sorta di mistica razionale del godimento proprio. In essi, infatti, la componente intellettuale-razionale (che nel sesso e nella tortura cerca la prossimità con la morte, studiando puntigliosamente i modi di tenerla a distanza) si fonde con l'esperienza estatica-anaffettiva di una sorta di posizione assoluta del soggetto, che Bataille non esita a chiamare mistica (ancorché rigorosamente a-teologica). Ecco il godimento anaffettivo – 'l'esperienza interiore', secondo Bataille – che il soggetto può strappare alla morte, assumendo in proprio fin dall'inizio il disprezzo dell'illusione religiosa e trascendente del desiderio (la vita eterna). E proprio così togliendo alla morte il suo pungiglione spirituale (l'angoscia irrazionale). Naturalmente, questo progetto implica la disposizione di un 'altro' ad assicurare la riuscita di questo esercizio: qualcuno deve poter essere usato come oggetto di questo esercizio: lasciandosi 'esporre' alla morte in stato di perfetto assoggettamento e di totale passività. In questo senso, la violenza dell'impossessamento o dell'aggressione, come anche la compassione e il senso di colpa, disturberebbero la pratica di questa ascesi perversa, che ha bisogno di una cornice di perfetta anaffettività per il suo esercizio di godimento mistico.

Bataille pretende di essere l'interprete autentico di Nietzsche, ma si sbaglia sull'essenziale. L'obiettivo di Nietzsche è il riscatto dell'ordine vitale delle affezioni, al quale l'eccesso dionisiaco dell'ego che sfida la legge e la morte è necessario, ma in vista di una nuova armonia apol-

linea della vita e degli affetti. L'obiettivo di Bataille è il grado zero dell'affettivo, che passa attraverso il disprezzo di ogni eroismo delle passioni e delle trasgressioni, per ridurre la materia del desiderio all'infimo, alla quantità trascurabile. L'eccesso della trasgressione, l'operazione 'sovrana' dell'ego, cerca la dismisura del suo potere nella meticolosa padronanza della misura che separa e congiunge l'ultimo respiro della vita (o riso, o lacrima, o spasmo) e l'inizio assoluto della morte. La sfida dell'ego alla morte, qui, non è più sublimazione dell'erotica: è meticolosità della tecnica. La vera sfida alla religione, secondo Bataille, chiede una radicale riconversione del desiderio romantico, che ancora domina la scena in Nietzsche. La religione e il cristianesimo spingono il desiderio verso l'alto: gli danno un senso trascendente, ma in questo modo alimentano l'illusione, aumentando il godimento della morte, che umilia l'interiorità della vita ed estende la signoria dell'angoscia. Si tratta di orientare il desiderio verso il basso, sottraendo alla morte il godimento che accompagna il suo lavoro e assumendo in proprio la sua indifferenza alla vita.

L'orribile perfezione tecnica del non-amore non potrebbe essere meglio descritta. La novità sta appunto nel carattere anaffettivo che deve accompagnare il godimento, una volta che esso vuole assicurarsi il potere della morte sulla vita. Non senza affinamento ed esercizio, ma – apparentemente – senza violenza e senza sforzo (come se strappare le ali alle farfalle fosse un asettico esperimento di laboratorio sulla resistenza dei materiali).

Non posso fare a meno di pensare a questa visione di Bataille come a una sorta di annuncio dello specifico nichilismo del non-amore assoluto, al quale l'epoca del narcisismo dell'auto-afezione ci ha introdotto. (Non senza passare attraverso le prove tecniche – certo 'traumatiche', ma per chi? – dell'annientamento burocratico dell'essere umano a scopo di 'purificazione' delle affezioni ideologiche identitarie). Il narcisismo dell'afezione di sé finisce per trasformarsi nel non-amore perfetto (mi duole parlare di perfe-

