

Genealogia del politico (parte finale)

di Enzo Moietta

Il conflitto culturale decisivo nella storia dell'Occidente è dunque quello fra uomo e natura, fra uomo e animale, così come viene riproposto anche dal mito della Sfinge.

La Sfinge, essere mostruoso per metà uomo e per metà animale, è l'enigma che sta alle spalle dell'umano nel tempo in cui tutte le forze erano ancora in equilibrio e gli dei si accoppiavano indifferentemente anche con gli uomini e con gli animali.

Il mito di Edipo, in una delle sue forme divenute oggi canoniche, ci racconta come da bambino ancora piccolissimo venisse esposto al rischio di una umanità che intende affrancarsi da ogni animalità: viene *esposto*, ci dice Eschilo, nudo in un vaso di terra cotta e, al fine di aumentare ogni sua incapacità a difendersi, gli vengono trafitti i piedi con una borchia d'oro.

Divenuto adulto e dopo innumerevoli peregrinazioni che confondono ogni possibile attribuzione di identità o di appartenenza certa, Edipo risolve l'enigma della Sfinge e libera la polis di Tebe dalla minaccia che incombe sempre, su ogni città, tutte le volte che accade una contaminazione fra umanità e animalità.

E' singolare però il fatto che su di una pietra scolpita nel periodo classico, la Sfinge legga il suo "indovinello" da un rotolo scritto.

Questa immagine ci può suggerire l'idea che l'enigma della Sfinge possa essere posto ed esibito solo fra le pieghe di un rotolo di scrittura.

Se questo fatto risulta significativo, e lo è per chi qui lo propone, allora quando Edipo risolve l'enigma, l'interpretazione corretta del mito è quella che affiorerà solo dopo tanto tempo in una delle ultime proposizioni del *Tractatus* di Wittgenstein: l'enigma non v'è.

Il vero enigma è quello posto dalla scrittura e Edipo il saggio, il colto, con la sua risposta, porta semplicemente allo scoperto l'artificio scritturale su cui riposa l'enigma.

Da quel momento Edipo diventa il più saggio ma anche il più sciocco re del mondo; pur nel trionfo della sua vittoria e della sua imminente fortuna non ha però la più pallida idea della serie di sventure alle quali la sua vicenda ha ormai dato l'avvio.

Edipo comprende la Sfinge e sembra comprendere l'enigma, ma non comprende l'uomo, non comprende ciò che l'uomo è.

Non lo può comprendere perché da un lato Edipo non è più l'ibrido, il simbiote fra uomo e natura, mentre d'altro lato lui è solo il primo uomo. E allo stesso modo di quando si entra nel linguaggio che non ci si appropria del linguaggio un poco alla volta, ma già con la prima parola umana, nell'infanzia, si mette in funzione l'intero linguaggio, allo stesso modo Edipo non è tanto il primo della serie degli esseri umani, quanto piuttosto è quella soglia che apre e inaugura l'umano.

In questo senso Edipo è il primo uomo; è colui nel quale si attua il passaggio dall'indistinto e dall'equilibrio allo squilibrio e alla distinzione fra umanità e animalità.

Tuttavia Edipo non può sapere nulla di tutto questo, non può esserne cosciente; così come non può esservi alcuna consapevolezza volontaria nel suo gesto: propriamente infatti non può esservi alcun uomo prima di questo gesto.

Ma, allo stesso modo, non può esservi alcun mostro, né Sfinge né Minotauro, prima dell'apparire dell'umano: il mostro è semplicemente il risultato di come, prima nel mito e poi nella filosofia, sia stata pensata, culturalmente e storicamente, la genealogia dell'umano

Ed è sempre dall'interno di una cultura che ha già consumato la frattura fra l'umano e la natura, che si può immaginare l'epoca nella quale tale distinzione ancora non c'era.

Il fatto è che questo equilibrio e questa indistinzione non ci sono mai stati; sono semplicemente un modo per pensare il mito che ci ha prodotti.

Un mito che serve a giustificare la nostra idea di uomo e la nostra idea di natura.

E' però in questa articolazione, pensata nella sua forma definitiva dalla Filosofia, e giunta fino a noi, fra l'umano e il naturale, che si apre lo spazio della politica.

C'è la politica perché uomo e natura non coincidono; perché fra uomo e natura ha preso forma una frattura. Perché l'uomo, ad un certo momento e con certe modalità, ha cominciato a pensare la propria appartenenza alla natura nella forma di una frattura.

Ma l'uomo ha potuto pensare il proprio legame con la natura e con l'animalità nella forma di una distanza, solo quando questa distanza si era già prodotta.

