

Giornale di bordo 2

Forme dell'atto: etica, politica, psicanalisi



olimnia digital editions

*Luca Lupo Moreno Manghi Adone Brandalise
Ettore Perrella*

L'atto sovrano



«Giornale di bordo. Forme dell'atto: etica, politica, psicanalisi»
Periodico diretto da Ettore Perrella

Numero 2 – L'atto sovrano

Prima edizione digitale dicembre 2022

Polimnia Digital Editions di Moreno Manghi

Collaboratori:

Pietro Andujar, Franca Brenna, Massimo Cuzzolaro, Carmen Fallone,

Davide Radice, Gabriella Ripa di Meana, Salvatore Pace

© 2022 Polimnia Digital Editions, via Campo Marzio 34, 33077 Sacile (PN)

Tel. 0434 73.44.72.

<http://www.polimniadigitaleditions.com>

[Catalogo di Polimnia Digital Editions](#)

info@polimniadigitaleditions.com

ISBN: 9791281081024

Copertina:

Pittore della Sirena (vaso eponimo). *Ulisse e le Sirene*. Dettaglio da uno stamnos attico a figure rosse, 480-470 a.C., British Museum, Londra.

https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Odysseus_Sirens_BM_E440.jpg?uselang=fr.

Giornale di bordo

Forme dell'atto: etica, politica, psicanalisi

Sotto questo titolo complessivo saranno raccolti in singoli brevi volumi dei testi che derivino da confronti ed incontri su temi che riguardino in primo luogo l'atto, e quindi l'etica. L'atto, essendo libero, non ha una forma, ma la dà ai vari campi del sapere ed alle varie pratiche. Pubblicare questi scritti sarà perciò come tenere il *giornale di bordo* d'una navigazione in mari nonostante tutto ancora inesplorati.

Perciò nel nostro tempo, sempre più determinato dai meccanismi dell'informazione, appare urgente ridare al sapere ed al pensiero un valore formativo, al di là delle varie competenze specialistiche (universitarie) e professionali.

Questo problema riguarda, prima che la psicanalisi, la politica, perché la formazione – quella che Nietzsche chiamava la *grande educazione* – è in primo luogo un problema politico. Il fatto che l'intero pianeta sia divenuto oggi, grazie all'informazione, un "villaggio globale" non ha eliminato le epidemie e le guerre. E per questo capire quale politica possa occuparsi di questi problemi al tempo stesso nuovi ed antichissimi è particolarmente urgente per chiunque si occupi della formazione, vale a dire del pensiero.

*Se ti metti in viaggio per Itaca
augurati che sia lunga la via,
piena di conoscenze e d'avventure.*

Costantino Kavafis, *Itaca*

Nota dell'Editore

Sono qui raccolti gli interventi dell'incontro di presentazione del libro di Ettore Perrella, *Sovranità, libertà e partecipazione. Per un'etica politica globale*¹, svoltosi via Zoom il 16 settembre 2022.

Nella seconda parte del numero pubblichiamo una recensione di Perrella a "Limes" (10,22), *Tutto un altro mondo*, e al libro di Lucio Caracciolo, *La pace è finita. Così ricomincia la storia in Europa* (Feltrinelli, Milano 1922).

Fra la presentazione e la recensione, si è svolto a Padova, il 22 e il 23 ottobre 2022, il convegno su *La psicanalisi come arte liberale. Etica, diritto, formazione*, del quale pubblicheremo al più presto gli atti.

¹ Ettore Perrella, *Sovranità, libertà e partecipazione. Per un'etica politica globale*, 3 voll., Polimnia Digital Editions, Sacile 2022:

I. La sovranità e l'eccezione [[anteprima PDF](#)].

II. I presupposti ebraico-cristiani della sovranità globalizzata [[anteprima PDF](#)].

III. Libertà e sovranità [[anteprima PDF](#)].

Tutte le citazioni si riferiscono a questa edizione.

Giornale di bordo

Forme dell'atto: etica, politica, psicanalisi

2

L'atto sovrano

Luca Lupo Moreno Manghi Adone Brandalise Ettore Perrella

Indice

I. L'atto sovrano	8
Luca Lupo, <i>Il prigioniero e il vento</i>	9
Moreno Manghi, <i>Miracolo a Le Havre</i>	16
<i>Postilla: apocalypse now</i>	19
Adone Brandalise, <i>Ettore Perrella e l'economia politica come etica</i>	21
Ettore Perrella, <i>Dalla psicanalisi all'etica politica</i>	28
II. Psicanalisi, geopolitica ed etica politica	35
Ettore Perrella, <i>A che serve l'utopia.</i>	
<i>Un numero di «Limes» e un libro di Lucio Caracciolo</i>	36

I. L'atto sovrano

Luca Lupo

Il prigioniero e il vento

1.

Nell'opera in tre volumi *Sovranità, libertà e partecipazione. Per un'etica politica globale* Ettore Perrella cerca di comporre in un quadro di insieme le riflessioni sviluppate negli ultimi dieci anni¹.

Un preciso indirizzo epistemologico traspare dall'impostazione del libro, un indirizzo controcorrente rispetto al presente: si tratta di un'aspirazione, di uno sforzo a produrre uno sguardo, capace di mettere in luce "ciò che tiene insieme"² il molteplice, per vederlo più chiaramente.

Da una parte questa aspirazione corre i rischi che accompagnano ogni tentativo di cogliere la complessità in un solo sguardo, dall'altra si presenta come una sfida a superare lo specialismo e il particolarismo di un'epoca in cui gli umani ormai sono in maggioranza chinati ognuno sul proprio oggetto e per questo incapaci di vedere altro e oltre.

Il superamento di specialismo e particolarismo non si traduce tuttavia in volontà di sistema ma assume piuttosto la forma di una sorta di "ecumenismo prospettivistico" che deriva dalla consapevolezza che la prospettiva, il punto di vista, la posizione a partire dalla quale ciascuno parla o scrive è segnata da una unilateralità inaggirabile e che pertanto la verità si presenta sempre mescolata con la non

¹ Nell'opera vengono riproposti o rielaborati parti di testi precedenti, tra i quali soprattutto: *La formazione degli analisti e il compito della psicanalisi* Aracne, Ariccia 2015; *Il disagio dell'inciviltà. Psicanalisi, politica, economia*, Screenpress Edizioni, Trapani 2012; *Dialogo sui tre principi della scienza. Perché una fondazione etica è necessaria all'epistemologia*, Ipc, Milano 2014, rist. Polimnia Digital Editions, Sacile 2021; *La sovranità. Vizi e virtù della globalizzazione*, NeP Edizioni, Roma 2018; *L'uomo Gesù e le radici dell'etica laica*, NeP Edizioni, Roma 2018; *Sette miliardi di ebrei. Considerazioni etico-politiche sull'ebraismo e l'antisemitismo*, NeP Edizioni, Roma 2020; *La psicanalisi oltre la pandemia. Atto analitico, atto politico, atto sovrano*, Poiesis Editrice, Alberobello 2020; *Sette miliardi di ebrei. Considerazioni etico-politiche sull'ebraismo e l'antisemitismo*, NeP Edizioni, Roma 2020.

Nel volume i riferimenti ai testi indicati sono integrati con ulteriori sviluppi speculativi che hanno preso le mosse da tre cicli di seminari che si sono svolti on line sui temi: "La psicanalisi oltre la pandemia" (2020); "Libertà e partecipazione, tra psicanalisi, scienza ed epistemologia" (2020/2021); "Psiche: coscienza, autocoscienza, Intelligenza Artificiale" (2021/2022).

² Qui traduco liberamente una felice e fortunata formula di Bateson (cfr. Gregory Bateson, "The pattern which connects", «The CoEvolution Quarterly», (Summer), 1978, pp. 5-15 e Richard J. Borden, "Gregory Bateson's Search for 'Patterns Which Connect', Ecology and Mind", «Human Ecology Review», Vol. 23, N. 2, Special Issue: *Human Ecology. A Gathering of Perspectives: Portraits from the Past. Prospects for the Future* (2017), pp. 87-96.

verità. Questo però non riduce l'esigenza e il bisogno di abbracciare l'intero. Natura ambigua della verità e volontà di abbracciare l'intero coesistono.

Un libro è interessante quando nello scriverlo l'autore cerca di conoscere quello che non sa, e non scrive di quello che sa. Ma cosa impara il lettore da qualcuno che parla di cose che non sa? Impara l'atto di interrogarsi, di produrre il sapere. Impara dal dispiegarsi del processo del conoscere.

Un libro è una visione e offre una visione nello stesso tempo. Nell'esprimere una visione, un libro non è molto diverso da un'opera di arte figurativa. Un'opera esprime una visione, ma che cosa è una visione se non l'effetto dell'atto del vedere?

Perrella dedica al vedere e alla visione un capitolo del terzo volume del suo libro.

Il vedere si rivela come un fenomeno non fisico: «In realtà, quando vediamo, si produce una sorta di transustanziazione: ciò ch'era fisico diviene mentale»³.

La visione è possibile solo grazie alla luce, eppure, scrive Perrella, «nel sonno vediamo con una luce che non c'è. Nel sogno, noi vediamo senza vedere»⁴.

Perrella ironizza sul riduzionismo specialistico imperante e nello stesso tempo sfeticizza il dovere di sapere che lo accompagna – un dovere di sapere ripiegato sull'oggetto – quando dichiara di ignorare «totalmente che cosa la neurofisiologia abbia potuto dire, per spiegare questo. Certo, avrei potuto informarmi» prosegue – dismettendo l'ipocrisia dell'autorevolezza autoriale a tutti i costi e lasciando il posto a una sincerità spiazzante e provocatoria – «ma non m'interessava. Non m'interessa la neurofisiologia della visione, ma quello che succede dalla parte opposta della visione, nell'atto di vedere»⁵; un atto che ci costituisce come soggetti e come umani dal momento che «tutti noi abbiamo imparato a vedere»⁶ come abbiamo imparato a camminare»⁷.

Infatti

³ Ettore Perrella, *Sovranità, libertà e partecipazione*. Vol. III, *Per un'etica politica globale*, Polimnia Digital Editions, Sacile 2022, p. 95. D'ora in avanti per le citazioni tratte da quest'opera sarà indicato soltanto il volume e il numero di pagina, es: III, 95.

⁴ III, 95.

⁵ *Ibid.*

⁶ Nietzsche ha saputo riconoscere le implicazioni etiche dell'imparare a vedere quando ha affermato che questa esperienza comporta «abituare l'occhio alla pacatezza, alla pazienza, al lasciarvenire-a sé; rimandare il giudizio, imparare a circoscrivere e abbracciare il caso particolare da tutti i lati». Tutto questo costituisce «la propedeutica prima alla spiritualità: non reagire subito a uno stimolo, ma padroneggiare gli istinti che inibiscono e precludono» (*ibidem*). «Imparare a vedere, così come io lo intendo» continua Nietzsche «è a un dipresso quello che il linguaggio non filosofico chiama volontà forte: l'essenziale in ciò è appunto non “volere”, saper differire la decisione. Ogni assenza di spiritualità, ogni trivialità ha la sua base nell'incapacità di opporre resistenza a uno stimolo – si deve reagire, si asseconda ogni impulso. [...] quasi tutto ciò che la grossolanità non filosofica designa con il nome di “vizio” è semplicemente quella incapacità fisiologica di non reagire. Friedrich Nietzsche, *Crepuscolo degli idoli*, a cura di Pietro Gori e Chiara Piazzesi, Carocci, Roma 2012, “Quel che manca ai tedeschi”, § 6.