zione, in questo caso di negatività etica assoluta, ma non trovo di meglio per visualizzare l'idea). In questo senso la perfezione tecnica del narcisismo predispone la costruzione di un carattere anaffettivo che incorpora un risentimento radicale nei confronti dell'incompiutezza insuperabile del proprio progetto. L'ossessione dell'amore di sé impara a concepire ogni altro amore come una debolezza e come una minaccia: ma in questo modo viene messo a confronto con la sua vuotezza, alla quale gli è impossibile provvedere. Pur respingendo l'altro come oggetto di compassione e d'amore, per non sottrarre energie alla cura di sé, riversa inconsciamente sull'altro la colpa della sua incompiutezza. Il carattere anaffettivo è dunque il grembo di un carattere distruttivo – odio dell'altro, ma anche odio di sé – che vive una sorta di latenza anestetica. Latenza pronta a squarciarsi improvvisamente nell'esplosione furiosa del risentimento. In tal caso, invece di ritardare l'avvento della morte, l'ego si lascia improvvisamente afferrare dalla pulsione di finire il lavoro.

Il primo santo del calendario post-moderno non è più Prometeo, come annunciava Marx, proiettando sul soggetto collettivo la potenza dell'auto-realizzazione umana. È Narciso, come aveva enunciato Max Stirner (1806-1856), prefigurando l'unicità individuale di quell'auto-realizzazione.

Prometeo annuncia la decostruzione della religione, sfidando 'il dio' dell'antico assoggettamento, in favore degli uomini. La ribellione è ancora in favore dell'umano, almeno, e disposta a pagare il prezzo della trasgressione. Narciso annuncia la decostruzione della società, ma non vuole subirne alcuna conseguenza. Narciso vive dell'amore dell'altro, ma se ne attribuisce il merito esclusivo: non riconosce e non restituisce nulla. Narciso non lavora e non si sacrifica, non ci pensa neppure. L'Unico di Stirner non vuole avere altro fondamento che se stesso, e non pretende di essere il fondamento per nessuno. Questo tratto potrebbe farlo sembrare politicamente corretto, dato che non vuole essere assoggettato, ma nemmeno pretende di assoggettare. In realtà l'Uni-

co, che vuole essere semplicemente se stesso e determinarsi da sé, è il parassita perfetto. Il perfezionamento della sua anaffettività è pericoloso per noi, e dannoso per lui stesso. L'Unico, che sembra il trionfo individuale della volontà di potenza, in realtà è il brodo di coltura dell'indebolimento della volontà, destinato a consumare lui stesso. Questo non gli impedirà di essere attraente e fascinoso, nella sua immagine di eterno adolescente che si sottrae a ogni legame e si fa da sé. Per rimanere tale, e vincere la disperazione crescente di una compiutezza che gli sfugge, sarà pronto a tutto: dalla finzione cosmetica alla dipendenza chimica, dal godimento dell'impotenza altrui al gregarismo irresponsabile del branco.

Mi domando, a proposito di questa *odierna* mescolanza del carattere anaffettivo e di quello distruttivo, se non ci sia una correlazione profonda tra l'affermazione pseudo-secolare del monoteismo del sé e il fondamentalismo pseudo-religioso dell'annullamento dell'altro. L'elemento comune è l'impressionante regresso della *pietas erga hominem*, che abita in forme diverse i due mondi, apparentemente in conflitto fra loro. Il tratto anaffettivo – il vuoto del puro non-amore – stabilisce un nesso rivelatore. Non c'è passione, in questo nuovo odio che si vorrebbe religioso; né desiderio, in questa nostra ossessione di sé che si vorrebbe razionale: c'è istupidimento mediatico, e fredda disperazione.

Dobbiamo guardare proprio alle giovani e giovanissime generazioni per cogliere i sintomi di questa affinità, oltre le apparenze. La stessa mancanza di orrore per l'avvilimento e la morte dell'altro essere umano filtra qua e là – ancora del tutto incompresa nella sua allarmante sintomaticità – dall'accanimento anaffettivo del branco sul clochard indifeso, sul compagno handicappato, sull'adolescente stuprata, sulla vittima designata dai social. È la stessa che ci colpisce nel vuoto affettivo dell'adolescente religiosamente radicalizzato, nel quale la pulsione mediatica alla celebrazione del sé si è aperta un varco nella sublimazione religiosa del nichilismo. L'impressionante maschera anaffettiva dei bambini-