L'uomo, cioè, ha pensato "da uomo" al proprio legame con la natura e l'animale e anche quando ha costruito teorie olistiche è sempre in quanto uomo che ha pensato la propria appartenenza al tutto; da parte loro i cieli o il placido viso dell'animale continuano a non saperne niente.

Differenza

C'è una differenza perché c'è un taglio.

Bateson dice che la differenza tra un tavolo e un foglio di carta non sta né sul tavolo né sul foglio di carta né nella loro distanza. La differenza è propriamente il risultato di una relazione di differenza.

Ma la relazione di differenza sta ad un livello logico superiore rispetto agli elementi in differenza: la relazione di differenza è uno sguardo d'insieme che opera un confronto.

Il confronto è quella operazione con la quale accostiamo elementi che appartengono a due soglie diverse, anche se sistemate sullo stesso livello logico: scagliamo una soglia contro l'altra e ne verifichiamo la risonanza o la risposta.

Il "rumore" che nella reciprocità della operazione possiamo riscontrare, è la loro differenza.

Qui però vorrei limitarmi al caso in cui l'operazione del confrontare sia resa possibile da una soglia nuova.

E' noto che non si può progettare l'apertura di una soglia; dunque non è nemmeno possibile pensare di poter progettare e prevedere ogni operazione di confronto.

Non tutte le operazioni di confronto sono possibili.

L'operazione di confronto fra due elementi, nel caso che qui prendo in considerazione, è quella resa possibile dall'apertura di una soglia nuova che produce la possibilità di quel confronto. Una soglia nuova che taglia il *continuum* del reale in modo nuovo ed originale rispetto ad altre possibilità di tagli.

La differenza allora è la possibilità emergente dal taglio del continuum operato da una nuova soglia che si attiva.

Ogni taglio è una ferita, un *vulnus* che potrebbe anche risultare fatale; ma se il taglio non produce la morte del sistema è solo perché il sistema non è stato tagliato in un suo punto vitale. E' stato cioè tagliato in un punto nel

quale può manifestare capacità ridondanti.

(Stle, grazia, informazione)

E' però importante sottolineare come la capacità ridondante del sistema, allo stesso modo che il difetto fondamentale della casa appare solo quando essa va a fuoco, si manifesti solo dopo l'atto del taglio. E' il taglio che produce le nuove ridondanze.

Ora se taglio un sistema ridondante, cioè se lo taglio in modo da far comparire una nuova ridondanza, avrò una differenza fra i due elementi che risultano dal taglio, ma con lo stesso gesto produrrò anche una loro somiglianza.

Per la stessa ragione l'uomo è, allo stesso tempo, differente ma anche somigliante alla natura e all'animale. Ed è in questo senso che la sua appartenenza alla natura si realizza attraverso una presa di distanza.

Come ha potuto avvenire tutto ciò?

E' vero che, dopo il taglio, nulla, di ciò che era, è cambiato; ma questa considerazione non può garantire alcun tipo di continuità, dato che la novità non è più, ora, in grado di riconoscere il proprio procrismo. Infatti, allo stesso tempo, nulla, di ciò che era, è rimasto tale e quale.

E' un taglio particolare dunque quello che ha separato l'uomo dalla natura; un taglio che appartiene certamente alla natura biologica del vivente ma, nello stesso tempo, un taglio che non trova l'analogo da nessun'altra parte, in quanto in grado di realizzare la novità evolutiva di una connessione ottenuta tramite una sconnessione, lasciando come resto due sistemi reciprocamente ridondanti. (anche la natura è stata semiotizzata-Benveniste)

Sto, ovviamente, parlando del taglio operato dal linguaggio; con il suo taglio il linguaggio ha prodotto l'uomo da una parte e la natura dall'altra.

Dopo del linguaggio, insomma, l'uomo non appartiene più alla natura e questa è una verità lapalissiana; prima del linguaggio però non esisteva alcuna natura.

E' l'uomo, ora, che definisce "natura" la propria differenza più ampia e quindi anche la propria somiglianza più ampia.

Ecco come Benveniste, uno dei più geniali linguisti del secolo scorso, vede la questione:

Siamo sempre inclini a immaginare ingenuamente un periodo originario in cui un uomo completo scoprirebbe un suo simile, altrettanto completo, e tra loro, poco per volta, si elaborerebbe il linguaggio. E' pura fantasia. Non possiamo mai cogliere l'uomo ridotto a se stesso e che si sforza di concepire l'esistenza dell'altro. Nel mondo troviamo un uomo che parla, un uomo che parla ad un altro uomo, e il linguaggio detta la definizione stessa di uomo. (Benveniste)

Il linguaggio cioè non è il primo atto umano e questo per la ragione che prima del linguaggio non c'è alcun uomo; il linguaggio è quella soglia che apre una nuova possibilità di istituire differenze incidendo il continuum del reale, il reale pleromatico, in un suo punto non vitale producendo, in tal modo, due sistemi ridondanti: l'uomo e la natura.