⁷ III, 99.

quando noi vediamo, noi ci costituiamo nell'atto percettivo. In altri termini, non siamo noi che vediamo attraverso gli occhi [...] siamo invece noi a costituirci come noi per effetto di quello che vediamo. Non siamo un ente che subisce un processo, ma un ente che si modifica e addirittura si costituisce con l'atto di vedere. È l'atto che ci determina. E perciò sappiamo che l'atto, in quanto determina l'essenza, è sovraessenziale⁸.

L'ominazione, il divenire umani a partire dalla posizione iniziale di primati antropomorfi, è dipesa in larga parte dal passaggio dalla quadrupedia⁹ alla posizione bipede: l'effetto di questo passaggio è la liberazione delle mani e l'apertura del campo visivo. Il campo visivo non è più orientato verso il basso ma può spaziare; diventa uno sguardo che acquista un orizzonte¹⁰.

Si tratta allora di alzare da terra lo sguardo; di fare qualcosa di analogo a ciò che fecero i nostri antenati quando passarono alla stazione eretta determinando un cambiamento radicale e irreversibile della loro visione del mondo. Questa rivoluzione, una delle prime vere rivoluzioni della storia e probabilmente uno dei momenti fondativi della storia stessa, cambiò il rapporto degli umani con il movimento e dunque con i propri atti.

Si potrebbe pensare ragionevolmente che la condizione di quadrupedia sia stata largamente superata. Ma in realtà ne resta traccia psichica nell'umanità bipede. L'umano continua a permanere in una condizione di quadrupedia etica, in una condizione animale. E la mancanza di visione non è altro che una forma di quadrupedia etica.

Lascia sbalorditi in questo senso la mancanza di visione delle "classi dirigenti" del mondo, che poi dipende dalla mancanza di visione di ogni singolo appartenente alle classi dirigenti.

Prendiamo allora l'esempio di un singolo, un esempio tratto dalla vita quotidiana: il medico che lavora in maniera febbrile, incapace di ascolto, con il pensiero manifestamente rivolto al paziente successivo. Questo medico non *vede* il paziente. Come può curare in queste condizioni? È mancato l'"imparare a vedere".

Si tratta allora di scegliere se ostinarsi a procedere eticamente a quattro zampe o decidere di assumere la posizione eretta anche dal punto di vista etico e non solo somatico. Assumere la posizione eretta e procedere verso «le vette dei monti più alti»¹¹ per «ridere di tutte le tragedie, finte e vere»¹² o montare su una scala (di proposizioni), per raggiungere un punto da cui «vedere rettamente il mondo»¹³ e, raggiunta tale posizione, buttare finalmente la scala.

⁸ III, 96.

⁹ Questo termine è invalso nell'uso ma, per quanto ne so, non è ancora attestato dai dizionari.

¹⁰ Cfr. H. Plessner, "Il problema della *conditio humana*" (1961), in *I Propilei. Grande storia universale*, a cura di G. Mann e A. Heuss, vol. I: Preistoria. Prime civiltà superiori, tr. it. di M. A. Magrini, A. Mondadori, Milano 1967, pp. 29-93, pp. 54-5.

¹¹ Friedrich Nietzsche, *Così parlò Zarathustra*, "Del leggere e dello scrivere", in *Opere di Friedrich Nietzsche*, a cura di Giorgio Colli e Mazzino Montinari, vol. VI, t. I, Adelphi, Milano 1968 e ss., p. 42.

¹² *Ibid.*

¹³ Ludwig Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus* (1921), a cura di Amedeo G. Conte, Einaudi, Torino 1989, § 6.54.

2.

Nel momento in cui gli ominidi assunsero la posizione eretta non cambiò radicalmente solo il loro campo visivo: non solo il loro sguardo fu in grado di spaziare liberamente ma anche il loro movimento¹⁴.

Allora anche l'umano bipede poté andare dove volle, come il vento della parabola evangelica¹⁵, ponendo le basi non solo della propria libertà ma anche della propria sovranità¹⁶. In quel momento si dischiuse per lui – e per ciascun individuo della sua specie – la possibilità che sorgesse «una superba coscienza, palpitante in ogni muscolo, di quel che ora finalmente è stato conseguito e che è divenuto, in lui, carne e sangue, una vera consapevolezza di potenza e di libertà, un senso di compimento dell'uomo in generale»¹⁷.

Anche il Gesù del Vangelo di Giovanni indica nel «rinascere dall'alto» la condizione affinché questa possibilità si realizzi, il presupposto affinché il vento possa soffiare dove vuole.

«Il vento soffia dove vuole» è il sottotitolo scelto da Robert Bresson per un suo film che racconta la fuga di prigioniero di un condannato a morte e la riconquista della libertà¹⁸.

Fontaine, il protagonista del film, fa esperienza di una situazione limite che per questo diventa il paradigma del rapporto di ogni umano con la propria libertà e con la morte come suo limite naturale e necessario.

Nella Francia occupata dai nazisti, Fontaine, catturato, cerca subito di fuggire ma senza fortuna e viene rinchiuso in prigione in attesa di essere giustiziato. Nonostante la situazione sembri disperata e gli ostacoli insormontabili, il prigioniero non si rassegna al suo destino e questa assenza di rassegnazione produce il miracolo. Bresson documenta il modo in cui il suo personaggio si adopera per esserne l'artefice e organizza la propria fuga. Il regista si sofferma sui dettagli, sui piccoli oggetti di uso quotidiano – un cucchiaino, un lapis, la coperta, il filo di ferro della rete del letto – oggetti che la creatività del prigioniero trasforma ingegnosamente in strumenti per la propria liberazione. Bresson racconta la fatica della conquista della libertà e la mostra in maniera mirabile nella sua duplicità di “libertà da” e “libertà di”: “libertà da” come capacità di svincolarsi da una condizione di cattività per riappropriarsi della libertà fondamentale che è la libertà di movimento senza la quale non solo non si può essere umani ma nemmeno semplici esseri viventi; e “libertà di” come coraggio e capacità di creare¹⁹.

¹⁴ E, nel corso del tempo, a sua volta il movimento si è liberato dai vincoli fisici sublimando sé stesso, divenendo pensiero e parola, divenendo spirito.

¹⁵ Cfr. Gv. 3, 8.

¹⁶ «La sovranità non è altro che un nome della libertà», III, 19.

¹⁷ Friedrich Nietzsche, *Genealogia della morale*, in *Opere* vol. VI, t. II, a cura di Giorgio Colli e Mazzino Montinari, Adelphi, Milano 1968 e ss., II dissertazione, § 2.

¹⁸ Robert Bresson, *Un condannato a morte è fuggito* (*Un condamné à mort s'est échappé. Le vent souffle où il veut*), Francia, 1956, 99'.

¹⁹ In questo senso il prigioniero, a dispetto della sua condizione e delle apparenze, risponde a molte delle caratteristiche che nella *Genealogia della morale* Nietzsche attribuisce al tipo dell'“individuo sovrano” (Cfr. *Genealogia della morale*, II dissertazione, § 2).

Bresson mostra inoltre come la libertà fondamentale sia strettamente connessa con la libertà metafisica che è libertà dal tempo e dalla morte²⁰.

3.

Tenuta ai margini del discorso nella trilogia di Perrella, la psicanalisi riaffiora in corrispondenza con snodi decisivi dell'argomentazione sul problema della libertà, nel terzo volume della trilogia. Qui, in alcuni passaggi, Perrella rileva la contraddizione fondamentale che segna il rapporto tra psicanalisi e libertà. Quest'ultima costituisce «una vera *crux* per la psicanalisi, che per un verso ha esteso il principio di causalità anche alla psiche, ma per un altro verso non ha mai affermato che tutto è eticamente indifferente»²¹. Perrella osserva infatti come la psicanalisi «non potrebbe neppure esistere se non esistesse una soglia minima di libertà individuale» e, «quando nega la libertà, è in contraddizione con sé stessa: per un verso sottolinea il valore inestimabile dell'etica, dall'altro toglie ogni fondamento all'etica²², «da un lato richiede che ce ne sia una [di libertà], dall'altro riduce la libertà a un'illusione»²³.

Da una parte Freud aderisce a una visione deterministica della psiche che esclude ogni possibilità del libero arbitrio²⁴, dall'altra però non può fare a meno di rilevare come sia ineliminabile in ciascun soggetto il sentimento di essere l'autore dei propri atti, nonostante tutte le determinazioni psichiche. E tra questi atti, c'è la stessa decisione di intraprendere un percorso di analisi²⁵. Se, come vorrebbe il determinismo psicanalitico, «i nostri atti non sono mai liberi [...] dovremmo allora giungere a dire che non ne siamo mai responsabili. Ma né Freud né nessun altro analista ha mai detto questo»²⁶.

A un primo esame l'analizzante appare in una posizione del tutto diversa da quella del prigioniero del film di Bresson e cioè di chiunque sia stato effettivamente privato della libertà fondamentale, la libertà di movimento: la prigionia dell'analizzante dietro le sbarre della sua nevrosi assume dei contorni tragicomici; suona quasi come un'insolenza paragonarlo a un vero prigioniero. L'analizzante è in una posizione radicalmente diversa perché le sue sbarre sono immaginarie, a

²⁰ «Un regime interamente libero sarebbe quello in cui ciascuno fosse sovrano. Questo è il mito apocalittico – rivelativo – della città celeste, proiettato sulla terra. Noi non possiamo realizzarlo interamente perché i nostri corpi vivono nel tempo e nella mancanza. E il tempo e la mancanza sono comunque un impedimento alla libertà. Nel mito apocalittico, il giudizio finale comporta che “non ci sarà più tempo” [Ap 10, 6], perché solo fuori dalla tirannia del tempo si può essere fuori dalla tirannia della legge e dalla tirannia della morte. La libertà vera è quella dalla morte, del tutto irraggiungibile nel mondo», III, 27.

²¹ III, 33.

²² III, 24.

²³ III, 34.

²⁴ Cfr. III, 3.2.8., pp. 33 e ss.

²⁵ «Nessuna psicanalisi sarebbe possibile se un soggetto non decidesse liberamente di farne una», III, 34.

²⁶ III, 34.

differenza delle sbarre del prigioniero, ma le sbarre immaginarie possono anche essere non meno efficaci né meno vincolanti delle sbarre reali.

Così il prigioniero-analizzante deve impegnarsi in un duro lavoro per segare quelle sbarre che non esistono, per uscire dalla cella aperta (che lui stesso si è creato e che in realtà preferirebbe non abbandonare²⁷). In questo senso finisce per soffrire una prigionia non meno reale di quella del prigioniero descritto da Bresson. Come nel caso di Fontaine, anche per l'analizzante la libertà può farsi largo e manifestarsi solo attraverso la decisione, la volontà e soprattutto la fatica analitica del singolo.

Se sul piano teorico la psicanalisi non lascia spazio alcuno alla libertà, sul piano dell'esperienza si configura invece, paradossalmente, come un processo di riappropriazione del movimento e dunque di liberazione²⁸. Si tratta di compiere un passaggio dal piano della parola al piano dell'atto: un movimento psicotropo che permette a chi lo compie di andare verso l'inconscio, *wo Es war*, allo scopo di ripristinare la capacità reale di muoversi cioè di compiere atti.

Nel *Sollen* del *soll Ich werden* è celata e manifesta allo stesso tempo la regola che permette di avviare tale movimento, la regola fondamentale a cui l'analizzante *deve* assoggettarsi se davvero *vuole* andare "dove era l'Es".