soldato, sublimata nell'icona dell'esecutore professionale di un omicidio a sangue freddo, è la rappresentazione del quietismo emozionale che può assumere la postura narcisistica del carattere distruttivo. Non si ottengono questi risultati senza ingegneria della perversione (e perdonatemi ancora il lessico tecno-economico: ma in questo modo deve risaltare ancor meglio l'adattamento reciproco del *pathos* distruttivo al *logos* dell'efficienza, che ottunde la sensibilità emozionale per l'umana giustizia delle affezioni). Questa regia non è nelle corde dei bambini e degli adolescenti. La perversione del godimento, che induce a incorporare il lavoro della morte, è contaminazione e alienazione calcolata dell'ordine degli affetti, a opera delle potenze mondane che si nutrono di sacrifici umani.

Le riflessioni proposte in questo libro, nella varietà dei loro punti di applicazione tematica, si lasciano ispirare dalla necessità di andare al nodo che istituisce la metamorfosi della libertà dei moderni nella costellazione narcisistica dell'auto-realizzazione. La potenza dell'ego chiede di essere verificata nella debolezza dell'io altrui: perciò, quando l'auto-realizzazione di sé diventa il tema ossessivo di un'ingiunzione assoluta, anche la de-realizzazione dell'altro lo sarà. L'invidia dei divini si insinua nello spirito della competizione fra gli umani, e la sovrana insensibilità della loro *apatheia* si propone come un modello: la neutralizzazione emotiva della compassione per l'altro diviene un complemento necessario del culto della propria identità.

Nell'odierna configurazione culturale, la duplice novità è iscritta nell'ambivalenza del sacro. Da un lato, il narcisismo auto-referenziale dell'*eros*, omologato al legittimo amore di sé, vive e cresce parassitariamente nella luce (scopertamente, non più nell'ombra) delle sue conquiste: dignità della persona, principio dell'auto-determinazione, diritto al riconoscimento, ricerca dell'identità. A tali conquiste, com'è del resto concordemente riconosciuto, il seme evangelico ha offerto ispirazione religiosa e cultura globale. La versione immanente dell'auto-realizzazione umana, tuttavia, che

mira a radicarla dall'alterità della generazione divina in cui è creata sin da prima della creazione del mondo (l'incarnazione del Figlio), ha incominciato a svuotarla dall'interno: il soggetto che si nutre di sé consuma il mondo e si consuma in tutte le sue relazioni. La semantica dell'auto-realizzazione si è trovata così disponibile a servire la pulsione dell'auto-referenzialità narcisistica. Proprio come il costume della corruzione può arrivare a incistarsi nella normale disposizione alla gratitudine per il bene ricevuto, o la giustificazione dell'usura trova copertura nella legittima ricompensa della fiducia accordata. Tu parli della libertà di essere se stessi e del desiderio di realizzarsi come fine supremo, e l'intero dominio dell'alterità si trova automaticamente consegnato alla sfera dei mezzi e degli strumenti di questa libertà e di questa realizzazione. L'umano stesso, nella sua costituzione psichica e biologica, lo sta diventando: grazie alla potenza resa disponibile dalle tecniche dell'*homo faber*.

Il fatto che questo dirottamento auto-referenziale del desiderio possa convertirsi (e addirittura convivere) con il perfetto assoggettamento dell'io all'imperativo etero-diretto del suo modello assoluto – religioso o secolare che sia – non è così strano. Una secolarità debosciata o una religiosità perversa vi possono attingere entrambe a piene mani: nella perfetta incoscienza delle giovani generazioni, che sempre meno sono orientate a padroneggiare intellettualmente ed emotivamente la differenza.

Un doppio legame si attiva comunque. Per sostenere un dispositivo dell'emancipazione nutrito dalla retorica dell'Unico, si finisce per alimentare, con gli stessi strumenti culturali (razionali, ma anche affettivi), la deriva parassitaria dell'auto-referenzialità. E viceversa. Se vuoi essere riconosciuto da un modello narcisistico dell'auto-realizzazione (la *Causa sui*), devi offrire in cambio l'assoggettamento della tua vulnerabilità alla sua indifferenza. Il dispotismo del sacro (la *Potentia absoluta*), poi, quando viene semplicemente rimosso – e non affrontato e decostruito nella ricerca dell'adorazione di Dio in spirito e verità –, esce da ogni *logos* di possi-

mità: il ritorno del suo *nomos* sacrificale appare più rozzo e vendicativo. Insomma, occorre occuparsi più seriamente di questa tendenza dell'epoca al contagio del virus dell'individualismo auto-referenziale e del ripiegamento narcisistico del desiderio, che istupidisce il soggetto ed eccita il sacro.