Da quanto ci è dato sapere non esistono differenze analoghe a quelle che è in grado di estrarre il linguaggio.

Di questa articolazione fra uomo e natura, che ormai passa integralmente all'interno del logos scritturale, si è appropriata la cultura occidentale sin dal suo nascere (propriamente non c'è cultura prima della scrittura. C'è cultura solo in quanto la prassi umana trova un luogo di sedimentazione e di riporto diverso e separato dal tempo reale del linguaggio fonetico, un luogo separato dalla immediatezza e sensualità della parola orale.) e fino a farne il proprio evento cruciale.

Ed è sempre in questa articolazione fra uomo e natura o fra uomo e animale, che nasce quel problema del rapporto fra l'uno e i molti, fra l'unità e la molteplicità che è l'*experimentum crucis* col quale si è confrontata l'intera storia della metafisica.

Tuttavia questa articolazione pur costituendo l'evento fondativo della riflessione filosofica e politica non è un fatto accaduto una volta per tutte.

Questa frattura, e il differente modo per pensarla, è il presupposto inespresso che ha governato direttamente la storia del pensiero e della pratica politica dell'Occidente da Platone, a Machiavelli, ad Hobbes, a Rousseau, all'Illuminismo e alle varie dichiarazioni dei diritti dell'uomo, a Carl Schmitt, fino alle moderne carte degli Stati costituzionali.

La storia politica dell'occidente è interamente riconducibile al modo con il quale è stata governata e presentata la frattura fra l'uomo e la natura, fra l'umanità e tutto ciò che sta fuori dall'umanità, fra l'uomo e il residuo inumano all'interno dell'uomo.

In questo senso la politica è sempre stata essenzialmente biopolitica, cioè governo dell'articolazione fra umanità dell'uomo e suo residuo biologico.

Le caratteristiche della biopolitica occidentale trovano poi un immediato riscontro anche sul piano giuridico.

Per il diritto la legge è la dimora abituale dell'uomo; e così come non esiste, per la filosofia, uomo al di fuori dei confini naturali del pensiero e dell'anima, articolati fra loro in una precisa tessitura razionale, allo stesso modo non esiste uomo al di fuori dei confini della norma.

La legge non contempla alcuna possibilità di un proprio fuori, in quanto il fuori dalla legge sarebbe anche il fuori dal pensiero; cioè fuori dalla legge esiste solo l'animalità e la brutta condizione naturale.

Questo è il punto di vista della legge.

Nella modernità, in particolare a partire dalla Rivoluzione francese che ha inventato l'uomo-cittadino – forma recente dell'articolazione fra uomo e natura – questa frattura è stata amministrata, sul piano giuridico, con un ricorso crescente alla decretazione dello stato d'eccezione.

Cosa si deve intendere per stato d'eccezione?

Ne è un esempio quello che accade oggi, in Italia, dove il ricorso sempre più massiccio dell'Esecutivo alla legislazione per “delega” e quindi alla sempre più frequente sottrazione, in via straordinaria, di competenze al Legislativo, mostra come la pratica del governo attraverso la decretazione di stati di eccezione tenda sempre più a configurarsi come norma.

E' noto che il regime nazista non abrogò mai, salvo alcuni articoli, la Costituzione della Repubblica di Weimar; affiancò semplicemente alla costituzione legale, che venne sospesa, una seconda struttura che poteva esistere accanto alla prima in virtù di uno stato d'eccezione.

La sospensione della norma non significa infatti la sua abolizione; quando una norma viene sospesa continua a rimanere in vigore ma nella forma giuridica della sua sospensione.

E allora nella relazione che intercorre fra norma e stato d'eccezione è possibile leggere le vicende e la storia politica dell'Occidente almeno a partire dall'Illuminismo fino alla pratica di governo del Nazismo, pratica, che, come si è visto, non ha per nulla richiesto l'abrogazione del normale diritto costituzionale. Il campo di concentramento ne è un esempio: in quel luogo il diritto e le norme non vengono abrogati, vengono semplicemente sospesi.

Su questo rapporto, sempre ridisegnato e sempre revocato in questione, fra norma e stato d'eccezione, si regge

anche la biopolitica della contemporaneità.

Già nel secolo passato però Benjamin si accorse che le cose stavano cambiando; che nel rapporto tra norma e stato d'eccezione si stava producendo una accelerazione e che norma e stato d'eccezione diventavano sempre più indistinguibili.

Stava ormai delineandosi quella realtà, ora più attuale che mai, nella quale lo stato d'eccezione diventa norma.

E perciò concludeva: dobbiamo giungere ad un concetto di storia che corrisponda a questo fatto.