La regola fondamentale svolge una funzione non diversa dalla funzione della legge: rappresenta quel limite su cui il principio di piacere si infrange, quel punto di resistenza senza il quale non è possibile portare a compimento il lavoro analitico²⁹. Solo grazie alla contropinta, all'opposizione che la regola offre all'analizzante, quest'ultimo può venire a conoscenza della libertà che altrimenti gli resterebbe ignota. Non è certo un caso che si intraveda qui tra regola fondamentale della psicanalisi e libertà lo stesso rapporto che Kant ha messo in luce tra legge morale e libertà: se da una parte la libertà si configura come *ratio essendi* della legge morale, dall'altra, senza l'incontro con la legge in quanto *ratio cognoscendi* della libertà, la libertà stessa resterebbe sconosciuta a ciascun soggetto³⁰.

²⁷ L'analizzante è un "prigioniero libero", come suona il titolo di un libro di Giuseppe Trautteur con cui Perrella si confronta e osserva: «Trautteur ha il merito d'aver impostato chiaramente il suo breve libro e di giungere a una conclusione chiara. All'inizio cita Roderick Chisholm, quando dice che chi suppone che noi siamo liberi di decidere, senza che la nostra determinazione sia appoggiata da cause altre dalla nostra decisione, ci attribuisce "una prerogativa che alcuni attribuirebbero solo a Dio: ognuno di noi, quando agisce, è un primo motore immobile". In realtà questo è vero e non è vero, ma *senza* contraddizione. Quando decidiamo liberamente, siamo un po' Dio. È questo il miracolo dell'etica. La libertà ci divinizza», III, 25.

²⁸ Qui si avverte quanto mai chiaramente la stretta parentela tra quelle che potremmo definire come l'antinomia della ragione analitica (caratterizzata dal determinismo psichico della metapsicologia da una parte e dalla liberazione resa possibile dall'*esperienza* analitica, dall'altra) e l'antinomia kantiana della ragione pratica tra necessità e libertà.

²⁹ Si veda in proposito: André Albert "Le plaisir et la règle fondamentale" in «Scilicet» 6/7, novembre 1976, pp. 67-80; e Jacques Lacan, "Intervention à la suite de l'exposé d'André Albert dans le cadre des journées d'étude de l'École freudienne de Paris", École de Chimie «Les Lettres de l'École freudienne», n. 24, 1978, pp. 22-24 [trad. it. di Moreno Manghi, "Il piacere e la regola fondamentale", https://lacan-con-freud.it/ar/lacan_regola_fondamentale.pdf].

³⁰ «La libertà è bensì la *ratio essendi* della legge morale, ma la legge morale è la *ratio cognoscendi* della libertà. Poiché, se la legge morale non fosse prima pensata chiaramente nella nostra ragione, noi non ci riterremo mai autorizzati ad ammettere qualcosa come la libertà (sebbene quest'ultima non sia in sé contraddittoria) ma se non ci fosse alcuna libertà sarebbe impossibile

Regola fondamentale della psicanalisi e legge morale kantiana, come abbiamo visto, condividono il fatto che entrambe comandano di *vincere una resistenza*, cioè di opporsi al principio di piacere, e, attraverso il comando, entrambe offrono una possibilità: la realizzazione del dovere a cui chiedono sottomissione dipende infatti esclusivamente dalla volontà del soggetto a cui il comando è rivolto; dipende dalla sua libera decisione di sottomettersi al comando³¹. Entrambe cioè, regola e legge, indicano al soggetto agente che esiste una possibilità di spezzare le catene della necessità sebbene in modi radicalmente diversi, se non opposti: la legge rinvia infatti alla possibilità di *dire di no* allo strapotere delle inclinazioni sensibili e apre così lo spazio che permette il manifestarsi nella dimensione fenomenica di una misteriosa causalità diversa dalla causalità naturale; mentre la regola, ingiungendo all'analizzante di dire tutto ciò che gli passa per la mente, lo esorta a *dire di sì* alla necessaria fantasmagoria delle rappresentazioni – le “libere” associazioni – offrendogli la possibilità in questo modo di prendere le distanze e sganciarsi da tale fantasmagoria per riconoscersi finalmente come *un* inesteso, minuscolo ma luminoso punto di coscienza che non coincide con le ombre che lo incatenavano e che non è più assoggettato a queste ma è finalmente sovrano, finalmente libero³².

incontrare la legge morale in noi»; Immanuel Kant, *Critica della ragione pratica* (1788), prefazione, nota, trad. it. a cura di Anna Maria Marietti, Rizzoli, Milano 1992, p. 95; Akademie Ausgabe, p. 4.

³¹ Di fronte al primato della sovranità di questa libera decisione – pari soltanto per importanza alla decisione di entrare in analisi – è forse possibile azzardare l'ipotesi che anche la funzione del transfert passi in secondo piano.

³² Se sostituiamo alle proposizioni del *Tractatus* le libere associazioni e alla posizione conclusiva descritta da Wittgenstein la posizione che si raggiunge al termine dell'analisi, la metafora della scala può descrivere efficacemente anche il percorso analitico, e sarebbe suggestivo azzardare l'ipotesi che il *Tractatus* documenti l'autoanalisi di Wittgenstein.

Se poi si volesse obiettare che non si possono paragonare le libere associazioni alla ferrea logica proposizionale del *Tractatus*, si cadrebbe manifestamente in errore, perché le libere associazioni si concatenano e sono attratte dal loro centro di gravità inconscio con la stessa ferrea necessità logica e con la stessa carica veritativa con cui le proposizioni del *Tractatus* sono connesse tra loro e saldate insieme.

Moreno Manghi

Miracolo a Le Havre

*Sur trois grandes saisons m'établissant avec honneur,
j'augure bien du sol où j'ai fondé ma loi.*

Saint-John Perse, *Anabase*

Il mio intervento si limiterà a una breve premessa e a un altrettanto breve commento di un film di Aki Kaurismäki che spero possa riuscire almeno un poco a illustrare, attraverso la finzione, l'elaborazione teorica di Perrella sull'atto sovrano, individuale e collettivo. Le vette filosofiche ed epistemologiche del lavoro di Perrella, nonché la sua erudizione e – non ultima – la sua dimensione ponderosa, non devono farci dimenticare che la sovranità si conquista *on the road* (come a dire: sul campo di battaglia), grazie alle opportunità che il caso – ventura o sventura – ci offre, mettendoci nelle condizioni di prenderla o lasciarla: spetta solo a noi.

L'atto sovrano è un azzardato *coup de dés* di cui non possiamo prevedere, calcolare, misurare le conseguenze, si tratti della fondazione di un impero, di una “rottura epistemologica”, di una fuga oltre Manica. Ma, quali ne siano le conseguenze, si tratta pur sempre dell'apertura di un destino singolare che sfugge a quella tragedia specificamente moderna che, secondo Lacan, al contrario di quella antica, è di non poterne avere più nessuno¹. L'atto sovrano è profondamente legato alla riappropriazione di un proprio destino, che si tratti di quello di un Cesare, di un Freud, o, al di là della differenza di grado, di un qualunque signor Marx.

Nella disfatta della sovranità, storicamente riconosciuta alle istituzioni degli Stati, che caratterizza la nostra epoca (il crollo del *katékhn* paolino)², intravediamo una sua “proletarizzazione”, un abbassamento che la mette alla portata di tutti: non come democrazia ma come possibilità che s'offre a ciascuno di compiere un atto – si trattasse pure di un semplice atto di carità – che crea un nuovo mondo, abitato, non fosse che per il tempo di quell'atto, da *fratres*.

¹ Nella seconda parte del suo seminario sul transfert.

² Cfr. *infra*, l'intervento di Adone Brandalise.

I.

Perrella afferma: «l'etica, vale a dire l'atto»³.

Ora, le più comuni definizioni di “etica” affermano esattamente il contrario: “l'etica è una teoria che si occupa dei principi che guidano le azioni”.

In questo genere di definizioni i principi di cui si occupa l'etica sono posti *prima e al di sopra* dell'atto, che ne è pertanto *determinato*; al contrario, un atto è libero – dunque sovrano – proprio perché non soffre alcuna determinazione, ovvero in quanto *superiorem non recognoscens*. L'atto non è guidato da nessun principio, da nessuna legge: tutto all'opposto, implica sempre la trasgressione di una legge⁴ – altrimenti, come potrebbe definirsi libero?

Dunque un atto è sovrano (e reciprocamente: la sovranità è, e non può essere altro che un atto, e non un conferimento) solo se è *libero da tutto ciò che può determinarlo*: determinazioni fisiche (relazione di causa-effetto tra fenomeni di natura); psicologiche (motivazioni, interessi, finalità); morali (come ci si deve comportare); religiose (ciò che impongono le leggi del proprio credo); giuridiche (norme di comportamento); culturali (tradizioni, etnie, *mores*).

Se l'atto è *sempre* una trasgressione della legge – poiché se si segue la legge non potranno mai esserci *atti liberi* ma solo *comportamenti permessi o vietati* – allora non potrà che essere giudicato una minaccia all'ordine e alla stabilità sociale.

II.

Per dare una rappresentazione plastica di almeno alcuni degli assunti deducibili dall'atto, avrei potuto ricorrere alla parabola evangelica del Samaritano (Luca 10, 25-37), e soprattutto alle sue fuorvianti interpretazioni⁵, ma è troppo complesso e mi ci dedicherò un'altra volta.

Ho preferito allora fare ricorso al cinema di Aki Kaurismäki, in particolare a uno dei suoi ultimi film, *Miracolo a Le Havre* (2011)⁶.

A Le Havre, primo porto francese per il traffico di container, da un gruppo di africani clandestini catturati dalla polizia riesce a scappare – senza disporre di denaro o altri mezzi, senza conoscere i luoghi e la gente del posto – un ragazzino di 10 o 11 anni, Idrissa. Questo atto sovrano sarà l'occasione, per chi entrerà casualmente in rapporto con il giovanissimo fuggiasco, di porsi a propria volta la

³ Ettore Perrella, *Sovranità, libertà e partecipazione*, vol. I, “La sovranità e l'eccezione”, cit., p. 29 nota 13.

⁴ «Compiere un atto, in effetti, implica sempre – nel caso di Cesare questo è palmare – il non rispetto della legge. E in definitiva è forse proprio per questo che il desiderio non può intervenire che al di fuori della legge, e quindi essere strutturalmente contrario alla legge». E. Perrella, *Dietro il divano. Lettera-manuale per giovani psicanalisti (se ce ne sono ancora)*, IPOC, Milano 2014, cito dall'edizione Kindle, posizione 468 di 2824.

⁵ Eccone un esempio tipico e “politicamente corretto”: «Gesù attraverso la parabola vuole quindi enfatizzare l'importanza della morale, della compassione e del giusto comportamento da tenere nei confronti degli altri» (Wikipedia) – dove l'atto di carità, lungi dal realizzare la sovranità con una trasgressione della legge dell'Antico testamento che può essere presa ad emblema della nuova universalità del Cristianesimo, è determinato dal “giusto comportamento”.

⁶ Piuttosto che *L'uomo senza passato* (2002) o *Le luci della sera* (2006).

questione della propria sovranità, nel farsi complice di un'istanza di libertà o di richiamo all'ordine.

Primo miracolo: il commissario che comanda il reparto di polizia abbassa *ex abrupto* il braccio del poliziotto che sta (legalmente) per sparare al ragazzo, consentendogli la fuga (e salvandogli la vita). E alla fine, quarto miracolo (anticipiamo), il commissario si siederà, inamovibile, sul portello della stiva del peschereccio che nasconde il ragazzo in procinto di espatriare verso le coste inglesi, impedendo d'autorità ai suoi sottoposti (che lo diffidano) l'ispezione fatale.

Secondo miracolo: Il signor Marx, un vecchio lustrascarpe squattrinato che vive di semi elemosina, si trova davanti, di colpo e inesplicabilmente, il giovane *negro* che emerge come un'apparizione dalle acque della Senna (ovviamente: si era immerso perché braccato dai poliziotti)⁷ e decide, senza pensarci un attimo, di nascondere e accudirlo nella sua modesta casa. Nei propri atti bisogna aver fede, come nei propri sintomi.