Le contraddizioni che la democrazia delle monadi va accumulando sono evidenti, e persino concordemente denunciate. Ma nessuna convergenza sui rimedi appare all'orizzonte di un'etica condivisa. Del resto, il virus è talmente pervasivo, anche all'interno della critica teorica, che si fonda pur sempre su una ragione anaffettiva e conforme, che infilare la cruna dell'ego con qualche filo che ci ricongiunga all'umano-che-è-comune appare impresa più che ardua.

L'ipotesi che sta sullo sfondo di questi saggi è radicata nella convinzione della necessità di *rovesciare il tavolo* del soggetto moderno. Il punto in questione non è la critica dell'egoismo o dell'individualismo, che consegue, al massimo, un appello morale: sempre necessario, ma, per così dire, ammonizione di complemento che deve accompagnare tutte le epoche e le storie di vita. Né si tratta di progettare un sacrificio del sé che dissolva semplicemente il soggetto, imponendogli di annientarsi in funzione dell'altro. La riduzione del sé a una grandezza di valore nullo, che si dispone quale puro strumento della realizzazione dell'altro, fa pur sempre un morto. E comunque, rischia di assumere una posizione incautamente incoraggiante, e persino perfettamente servizievole, nei confronti del narcisismo prevaricatore dell'altro. È proprio il dispositivo auto-referenziale, come gesto del desiderio che cerca anzitutto in se stesso il proprio compimento, che va decostruito. Il tema chiave del desiderio non è la sua origine, è la sua destinazione. L'accanimento sulla domanda «chi sono io?» conduce all'ossessione di una risposta che l'io non è in grado di dare: genera frustrazione, malinconia, angoscia e disperazione. La scarnificazione dell'autocoscienza è sanguinosa e sterile. L'inizio della sapienza è piuttosto chiedersi «per

chi sono io?». Questa domanda apre la frontiera, inaugura l'avventura, ci rende esploratori di terre sconosciute e creatori di rapporti fecondi. Tanto l'assegnazione del primato all'interrogazione sull'origine ci rende ottusi ed estranei al mondo, tanto il riconoscimento del primato al tema della destinazione ci rende dinamici e generativi. Ognuno di noi scopre facilmente che le proprie qualità si perfezionano, quando cercano una degna destinazione per altri e presso altri. E molte cose possiamo apprendere di noi, che non ci sognavamo di immaginare, nel momento in cui ci interroghiamo sulle parti di noi che sono presso di noi in conto terzi. Il riconoscimento di queste parti, e il loro invio a destinazione – la generazione di un figlio è già questo –, ci emoziona, ci esalta, ci dà soddisfazione di noi stessi. E infine, come improvvisamente, poiché porta la nostra firma, vediamo molto più chiaramente chi siamo: riconosciamo la nostra singolarità proprio nel lavoro e nel compimento di questa donazione (che è anche restituzione all'umano che è comune, perché a nostra volta siamo nati e viviamo di questo genere di donazione).

Un'intelligenza destinata è infinitamente più rigogliosa e gratificante, per l'ego, di un'intelligenza auto-riferita. Lo stesso vale per il desiderio e per la conoscenza, per l'amore e per la religione. La strada della realizzazione di sé è questa. Perde 'l'auto-', ma guadagna 'realizzazione'. L'ego, lungi dal rimpicciolirsi, prende dignità e forza.