In realtà, ciò che il signor Marx ha deciso è di assicurare un possibile futuro, un possibile destino a Idrissa, procurandogli, con geniali e improbabili espedienti, i soldi e i mezzi (lui, che vive sull'orlo dell'indigenza) per oltrepassare la Manica e permettergli di ricongiungersi alla madre.

In questa impresa non si farà assistere dai servizi sociali, ma da una grazia travestita da umorismo, ironia, disincanto, astuzia (per sfuggire ai delatori in agguato), e da qualche complice.

I personaggi, imprenditori del miracolo, creano così una comunità di soggetti sovrani: a ciascuno il suo atto, gratuito, illecito, rischioso e non privo di grandezza, perché la Cosa sia messa a dimora e non catturata, perché la radice della sovranità non sia espantata.

Chiamarla "solidarietà" è la solita truffa: i loro atti non sono registrati al catasto dell'assistenzialismo socio-umanitario, che conosce solo aiuti ai "migranti"⁸.

Anticorpi di umanità – se esistono ancora – sopravvivono all'interno di container e cassonetti dell'immondizia, benché questi residui spazi di sovranità siano costantemente "monitorati", braccati e chiusi a chiave per la minaccia che rappresentano. Per fortuna sembra che i "rifiuti della società" (se la Grazia li visita: ma dove mai potrebbe eleggere oggi la sua ultima dimora terrena?) siano duri a morire. E infatti, terzo miracolo, l'amatissima moglie del lustrascarpe, su cui grava la diagnosi di un cancro in fase avanzata, guarisce di colpo "senza una spiegazione scientifica", lieto fine del lieto fine.

Rientrando a casa, i coniugi Marx sfilano davanti al ciliegio che presidia il loro cortile e che – considerata la stagione – è assurdamente in fiore: quinto e ultimo miracolo, dove anche i ciliegi hanno il loro atto sovrano.

⁷ Ma, dietro l'ovvietà, il richiamo è all'apparizione di un essere soprannaturale e all'incontro che avviene sulla soglia che divide la Terra dall'Acqua.

⁸ Lo statuto di "migrante" è sconosciuto a chi, come i Nostri, si interessano al destino di un soggetto e non a un problema di "geopolitica". Non si pensa mai che il supplice dei nostri tempi, etimologicamente "colui che viene", il migrante, possa portare, se accolto «con fermo impegno», un vantaggio a tutta la città; così come, se rifiutato, possa portare un *nefas* che la devasta. La questione è già presente nell'*Edipo a Colono* (da cui proviene la citazione).

Postilla: *apocalypse now*

Alla fine del suo intervento Adone Brandalise pone una questione – che riassume sotto il termine di “decostituzionalizzazione”¹ – dalle conseguenze catastrofiche (lui stesso ne abbozza alcune che sono già in atto).

Tale questione teologico-politica è, a mio avviso, una delle più cruciali e urgenti trattate da Perrella nel suo libro².

Mi riferisco al dialogo fra Carl Schmitt e Jacob Taubes a proposito della Seconda lettera ai Tessalonicesi di Paolo, e della sua interpretazione della mancata realizzazione della profezia di Cristo, che annuncia l'imminente fine della storia e l'avvento del Regno di Dio.

Per giustificare questo imbarazzante “ritardo”, Paolo introduce la nozione di *kathékon*, ciò che frena, che trattiene il dilagare nel mondo del Male, la manifestazione del “mistero di iniquità”; una funzione frenante che Paolo imputa all'Impero romano, al suo mastodontico, tentacolare apparato giuridico, amministrativo, burocratico.

Non crediate – afferma Paolo rivolgendosi ai cristiani di Tessalonica in attesa dell'*apokálypsis* – che la seconda venuta di Cristo nella Gloria (la *parusía*) sia imminente, «quasi che il giorno del Signore sia già presente»: tutt'altro! Prima che ciò possa accadere, è necessario che il *kathékon* – che trattiene il prorompere del Male, ma al tempo stesso, proprio perché lo trattiene, lo fomenta dentro di sé – non possa più adempire la sua funzione frenante e che l'Anticristo, “il figlio della perdizione”, finalmente si palesi, si renda riconoscibile. Solo allora il Signore si manifesterà e col suo soffio lo spazzerà via definitivamente.

Come osserva Perrella, il fatto che l'interpretazione paolina sulle ragioni del ritardo della profezia apocalittica sia dibattuta ancora alla fine del XX secolo (e da due pensatori del calibro del “catecontico” Schmitt e dell'“apocalittico” Taubes), «dimostra che ciò che è in questione nell'interpretazione della profezia apocalittica non è affatto qualcosa di lontano nel tempo e nello spazio. In questa profezia *tua res agitur* ancora oggi, per ciascuno di noi»³.

Possiamo pertanto intendere ciò che Adone Brandalise dice sulla «catastrofe del grande apparato catecontico che è la mediazione costituzionale», e sul fatto

¹ «Si tratta di un progressivo scioglimento di quella forma che è stata caratteristica nella seconda modernità e che giunge dalla rivoluzione francese fino a noi. Questa forma è appunto la costituzione, ovvero il processo costituzionale in cui si realizza, al livello più comprensivo e in un certo senso più potente, la sovranità».

² In particolare nei capitoli 1.5. (“Dopo Auschwitz”), 1.6. (“Legalità e legittimità. Due prospettive teologico politiche”), 1.7. (“La teologia politica fra l'ebraismo e il cristianesimo”) del primo volume di *Sovranità, libertà e partecipazione*. “La sovranità e l'eccezione”; e nel capitolo 2.2.5. (“Apokálypsis e kathékon”) – ma anche 2.2.6, e 2.2.7. – del secondo volume, “I presupposti ebraico-cristiani della sovranità globalizzata”.

³ E. Perrella, *Sovranità...*, cit., vol. II, 2.1.3.3. (p. 40 del formato PDF).

che oggi «la stragrande maggioranza dei processi che decidono ciò che siamo non sono minimamente controllabili o condizionabili attraverso decisioni che vengano prodotte da organismi costituzionali» (ciò che chiama, appunto, “decostituzionalizzazione”), come il segno che siamo infine entrati nel tempo dell’avverarsi della profezia apocalittica.

Col crollo del *kathékon*, il Male ha tracimato e il mondo oggi è nelle mani di Anticristi dal ghigno clownesco che incitano a procacciarsi un godimento senza limiti (giuridici, politici, etici, sociali, economici), innalzato a imperativo categorico.

Ma, giunti a questo punto, dobbiamo continuare a puntellare i cascami agonizzanti della sovranità costituzionale, oppure non è il caso di lasciare che il *kathékon* si sgretoli del tutto e si tolga definitivamente di mezzo?

Il fatto che non ci sia più niente che trattiene il Male non deve necessariamente paralizzarci dal terrore; certamente il tempo del terrore, dell’orrore, del peggio del peggio, è un passaggio inevitabile, ma proprio per questo dobbiamo esservi preparati, senza continuare a trattenere, a mediare, a riformare, insomma a (illuderci di) procrastinare.

Credo invece che si debba, senza più indugi, cominciare a pensare “che fare”, nel tempo apocalittico della catastrofe delle sovranità degli Stati, del crollo di ogni idea di giustizia, di tradizione, di *Kultur*; nel tempo, insomma della disumanizzazione.

A tal proposito, la proposta di una

prospettiva neoclaustrale in cui si costituiscano – per così dire – dei conventi, in cui in qualche modo si conservino i testi in un mondo che nel frattempo è diventato un mondo di barbari; e questo sostanzialmente in una prospettiva che non sia della pura conservazione, del mantenimento del rito⁴

mi sembra da prendere seriamente in considerazione.

Certo, se spezzo una lancia a favore della *completa* disfatta del *kathékon*, costi quel che costi, non è solo perché penso che ormai sia talmente corrotto e perverso da non distinguersi più dall’*Antikeimenos*, ma perché ho *fede* nell’avvento del “soffio del Signore”, di cui considero l’atto sovrano – così come lo elabora Perrella – una prima “i(n)spirazione”.

Ciò che il *kathékon* trattiene è il Male, ma, al tempo stesso, trattiene, frena anche questo soffio divino che dissolve il Male ogni volta che ci concediamo (a) un atto di sovranità⁵.

⁴ Cito sempre dall’intervento di A. Brandalise.

⁵ «Quando decidiamo liberamente, siamo un po’ Dio. È questo il miracolo dell’etica. La libertà ci divinizza», E. Perrella, *Sovranità...*, cit., vol. III, 3.2.2. (p. 25 del formato PDF).

Adone Brandalise

Ettore Perrella e l'economia politica come etica¹

Non so a quanti dei presenti sia familiare l'opera d'un filosofo che ritengo particolarmente importante, per gli stessi motivi che ci portano ad essere così attenti all'opera di Ettore Perrella: Fichte, in particolare il Fichte che sviluppa la sua attività dopo quella sorta di Chernobyl teoretica che fu – almeno per ciò che lo riguardava – lo scritto di Hegel sulla differenza dei sistemi di Fichte e di Schelling. Fichte teneva delle lezioni private, con un rituale particolarmente significativo. Il nostro se ne stava dietro un tavolo con alcuni candelabri accesi, in un contesto di totale oscurità, e ai pochi presenti chiedeva se conoscessero le sue opere precedenti; e alla risposta positiva intimava di dimenticare tutto ciò che avevano letto e di farlo sparire dalla loro mente. Da lì prosegue in una vertiginosa sequenza di riscritture della *Wissenschaftslehre*, sequenza che rappresenta probabilmente una sorta di lascito non ancora adeguatamente assunto da parte del pensiero contemporaneo.

Mi permetto l'aneddoto per questo motivo: rileggendo i tre tomi dell'opera dell'ultimo Perrella, sono stato preso dalla sensazione che, in realtà, Ettore scriva essenzialmente perché la scrittura è il luogo di massima approssimazione a ciò che egli ci mostra essere l'atto. Ettore in un certo senso riscrive tutto il complesso e ricchissimo percorso che ci ha elargito nei suoi testi precedenti. Ed è come se il nucleo motivazionale e lo sviluppo in un certo senso potentemente sovrano del pensiero che lì si sviluppava dovesse adesso essere rimesso radicalmente in questione, ma soprattutto in movimento. In realtà, rileggendo questo testo, la mia sensazione è di trovarmi di fronte al tentativo d'impedire – per dirla con una formula semplificante – che un pensare si sedimentasse in un già pensato; e che conseguentemente ciò che poteva prendere la forma marmorizzata del già pensato dovesse andare radicalmente fatto risorgere, come in una sorta di rinascita.

Hölderlinianamente, si potrebbe proprio ritenere che la rappresentazione di un pensiero ne sia la parte più debole, perché non risponde alla domanda: che cosa ha pensato colui che è l'autore di questo pensiero? Che cosa ha pensato veramente Perrella? Perché probabilmente l'essenza di ciò che pensa Perrella è che Perrella non ha pensato, mentre Perrella sta pensando adesso. E che sostanzialmente – cosa che è di antica evidenza platonica – il pensiero è pensiero quando è pensiero in atto. Quando è in qualche modo affidato – seppure nella forma più attenta, scrupolosa e filologica – ad un lascito, il pensiero cade sotto la somma di

¹ Trascrizione, rivista dall'Autore, a cura di Beniamino Caoduro e Maria Rumanò.

quei rischi di cui si parla nel *Fedro*, quando il dio Theuth elargisce a re Thamus il dono farmacologico – ad un tempo velenoso e salvifico – della scrittura. In realtà dai rischi della scrittura ci si salva soltanto producendo, oso dire, “artisticamente” una scrittura che insista essere fonte di movimento, e non un rifugio definitivo e un possesso tesaurizzato.

Credo che allora, sotto questo profilo, il libro di Ettore sia il tentativo di rispondere alla domanda “che cos’è l’atto?” attraverso l’esercizio di un’immersione nell’evidenza di che cosa esso sia, ricavando da questa evidenza una serie di conseguenze che hanno essenzialmente la forma di una connessione ardita e secondo me plausibile tra dimensioni del pensiero che normalmente sono tra loro ritenute non collegabili. Sotto questo profilo lo stato d’eccezione, in questo caso, è anche essenzialmente quello in cui non si parla dall’interno di un sistema di convenzioni – che identificano in una qualche disciplina una somma di discipline –, ma è la condizione in cui tutte le questioni della disciplina sono presenti, ma non si sono ancora solidificate, autolimitate e addomesticate nella forma della *politesse* disciplinare.

Sotto questo aspetto si potrebbe dire che il libro di Ettore è un sovversivo incrocio di etica e di epistemologia che, proprio per questo, non può che essere un testo filosofico-politico; ma anche qui filosofico-politico nella forma di qualcosa che è radicalmente trasgressivo nei confronti di ciò che intendiamo sovente per filosofia politica. Infatti è qualcosa in cui il pensiero dovrebbe potersi confrontare con le forme che il pensiero stesso, storicamente, ha dato alla rappresentazione dei modi della relazione tra uomini, senza restare all’interno del sistema di convenzioni che questa storia ha finito per consolidare.

Cerco di far passare questa considerazione attraverso il riferimento ad alcuni luoghi, che sono affrontati in maniera particolarmente appassionata nel testo. Che cos’è la decisione in Carl Schmitt? Paradossalmente è l’evidenza del rapporto tra le forme del deciso e l’essere esposto del deciso, in un tempo presente che la decisione dovrebbe nello stesso tempo neutralizzare. La decisione è esattamente questo: le forme dell’ordine sono frutto di una decisione, ovverosia un concorso di forze che determinano la stabilità – per un tempo che viene istituito dalla decisione stessa – di un complesso di relazioni rappresentate. Proprio questo è in parte l’elemento suggestivo del pensiero schmittiano: ciò che viene istituito nella decisione è anche ciò che la decisione non sa rappresentare esattamente. Questo aspetto è in qualche modo radicato in un tempo presente, che è quello in cui la decisione non è qualcosa che è stato deciso un tempo, ma è ciò che continua ad essere deciso; in effetti, è proprio per questo che ciò che continua ad essere deciso continua anche a garantire la possibilità dell’ordine rappresentato di rendere insignificante rispetto alla propria tenuta, almeno apparentemente, il passaggio del tempo.

Il fascino di un pensatore come Schmitt deriva proprio dal suo collocarsi lungo la congiungente tra l’analisi più compiuta, che rende forte il dispositivo scientifico e politico della scienza politica moderna, e l’evidenza della prossimità d’un inevitabile tramonto dell’ordine che quella scienza rappresentava. Chi legge Schmitt

sente il *pathos* di questa evidenza. Queste sono le forme dell'ordine politico moderno, forme che non sono trascendibili, perché non si avrà al fondo nessuna possibilità d'integrarle, di riempirle, di rieducarle, di umanizzarle. Infatti si tratta d'un dispositivo terribile e feroce. Ma nello stesso tempo tutto questo sta finendo.

Tutto questo sta finendo, e a volte Schmitt aggiungeva qualche sentenza equivalente ad un ghigno satanico, ciò che in un certo senso rappresentava una concessione alla sua grande sensibilità estetica, oltre che al suo poderoso egocentrismo. Ma questo ci interessa di meno. La cosa che invece mi sembra interessi di più è che Ettore – penso a quel che dice sulla globalizzazione – tende a cogliere la crucialità in questo tempo del venir meno della forza strutturante del discorso moderno della sovranità. Per un verso si tratta di riconoscerne i costi, impliciti nella sua stessa fondazione, ma per un altro verso si tratta anche di riconoscere come la capacità della sovranità di produrre la propria vigenza oggi, come esito estremo di un suo trionfo storico, stia venendo radicalmente meno. Noi siamo ormai gettati in una fase che potremmo chiamare – come ho provato a fare in altre occasioni – decostituzionalizzazione. Si tratta di un progressivo scioglimento di quella forma che è stata caratteristica nella seconda modernità e che giunge dalla rivoluzione francese fino a noi. Questa forma è appunto la costituzione, ovvero il processo costituzionale in cui si realizza, al livello più comprensivo e in un certo senso più potente, la sovranità.

È significativo che, nel momento in cui parla della sovranità, Ettore abbia per così dire la via aperta per mettere contemporaneamente in questione una serie di articolazioni della modernità, che sono quelle che in qualche modo agiscono all'altezza di ciò che siamo soliti modernamente chiamare individui.

Fra queste articolazioni si trova anche l'evento rappresentato dalla psicanalisi. Com'è stato detto giustamente, di psicanalisi, in questo testo, non si parla molto. Eppure in un certo senso in questo testo di psicanalisi ce n'è moltissima. Ettore ci fa assistere all'effetto della psicanalisi, al suo effetto epistemologico, quando evidenzia il rapporto tra il movimento degli individui all'interno delle cose – un tempo lo si sarebbe potuto chiamare così – dello spirito e la psicanalisi. Essa è stata un evento necessario all'interno dell'orizzonte spirituale del secolo scorso. E conseguentemente questo ci consente di porci il problema dell'effetto di questa emergenza, che è l'emergenza della possibilità della pratica analitica e della postura intellettuale che essa richiede nei confronti del linguaggio e del pensiero. Questo è poi per molti versi il contributo che la psicanalisi dà all'aprirsi di uno spazio che Ettore farà consistere – a me questo è sempre sembrato particolarmente importante – nella rimessa in questione del cuore non riducibile ad una estetica regressiva di antiche sapienze. Mi riferisco, per intendersi, ad Ettore traduttore di Palamas. Ettore si muove per così dire al di fuori dei limiti ortopedici di una ricodificazione tutta intellettualisticamente concettuale e disciplinare delle figure del pensiero, così come avviene per tanti versi nella modernità, in tutta una serie di situazioni in cui anche nell'orizzonte moderno emerge, al di sotto del tegumento disciplinato, la forza d'un pensiero che sa rendere evidente il proprio essere un pensiero del presente.

Nella seconda parte dell'*Etica* spinoziana vi è quello scoglio stupendo in cui viene confrontata la *potestas regum* con la *potentia Dei*. È una questione che mette in crisi tutta una grande filiera della modernità. C'è un Dio in cielo, un re in terra, un re in terra come Dio in cielo, e una filosofia politica semplice. Spinoza confuta questa analogia. Non ce n'è nessuna tra la potenza di Dio e i poteri del re, perché il potere del sovrano è fondato essenzialmente sulla possibilità di anticipare la morte, sull'esserci della morte e sull'inevitabilità della morte, e quindi sulla possibilità di usare l'inevitabilità della morte come forma regolatrice della vita. Perché si obbedisce? Perché il sovrano monopolista del potere è in grado di anticipare la nostra morte, oppure di dilazionarla. Questo fonda l'ordine hobbesiano, concepito come ordine legato alla paura, anzi alla certezza della morte, e quindi all'inimmaginabilità di una vita eterna. Mentre la potenza di Dio – che in questo caso è ovviamente il Dio sostanza – è intesa come *actuosa essentia Dei*. Sappiamo che il Dio di Spinoza è colui che fa nascere, non colui che fa morire.

Ecco che si apre allora un tempo che è il tempo di una nascita, che per altro è anche un passaggio. Magari vi sembrerà azzardato dirlo – e credo che lo sia –, ma almeno per me è abbastanza spontaneo riconoscerlo: in questo tempo si abolisce la condizione del creato, anche del singolo umano. Non a caso in Spinoza colpisce da sempre che nell'*Etica* non ci sia nessun bisogno di fondare la nascita del mondo. Il mondo non è riconducibile a nessun atto creatore, il mondo c'è immediatamente e da sempre e per sempre. Il mondo, sotto questo profilo, si crea esattamente come si crea il libro che in qualche modo vi si confronta alla pari.

Sotto questo profilo credo che anche la riflessione di Ettore abbia una sua parentela con quello che possiamo concepire come un pensiero dell'increato. Penso per esempio a Meister Eckhart, pensatore che sviluppa un poderoso esercizio di danza del pensiero per essere coerente con la sua preghiera a Dio perché ci liberi da Dio, insomma perché ci liberi dal Dio che le creature si sono create per immaginarsi un creatore che giustificasse il loro concepirsi come creature. E ci parla non a caso di un Dio che nasce assieme all'anima dal nulla. In realtà, penso che anche ciò che calamita l'attenzione di Ettore verso una tradizione come quella ebraica, in fondo anche a me sembra abbia luogo – lo dico con una suggestione molto rosenzweighiana – nel fatto che lo stile del pensiero che è proprio della tradizione ebraica esclude la possibilità di nominare una ragione, dandone una definizione che giustifichi la vita. Non c'è nessuna possibilità di serrare la vita in una definizione che la giustifichi, e proprio per questo la vita viene radicalmente sottratta da qualsiasi presa, che possa anche deciderne in qualsiasi momento la collocazione sotto il segno della morte. Ciò fa sì che la tradizione ebraica si sviluppi, almeno in alcune sue porzioni, per esempio la Cabala, in direzione di qualcosa che a ben vedere non avrà l'aspetto di un'architettura teoretica, ma della definizione del campo d'un esercizio, d'una pratica. La Cabala è una pratica, è essenzialmente il lavoro inesausto della ricomposizione dei vasi e della realizzazione possibile e impossibile del *Tiqqun*. E in realtà c'è un aspetto molto *tiqqunin* nel lavoro con cui Ettore spezza e ricomponi i vasi della sua riflessione, che qui troviamo uguale ma nello stesso tempo diversa da come era proposta credo di poter dire ormai in decine di testi.

Gli amici che hanno parlato prima di me hanno già toccato aspetti veramente decisivi del discorso di Ettore, e anche di ciò che è importante in ciò che Ettore fa. Mi sembra che questa riflessione apra uno spazio per una riflessione che però è difficilissimo allestire. Si tratta di un'organizzazione del lavoro del pensiero che richiede un'assunzione effettiva delle conseguenze di ciò che stiamo dicendo. Non so se le forme del saggio, del trattato o dell'opera filosofica, come le abbiamo concepite fino ad oggi, possano essere ridotte ad un indugio un passo prima della fine di una tradizione, della quale recuperiamo le fattezze ma anche di cui mettiamo in questione le radici. Queste radici, nella loro parte più vitale, ci chiederebbero un'invenzione così intimamente legata alla loro natura e alla loro verità da diventare qualcosa di radicalmente diverso da una loro ri-dizione o da una loro riproposta. Mi permetto di pormi questa domanda perché penso all'ammirevole capacità di Ettore di ritornare costantemente sui luoghi fondamentali di una propria riflessione, cogliendo costantemente la necessità di ridirli, in una forma, come dicevo in esordio, radicalmente nuova e, nello stesso tempo, proprio per questo, radicalmente simile a ciò che era stato detto in precedenza. È un tentativo di non lasciare nell'orizzonte del già pensato ciò che invece c'è soltanto quando sta venendo pensato. È chiaro che tutta una serie di sviluppi, come quelli che rendono più evidente il significato del termine "etica", sono conseguenti a questo e sono stati per altro già precedentemente illustrati in maniera anche molto coinvolgente.