Il *canone inverso*, qui, non è il frutto di una scelta sacrificale fra 'me' e 'l'altro': è la retta via della loro reciproca edificazione. Istruisce sulla giustizia delle affezioni, disinnescando la loro involuzione narcisistica: amore e sacrificio vi trovano il loro giusto senso. L'autoanalisi dell'identità ci mantiene nell'astrazione di un'auto-afezione soffocante, la ricerca della destinazione dell'ego è concreta, sperimentale, inventiva. L'ossessione della saturazione del desiderio introduce a una malinconia mortale (nuoce a te e all'altro), l'invenzione della sua destinazione abbellisce il mondo e la convivenza degli umani. L'angoscia dell'identità è depressiva.

L'esplorazione della generatività del desiderio in favore del terzo è allegra e spumeggiante. Ma per nulla affatto irrazionale. Essa è verificabile e condivisibile, e la sua giustizia apprezzabile. Non da un algoritmo, naturalmente. Soltanto esseri umani possono riconoscerla, e arricchirla, insieme con altri esseri umani. Quando il cristianesimo, con una mossa che ancora non si era mai vista nella storia – e nella stessa storia religiosa – dell'uomo, porta l'amore del prossimo (non il compare, ma il chiunque) alla stessa altezza dell'amore di Dio, sul fondamento del Figlio fatto Uomo, sbarra la strada per ogni impostazione narcisistica del fondamento dell'essere e del senso. L'orizzonte di un Dio auto-referenziale, che diventa modello per il monoteismo del Sé, si chiude su se stesso per sempre. (Quell'icona di Dio è il delirio di Adamo, non la rivelazione dell'Altissimo).

L'intera logica dell'essere e del senso muta radicalmente segno: chi cerca per se stesso si perde, chi cerca per l'altro trova se stesso. Il *logos* dell'origine rivela la sua verità e la sua libertà nella pro-afezione. E l'ordine degli affetti – della loro giustizia e della loro eterna incorruttibilità – ha il suo *nomos* sovrano nel riconoscimento della loro esatta destinazione. Forse non la trovi al primo colpo. Ma, poiché la pro-afezione di Dio non è dispotica, essa avvolge il fallimento nello spazio e nel tempo del suo riscatto. L'essere-buono è infinitamente più grande del semplice essere-bene.

Nei saggi che seguono, la praticabilità culturale e sociale di questo ri-orientamento dell'*incipit* della ricerca del senso – anche collettivo – è messa alla prova di alcune delle istituzioni dell'umano (l'amore fecondo, la strumentalità tecnica, l'oggettivazione giuridica, l'economia del dono, la comunicazione pubblica, l'addomesticamento del sacro), dal punto di vista della costellazione contemporanea delle loro tensioni interne. La riflessione che ne deriva, ovviamente, non ha la pretesa di venire a capo di tutti gli enigmi, e tanto meno di offrire una ricetta che garantisca il risultato. Essa coltiva l'ambizione, tuttavia, non senza qualche speranza di suggerirne la praticabilità, di mostrare che il rovesciamen-

to del tavolo moderno del soggetto, ispirato al *logos* di una fisiologica disposizione del funzionamento dell'umano, ha una certa potenza analitica e una sperimentabile plausibilità collettiva. L'umano non funziona affatto come il mito del pensiero unico racconta. La rappresentazione di un soggetto che quanto più si concentra sulla realizzazione di sé tanto più è in grado di stabilire anche relazioni giuste ed efficaci con l'altro è semplicemente falsa in punto di fatto, non solo di diritto. I problemi generati dai fenomeni di degrado mercantile dell'umanesimo democratico non sono il sintomo della sua incompiuta attuazione, sono l'esito del suo accanimento burocratico. Noi non siamo questo: e questo modello non è una buona ispirazione per i nostri sforzi.

L'auto-realizzazione posta come fondamento umanistico e principio etico è il problema, non la soluzione. La mia convinzione è che, se si inquadra esattamente il nodo, non è poi così difficile cambiare rotta. Perché non si tratta di cancellare la dignità del soggetto libero e consapevole, sacrificandola all'alterità o alla collettività. Non è una questione di democrazia o di ascesi. Si tratta di uscire – mentalmente, anzitutto – dall'incantamento di Narciso, impasticcato e afasico, rompendogli lo specchio e mandandolo a lavorare. Scoprirà di essere migliore, sarà felice. (E anche noi).