Io credo che si salvi soltanto ciò che nasce. Quindi tutto ciò a cui Perrella allude può in qualche modo essere salvato a condizione che non venga semplicemente tesaurizzato, ma reso attivo; e qui attivo è qualcosa che vuole avere un rapporto palese con ciò che Ettore intende per "atto", e in parte anche qualcosa implicato necessariamente nel discorso sulla diversa organizzazione di pensiero che il passaggio in cui ci troviamo pare invocare.

C'è un modo di rimettere in gioco le tradizioni in un'ottica non tradizionalista? Questo è un aspetto che per più versi mi sembra importante. Noi stiamo vedendo come nei contesti accademici internazionali, stia venendo progressivamente distrutto quel presidio universitario, certo, carico di scheletri nell'armadio, a cui era affidata, fino ad oggi, la conservazione filologico-storica di queste tradizioni, concepite come patrimonio, vale a dire come un testo immobilizzato nella condizione di tomo, di raccolta codificata accademicamente. Negli ultimi tempi una serie di dimensioni, a cui la ricerca scientifica ed io stesso avevamo, non dirò incautamente, contribuito – penso alla tradizione *cultural studies*, *gender studies* ecc. –, sta venendo usata come un poderoso diserbante. Sostanzialmente si fanno sparire insegnamenti di greco e si attivano insegnamenti sulle ideologie femministe nell'Inghilterra degli anni Trenta. È un micro-sintomo che indica la solidarietà all'interno di contesti che sono marginali rispetto alle grandi strutture, con processi complessivi che sono di distruzione della parte preponderante della risorsa intellettuale socialmente prodotta come condizione della valorizzazione di sue porzioni limitate, che sono contemporaneamente governabili e fortemente sfruttabili. L'intelligenza di qualcuno che viene reso produttivo per il suo rapporto con il computer e basta è un uso molto limitato della sua intelligenza. Però, per

poterlo produrre, devi distruggere tutto ciò che non usi. Perciò sostanzialmente il cartello che sta per essere affitto nelle nostre università è: “Qui si studia, non si pensa”; che riprende in qualche modo il memorabile “Qui non si fa politica, qui si lavora”.

Questo è un aspetto significativo, perché indica come paradossalmente il recupero delle tradizioni di cui parliamo possa avvenire attraverso uno scarto post-moderno che prevede non un arretramento, ma un avanzamento radicale rispetto a forme di sapere tecnicizzato, che ci vengono presentate come più moderne e di cui qui noi ci occupiamo.

Poi c'è sempre l'idea di una prospettiva neoclastrale, in cui si costituiscono – per così dire – dei conventi, in cui in qualche modo si conservino i testi in un mondo che nel frattempo è diventato un mondo di barbari; e questo sostanzialmente in una prospettiva che non sia della pura conservazione, del mantenimento del rito, in una sorta di Montsalvat in cui non si crede più nel miracolo del Graal.

Credo che nell'orizzonte della costituzionalità esplosa ciò che caratterizza il nostro tempo è una dissociazione tra *Herrschaft*, sovranità, e *Gewalt*, la forza, anche la forza militare, nell'istituzione, in una forma di cui andrebbe studiata la mappa. Mi riferisco a una relazione fra *Verwaltung* e *Gewalt*, cioè ad una relazione amministrazione-violenza, perché ormai la violenza ha le stesse armi, gli stessi eserciti sono ormai dissociati dalla tradizionale sovranità statale e sono sempre di più collegati a un'azione che è essenzialmente sviluppata da grosse strutture amministrative. Non è un caso che queste strutture intervengano laddove gli Stati agiscano come promotori di azioni militari che mai prendono la forma di una guerra dichiarata. Nessuna delle guerre di questi ultimi decenni è mai stata una guerra dichiarata, e l'ossessione con cui Putin pretende che l'invasione dell'Ucraina sia chiamata “operazione speciale” non è una sciocca cosmesi terminologica, ma ha una sua importanza: non ci sono guerre, ci sono azioni amministrative realizzate usando l'esercito. Non è un caso che l'esercito e le azioni russe siano largamente integrate dalla Wagner, cioè da un'agenzia privata che produce servizi militari, così come in Iraq una parte importante dell'azione militare che attribuiamo agli Stati Uniti era in realtà della Halliburton che è anch'essa un'agenzia che offre – tra molto altro – cospicui servizi della medesima natura. Questa mi sembra una cosa abbastanza interessante, proprio perché mette in evidenza che la catastrofe del grande apparato catecontico, se possiamo dire così, che è la mediazione costituzionale, non si tira via con un colpo di scopa, perché paradossalmente tutti i suoi frammenti sono ingredienti essenziali dei processi che la stanno liquidando. Abbiamo pezzi di Stato, pezzi di diritto, pezzi di ordinamento che ormai funzionano del tutto indipendentemente dalla *ratio* complessiva all'interno della quale erano nati e avevano un loro significato logico, e invece oggi sono parte integrante di processi che non sono leggibili attraverso la cultura che li ha prodotti.

Proprio per questo si tratterebbe di capire rispetto ai residui processi di tipo costituzionale-rappresentativo quale sia l'effettiva portata strutturale delle situazioni che concretamente si vengono a determinare. Ciò che fa sì che i nostri politici ci sembrino tutti dei clowns è dovuto al fatto che sono costretti a fingere –

delle volte sono anche persone serie – di dover incarnare una sovranità complessiva, mentre la stragrande maggioranza dei processi che decidono ciò che siamo non sono minimamente controllabili o condizionabili attraverso decisioni che vengano prodotte da organismi costituzionali. Ci troviamo di fronte a politici che fanno gli attori o ad attori che fanno i politici, perché si tratta di recitare un esercizio di sovranità fittizio. Quindi sarebbe interessante riuscire a montare un discorso che riconosca il fatto che la sovranità che si esercita attraverso le forme della rappresentanza politica è una sovranità limitata, molto limitata, e capire in che modo possa essere utilizzata una sovranità di questo tipo, che non ha una capacità di governo complessivo, ma solo una sua limitata ma non secondaria incidenza.

Questo effettivamente resta un discorso importante, perché rispetto a ciò che accade noi abbiamo anche la necessità di tentare di compiere delle operazioni che rendano possibile la gestione di spazi che ci possano sembrare interessanti, utili, vitali o indispensabili; e in qualche modo richiede anche – come fanno i grandi processi che ci stanno ammazzando – che ci si ponga il problema di fare qualcosa dei frammenti dell'ordine in cui siamo stati fino ad oggi. Questo mi sembra il problema: le elezioni che stanno per avvenire credo che avranno un significato importante, perché sono la liquidazione dell'orizzonte costituzionale italiano, così come lo abbiamo conosciuto. E a questo punto si apre una fase nella quale molto di ciò che accadrà passerà attraverso un uso in vario modo distorto di frammenti di quello stesso ordine. Non è possibile non interessarsene, proprio perché se ne sa la miseria.

Ettore Perrella

Dalla psicanalisi all'etica politica

Gli interventi che abbiamo appena ascoltato hanno dato, del mio libro sulla sovranità, tre letture trasversali che mi sono parse testimoniare in modo davvero apprezzabile che cosa significa leggere: appropriarsi, per i motivi più diversi, del contenuto d'un testo, per elaborare un pensiero che *non* vi era contenuto. Per questo ringrazio Luca Lupo, Moreno Manghi ed Adone Brandalise. Leggere significa ricreare lo scritto e tornare a dargli vita. Altrimenti resterebbe una muta informazione, che a poco servirebbe dal punto di vista formativo.

Come ha detto Manghi, questo libro non parla di psicanalisi, ma di etica politica, vale a dire – per lo meno è quello che propongo ad un certo punto del mio discorso – di una variante laica della teologia politica. Ma i termini “variante”, “laico” e “teologia” meritano una prima precisazione.

Se noi leggiamo ancora oggi con grande profitto autori come Hobbes e Spinoza, quando parlano di teologia politica, è perché, nella politica laica che si è affermata dopo la rivoluzione francese, l'orizzonte teologico, che è sempre stato presente nelle monarchie, sembra svanito, pur non essendo affatto scomparsa l'esigenza logica della quale la teologia segnalava la presenza. In realtà il posto di Dio, cioè dell'assoluto, non è affatto scomparso, nemmeno quando Dio sembra uscito totalmente di scena, come, per esempio, in Rousseau, John Stuart Mill, Marx, Nietzsche o Freud. Il contratto sociale, per esempio, sta al posto della teologia politica, quindi svolge la stessa funzione – mitica, e per niente realistica – di fondazione della sovranità. Il fondamento della sovranità – suggerisco nel mio libro – non sta nel mito, ma nella concretezza etica dell'atto politico. Una delle tesi del mio libro è appunto che la filosofia politica si è sempre – a cominciare da Platone – sostenuta su un interrogativo di natura etica: necessariamente, se ammettiamo che l'etica altro non sia che la riflessione sull'atto. Se ne deduce subito che la teoria politica altro non è mai stata che una riflessione sull'atto, quando l'atto riguarda il sociale e la sovranità. È per questo che il titolo *Sovranità, libertà e partecipazione*, è seguito dal sottotitolo *Per un'etica politica globale*: l'etica politica c'è sempre stata, anche prima di quella che chiamiamo, con un termine molto approssimativo, globalizzazione. Il sottotitolo dice quindi che l'etica politica della globalizzazione è da costruire, e per questo il sottotitolo comincia con un “per”.

La globalizzazione comporta che il nostro pianeta solo da non molti decenni è diventato un luogo in cui la sovranità è condivisa, come non accadeva ancora negli anni Trenta e Quaranta del secolo XX, quando essa apparteneva di fatto solo

all'Europa e ad una piccola parte dell'America e dell'Asia. Però un'etica politica complessiva e globale non è stata affatto costruita, dopo la fine del colonialismo, e bisogna farlo con urgenza, visto che i principi pseudo-liberali del capitalismo finanziario sono naufragati, prima nella pandemia e poi nella guerra in Ucraina. Quindi, se vogliamo sottrarre il nostro pianeta al rischio d'una terza guerra mondiale, bisogna pur avere qualche idea su quello che vogliamo ottenere, quando compiamo un atto politico.

Dal punto di vista dei principi che ho esposto nel mio *Dialogo sui tre principi della scienza*, quindi, possiamo dire che la teologia politica appartiene all'etica politica, anche quando Dio non è nemmeno nominato.

Storicamente – almeno dal punto di vista di quella che si chiama solitamente autobiografia – bisogna dire che, a differenza del *Dialogo*, che ho scritto direttamente come un libro solo, complessivo, quando ho cominciato a scrivere *Sovranità, libertà e partecipazione*, non sapevo affatto che stavo scrivendo questo libro. Dei tre volumi che compaiono sotto questo titolo, solo il terzo appare per la prima volta, mentre i primi due raccolgono – con l'unica eccezione dell'Introduzione, che è stata l'ultima ad essere scritta – tre o quattro volumi che avevo pubblicato prima e che mi è parso utile raccogliere, con le opportune revisioni, sotto un solo titolo. In effetti, quando scrivevo, per esempio, *La sovranità*¹, non sospettavo nemmeno che il lavoro che stavo pubblicando sarebbe continuato in due altri libri², il secondo dei quali mi è stato consegnato pochi giorni prima del *lock-down* dovuto alla pandemia; e tanto meno potevo sospettare che la stessa pandemia mi avrebbe portato a fare dei seminari in rete (quelli che sono raccolti e pubblicati nel terzo volume dell'edizione Polimnia). Eppure la mia riflessione sull'etica politica era iniziata quando non avevo compiuto ancora diciott'anni, insomma al tempo del liceo... Come vedete, a volte ci vogliono cinquant'anni per capire quello che si sta facendo. *Ars longa, vita brevis*. In fondo, potrei dire che, se a un certo punto, nella mia vita, ho deciso di praticare la psicanalisi, è stato proprio perché la psicanalisi dipendeva, senza che nemmeno lo sapessi chiaramente, dal mio interesse per l'etica politica. Per usare quella *parrhesía* che la mia età mi concede, potrei dire d'essere un filosofo che fa lo psicanalista, mentre spero di non essere uno psicanalista che a un certo punto s'è messo a filosofeggiare. Niente sarebbe peggio di questo. Quanto agli psicanalisti – quelli veri, da non confondere con gli psicoterapeuti –, non hanno nessun bisogno di divenire filosofi, semplicemente perché, anche se non lo sanno, lo sono già, grazie a quello che fanno.

Naturalmente, per capire la verità di quello che ora ho detto, bisogna intendere la psicanalisi come formazione, e non come terapia.

Perciò tutti gli analisti dovrebbero essere dei quello-che-volete e *fare* gli analisti. Insomma, *la psicanalisi non è una professione*. Sulla carta intestata di Lacan non compariva nemmeno la parola “psicanalisi”, ma solo che era stato *medecin chef à la faculté*. Così dovrebbe essere per tutti. La psicanalisi, se diventa una

¹ E. Perrella, *La sovranità. Virtù e vizi della globalizzazione*, NeP, Roma 2018.

² Id., *L'uomo Gesù e le radici dell'etica laica*, NeP, Roma 2018; *Sette miliardi di ebrei, Considerazioni etico-politiche sull'ebraismo e l'antisemitismo*, NeP, Roma 2020.

professione, è finita. Proprio per questo ad occuparmi o rioccuparmi di politica ho ricominciato quasi trent'anni fa, quando ho scritto il mio breve libro *Psicanalisi e diritto*, la cui prima edizione uscì nel 1995³. Fra gli atti degli individui ed il diritto dello Stato, di fatto, c'è l'atto legislativo di chi scrive le norme, che è appunto un atto politico sovrano.

A questo proposito, due problemi si ponevano per me già allora: quella legge era fatta malissimo (di fatto, poco dopo la sua approvazione, i partiti politici italiani della cosiddetta prima repubblica naufragarono nell'inchiesta Mani Pulite); e poi nessuno di noi – voglio dire di noi analisti – aveva fatto nulla per impedire che la psicanalisi fosse assimilata alla psicoterapia.

Come si vede, entrambi questi problemi riguardavano la sovranità, perché le Camere non l'avevano esercitata bene e gli analisti non l'avevano esercitata affatto, limitandosi ad adeguarsi alla catastrofe.

Ora, dopo che i partiti ideologici naufragarono, a causa della corruzione, i partiti che vennero dopo furono molto peggiori, dal punto di vista dell'etica politica. Prima, ci si poteva almeno riferire a degli orizzonti, se non ideali almeno ideologici – il comunismo, il cristianesimo, il liberalismo ecc. –, dopo i partiti sono stati costruiti solo con un riferimento personale – a Berlusconi prima, oggi al primo venuto che riesca ad avere un seguito di *followers* sui network. Ne derivano le campagne elettorali penose alle quali assistiamo in questi anni ed il successo annunciato del partito più di destra che sia presente nel deprimente panorama elettorale italiano. Ma gli spostamenti a destra si sono già prodotti in Polonia e in Ungheria, e potrebbero prodursi in Francia e Spagna. I partiti, insomma, nel populismo e poi peggio nel sovranismo, non hanno nemmeno uno straccio d'idea su quello che vogliono. In questo modo, se continua così, le cose andranno sempre peggio, in Europa, perché perderemo qualsiasi avanzo di sovranità – vale a dire di libertà – che ci sia rimasto, dopo la fine della seconda guerra mondiale e della guerra fredda. Oggi l'unico politico che operi sulla base d'una teologia politica precisa è Putin. E questo la dice lunga su quello che rischiamo.

La democrazia implica una soluzione diversa, e del tutto contrastante con quella dell'imperialismo putiniano. Non che la democrazia escluda la violenza e l'imperialismo. La prima democrazia è stata quella di Atene, e gli ateniesi non sono mai stati pacifisti. Oggi la Gran Bretagna e gli Stati Uniti sono dei paesi democratici, ma non sono affatto meno imperialisti di Putin, anzi lo sono molto di più. In fondo, la Russia non ha certo tutti i torti nel pretendere di non essere considerata solo una potenza regionale, come diceva Obama. E che non lo sia lo constatiamo tutti, per esempio quando andiamo a pagare le bollette del gas.

Del resto la democrazia ateniese non è sopravvissuta più d'un secolo a sé stessa. Già Platone, che non era affatto democratico, diceva che la *pólis* doveva essere governata dai filosofi. Perché? Evidentemente perché erano gli unici ad occuparsi della formazione delle nuove generazioni, come oggi dovrebbero fare gli psicanalisti. Che invece s'intruppano nella banda dei professionisti come psicoterapeuti. Si capisce perché vi si rifugiano: questo consente loro di non assumersi l'angoscia

³ Ora ripubblicato da Edizioni ETS, Pisa 2018.

che comporterebbe il riconoscimento della loro funzione politica, insomma della sovranità democratica della quale partecipano come cittadini.

Ma questo per un verso produce un tradimento dei presupposti freudiani e lacaniani della loro pratica – che dopo tutto richiede che gli analisti operino in un contesto politico liberale –, ma per un altro è anche pericoloso per il futuro della nostra tradizione culturale, che le università, sempre più ridotte a non essere che distributori d'informazione, non sono più capaci di custodire.

Saremo in grado d'assicurare un futuro alla cultura occidentale, quella che abbiamo ereditato da due millenni e mezzo di pensiero? O la nostra cultura si ridurrà all'informazione, con il pretesto dell'intelligenza artificiale, il cui mito da quattro soldi ho cercato di smontare nel terzo volume del mio libro? Questa mi pare una domanda etico-politica cruciale, che riguarda non soltanto gli analisti, ma anche tutti coloro che una volta si chiamavano gli intellettuali.

Esistono ancora gli intellettuali, o si sono ridotti ad esperti d'informatica e di pubblicità? Mi pare doveroso che gli analisti si pongano questa domanda, perché, se non riescono ad essere degli intellettuali, non rimane loro che essere degli operatori ministeriali della sanità: meta che l'Ordine degli psicologi si prefigge davvero di raggiungere per tutti i propri iscritti.

Ora, solitamente gli analisti trovano nella psicanalisi un alibi per non porsi il problema politico, come se la politica non ponesse alcun problema alla psicanalisi. Mi pare che questa illusione sia stata catastrofica, per la psicanalisi.

Eppure la psicanalisi è oggi, se non l'unico modo, almeno l'unica pratica che io conosca, molto più che la scuola e l'università, che consenta alle nuove generazioni d'imparare a pensare. Perciò se noi che ci occupiamo di psicanalisi riduciamo la nostra pratica a psicoterapia, invece che valutarla per quello che è, una pratica di formazione, siamo noi stessi a tagliare il ramo su cui siamo seduti. E forse questo ramo è stato già tagliato. Se fosse così, noi saremmo gli ultimi ad accorgercene.

Proprio per questo il "noi" di cui tratta avrebbe bisogno di un luogo almeno logico di riferimento, per svolgere meglio, in una comunità e non in solitudine, il proprio compito. Mi riferisco soprattutto a quello che diceva Adone Brandalise. Questo luogo dovrebbe consentirci di tenere viva la riflessione etica sull'atto.

L'atto non dipende dal sapere, e nemmeno dalla legge. Ma dev'essere libero. Tutto il problema viene da questo: l'atto dev'essere libero, ma, quando lo abbiamo compiuto, produce un vincolo. Incolla a una responsabilità. Invece consegnarsi al legalismo, o alla burocrazia, solleva dal peso di riconoscerlo. L'atto libero vincola, perciò ci s'illude che il legalismo lasci liberi. Invece produce tirannia.

E questo paradosso non riguarda solo gli analisti. Infatti proprio a causa sua le democrazie sono sempre state rare e difficili da tenere vive. C'è sempre la tentazione di trovare un padrone.

È più facile consegnarsi liberamente a un padrone che rispettare la propria libertà, tanto più che rispettare la propria libertà implica che si rispetti anche quella degli altri.

Qui si constata però un secondo paradosso, in realtà solo apparente, stavolta, perché la psicanalisi richiede la libertà eppure non è mai stata né mai sarà popolare. L'analisi non è per tutti, mentre la democrazia lo è. Freud aveva fantasticato che un giorno delle versioni semplificate della psicanalisi sarebbero diventate popolari o istituzionali. Non è detto che avesse torto. Ma sicuramente la psicoterapia, se non è formativa, non è una soluzione del problema.

Il fatto è che la cultura è sempre stata prodotta solo da pochi privilegiati, anche nelle democrazie. Proprio per questo noi, che siamo i pochi a ricordarsi della fragilità del ramo che ci sostiene, abbiamo il sacro dovere di non dimenticarcelo.

La pandemia prima e la guerra poi hanno dimostrato che il capitalismo finanziario era una falsa soluzione del problema posto dalla globalizzazione della sovranità. Tutti lo hanno capito, ma nessuno sembra avere un'idea migliore, a partire dalla quale compiere degli atti politici non contraddittori con sé stessi. Quando la tirannia è prodotta dalla democrazia, come accadde in Germania quando affidò a Hitler il governo, le cose vanno malissimo, perché si va a finire sempre in una guerra. E tutti noi, dopo l'attacco della Russia all'Ucraina, temiamo d'esserci arrivati, anche se facciamo poco perché non succeda.

Quando capii quanto importante fosse la politica per la psicanalisi, m'iscrissi ad un partito appena nato che, per il fatto stesso di chiamarsi democratico, supposi che fosse il posto giusto per interrogarsi su questo ordine di problemi. Macché. Negli anni in cui sono stato iscritto, non ho mai sentito nessuno parlare di politica. Non c'era nessuno che fosse disposto a correre il rischio di farlo. Si parlava solo delle prossime elezioni, che naturalmente di solito venivano perse. Ed oggi non è andata meglio, visto che il PD non ha saputo impedire la vittoria schiacciante del partito più di destra che ci fosse. Inutile dire che temo – anche se naturalmente spero di sbagliarmi – che il futuro abbia in serbo per noi delle brutte notizie.

Per tutti questi motivi ritengo urgente riflettere sul fatto che l'etica non si pratica in solitaria, ma richiede che ci sia una comunità di persone che si riconoscono il compito ed il dovere di prendersene cura. E questo non riguarda solo pochi analisti, ma tutti quanti. Perché gli stessi problemi che troviamo noi li trovano anche i medici, gl'ingegneri e gli avvocati. Per non parlare degl'insegnanti.

Insegnare, governare e psicanalizzare sono i tre mestieri impossibili di cui parlava Freud. È per questo che, quando questi mestieri sono praticati da persone che non sanno quello che fanno, i danni che si producono sono enormi, come si vede soprattutto nella politica. I bravi politici, come i bravi insegnanti e i bravi psicanalisti, sono sempre stati una sparuta minoranza. Era così nell'antica Grecia e nell'antica Roma, era così nel Medioevo e nel Rinascimento. Ed è così ancora oggi. Però è importante che questa minoranza ci sia. Altrimenti la democrazia non dura.

Brandalise ha parlato giustamente d'un lascito che tutti coloro che pensano all'atto dovrebbero consegnare a coloro che potrebbero occuparsene in futuro. Un lascito non è solo una traccia inerte. È invece una ricchezza che, come un'eredità, può essere utilizzata per produrre nuovi effetti anche domani. Il predominio

dell'informazione sulla formazione oggi fa temere che la stessa tradizione occidentale si sfilacci e che l'Occidente perda il senso della propria provenienza e del proprio destino.

La sovranità ha due aspetti: la legiferazione e la violenza. Quando andiamo a votare, dovremmo ricordarci che stiamo affidando a qualcuno il compito di legiferare, ma anche una "licenza d'uccidere", come si vede nella guerra. Ma non ci si può dimenticare della guerra, se si vuole salvaguardare la pace, come sapevano i Romani. *Si vis pacem, para bellum*.

L'ordine costituzionale che si sono dati alcuni paesi che più hanno sofferto della seconda guerra mondiale escludeva spesso il ricorso alla violenza. Ma le cose stanno cambiando, per esempio in Germania e in Giappone. E l'Italia che farà? Continuerà a lasciare che altri stati occupino le nostre frontiere marittime – per esempio in Albania o in Libia – o correrò ai ripari? Il pacifismo di quelli che risolvono il problema suggerendo di non mandare armi in Ucraina sono risibili o vili, perché comportano una rinuncia alla sovranità democratica. L'unico pacifismo che funziona è armato fino ai denti, come s'è visto nella guerra fredda. Speriamo che la paura dell'atomica continui ad evitare una terza guerra mondiale, nonostante le minacce di Putin. Ma di queste cose, da noi, di solito non si parla, come se le armi non servissero a custodire i nostri interessi.

Inoltre i principi costituzionali – che sono stati applicati molto male per esempio riguardo alla psicanalisi ed alla libertà di praticarla – vengono sempre più ridotti dovunque, in occidente, e non solo in Italia. Che accadrebbe, per esempio, se la destra insistesse nel tentativo di trasformare l'Italia in una repubblica presidenziale? Non che una repubblica presidenziale non possa essere democratica. Tutto dipende da come la si realizza. Ma questi sono argomenti di cui, di solito, ripeto, non si parla.

Inoltre dobbiamo chiederci a vantaggio di chi vengono ridotti i diritti costituzionali. Non sono domande da poco. Eppure nessuno dà troppa importanza a questi problemi, che pure non sono certo secondari. Ed è sicuro che i continui progressi dell'ignoranza giuridica e politica si traducono sempre in un vantaggio economico per una sparuta minoranza di miliardari ignoranti, che continuano ad arricchirsi, mentre tutti gli altri diventano più poveri. Da trent'anni a questa parte, la classe media, che alla fine degli anni Settanta aveva incluso in sé il proletariato, sta sparendo. Stiamo diventando tutti proletari. Mi pare doveroso che ce ne ricordiamo, per esempio quando la destra propone la *flat tax*, che conviene solo ai milionari.

I progressi del male – ai quali il *katékhon* paolino dovrebbe porre un limite – oggi passano soprattutto per i progressi della stupidità truccata da informazione. E la politica è complice di questi progressi. Ma non penso che "muoia Sansone con tutti i filistei" possa essere un motto utile, nella situazione in cui ci troviamo. Con i progressi della stupidità non si accelera l'apocalisse finale del pianeta, che dopo tutto non converrebbe a nessuno. I cambiamenti climatici non convengono a nessuno, eccetto che al capitalismo finanziario. Ma alla lunga anche i capitalisti ne soffrirebbero. Per questo Marx pensava che il capitalismo fosse necessaria-

mente in contrasto con sé stesso, perché l'accumulo della ricchezza non può essere infinito. I volti dell'Anticristo non sono mai mancati nella storia. Ma il progresso dell'ignoranza informatica è un pericolo del tutto nuovo.

“Si salva soltanto ciò che nasce”, diceva Brandalise. Ed ha perfettamente ragione. Non si tratta affatto solo di conservare i testi. Si tratta invece di leggerli, cioè di farli vivere. È questo il nostro compito. Un tempo c'era una classe dirigente, che era costituita da persone colte. Qual è oggi la classe dirigente che ci governa? Per quanto ci riguarda, dobbiamo custodire la possibilità che, al fianco dei luoghi in cui si riduce la cultura all'informazione, se ne mantengano altri – magari solo dei “ritiri” –, in cui ci si possa occupare ancora della formazione.

II. Psicanalisi, geopolitica ed etica politica

Ettore Perrella

A che serve l'utopia. Un numero di «Limes» e un libro di Lucio Caracciolo

1. Psicanalisi e geopolitica

1. 1. Tutto sommato, è andata meglio di quanto avrebbe potuto prevedere il mio inguaribile ottimismo, che continua a resistere a tutte le contemporanee evidenze contrarie. Il convegno organizzato dalla Comunità Internazionale di Psicoanalisi ha testimoniato del fatto che *della* psicanalisi esiste ancora, e continua a resistere al tentativo di ridurla a una delle duecento psicoterapie sanitarie oggi esistenti legalmente in Italia¹.

Tuttavia, nel dibattito, non ha mancato d'essere osservato che il convegno si è svolto dopo una pandemia, durante una guerra che insanguina l'Europa e – per una casualità che sembrava fatta apposta per ricordarci l'ironia della storia – mentre al Quirinale giurava il Governo più di destra che abbia mai avuto la Repubblica Italiana.

La psicanalisi non è affatto estranea alle circostanze della storia, come a volte gli psicanalisti s'illudono che sia, perché questo serve loro ad evitare d'accollarsi il peso dell'impegno, se non politico, civile. In realtà credere questo equivale a pensare che l'inconscio esista su un piano che trascende i casi della vita, vale a dire il contrario dell'evidenza. Perciò è proprio necessario smettere di credere che tutto ciò che si fregia del nobile nome “psicanalisi” abbia a che fare con la cosa freudiana. *Nomina non sunt consequentia rerum*. E neppure il contrario, nonostante quello che diremo in difesa dell'utopia.

1. 2. Da quando la Russia ha iniziato la sua “operazione speciale” in Ucraina, un nuovo campo di riflessione – la geopolitica – è assurto d'improvviso ai fasti televisivi dell'informazione. Tuttavia non avevamo bisogno della geopolitica per sapere – come cittadini, e quindi anche come psicanalisti, se lo siamo – quanto le sue ricerche e le sue riflessioni siano fondamentali, in un'epoca come la nostra, che ha cancellato la millenaria consapevolezza della crucialità del pensiero, sostituendola con quella imbecille dell'informazione.

¹ Su questo punto rimando al mio intervento, che sarà pubblicato negli atti del convegno, *La psicanalisi come arte liberale. Etica, diritto, formazione*.

La chiamano *cancel culture*, come se la cultura non implicasse invece sempre una conservazione. E la geopolitica lo sa benissimo, visto che ha sempre feroce-mente criticato il concetto di fine della storia, il quale stava alla base dell'apparente trionfo del capitalismo finanziario made in USA. Per la geopolitica la storia non ha mai cessato di determinare – anche con i suoi pregiudizi e le sue cecità – le scelte politiche nell'intero piccolo pianeta in cui abitiamo.

Su questo punto sono tornate di recente due pubblicazioni meritorie: l'ultimo numero di "Limes" e un breve, ma importantissimo libro del suo direttore, Lucio Caracciolo².

1. 3. La tesi che sosterrò in queste pagine è che la geopolitica e la psicanalisi sono, da sempre, due angolature diverse per interrogarsi sulla stessa cosa: il peso che hanno sulle storie – individuali o politiche – le umane illusioni. Ma che proprio per questo non bastano a eliminare la necessità del riferimento all'assoluto, vale a dire l'utopia, che è il modo in cui l'etica si profila di solito nella filosofia politica.

Non sono in grado di dire quanto i geopolitici siano consapevoli di questo, mentre so per certo che gli psicanalisti non lo sono affatto. Del resto non credo di sbagliarmi troppo se dico che la maggior parte dei miei *confrères* non sa nemmeno che cos'è la geopolitica. Eppure Freud, senza poterlo sapere, ha dato ad essa un contributo fondamentale, per esempio quando ha scritto *Totem e tabù*, *Il disagio nella civiltà* o *L'uomo Mosè*.

In questi scritti la psicanalisi e la geopolitica sono, semplicemente, la stessa cosa.

Tuttavia devo aggiungere subito che questi due campi di pensiero – la psicanalisi e la geopolitica – non includono necessariamente in sé stessi anche una riflessione epistemologica sul proprio statuto scientifico. Interrogarsi sul significato della parola "scienza" è doveroso dal punto di vista d'un campo del sapere che non è la psicanalisi e neppure la geopolitica – o la linguistica, o l'economia, o il diritto –, perché è quella che una volta si chiamava la filosofia. Termine desueto, come "metafisica", che però credo doveroso riprendere, se si vuole dare consistenza alla nostra riflessione sull'atto – individuale, come nella psicanalisi, o collettivo, come nella geopolitica – perché, se non lo facciamo, rischiamo d'avere, nel nostro ragionare, una prospettiva troppo miope³.

1. 4. I due testi che ho prima citato – se l'editoriale della rivista è scritto, come credo, dallo stesso Lucio Caracciolo che è l'autore del libro – mi costringono a ritornare su questo punto, per non entrare in contraddizione con me stesso.

Mi spiego.

² «Limes» 10, 22, *Tutto un altro mondo*; L. Caracciolo, *La pace è finita. Così ricomincia la storia in Europa*, Feltrinelli, Milano 2022.

³ Ritorno qui su temi che avevo già affrontato nel mio *Dialogo sui tre principi della scienza. Perché una fondazione etica è necessaria all'epistemologia*, Polimnia Digital Editions, Sacile 2021².

Con quello che scrive Caracciolo sono totalmente d'accordo. Caracciolo dice come stanno le cose, senza infingimenti, senza falsi pudori, con sincerità ed anche, spesso, con un irresistibile umorismo. Capita di rado d'avere tanto piacere nel leggere. Quindi sono d'accordo con lui anche quando bolla l'uropeismo come utopico, imperiale⁴, elitista⁵, rivoluzionario⁶, e addirittura nichilista⁷. Sono d'accordo con lui anche quando cita Jacques Attali: «L'Europa non esiste. Non è un continente né una cultura né un popolo né una storia. Non è definita né da una frontiera unica né da un destino o da un sogno comune»⁸. Sono d'accordo anche quando scrive Leuropa, per riferirsi a quel barocco edificio burocratico il cui centro è a Bruxelles. In breve:

L'uropeismo ha partecipato e continua a partecipare dello sfarinamento dell'incerto spazio veterocontinentale. Dice Europa e s'accomoda volentieri in Antieuropa. In formula: l'uropeismo è antieuropeo. Americano in quanto unzione e sanzione dell'egemonia statunitense in Europa⁹.

Tutto questo è purtroppo verissimo. Ma come posso ammetterlo senza entrare in contraddizione con il fatto che sono sempre stato – e continuo ad essere – un convinto europeista? Non credo proprio che Caracciolo abbia mai letto un solo rigo mio, ma non ho mai avuto tanto l'impressione che qualcuno potrebbe affrettatamente pensare che tutto ciò che ho scritto sull'Europa e sull'utopia kantiana della pace perpetua ricada nella critica feroce di Caracciolo su questi stessi temi. Quindi credo doveroso rispondere a questa eventuale obiezione, prima di tutto a me stesso, e poi anche ai mei venticinque lettori.

1. 5. Per concludere questa premessa, due parole sulla psicanalisi. Nel convegno dalla cui conclusione sono partito è stata evocata l'opportunità di creare un movimento europeo che insista sulla differenza strutturale fra psicanalisi e terapia sanitaria, magari per ottenere il riconoscimento della legalità dell'esercizio della psicanalisi anche per chi non rientra negli ordinamenti legali che assimilano la psicanalisi a qualunque altra psicoporcheria.

Se la psicanalisi è un'arte liberale, e non una pratica sanitaria, è sempre stato legittimo esercitarla per chiunque abbia avuto la formazione necessaria. E qui si vede come le cose vadano male, nello Stato, quando ciò ch'è legittimo sia considerato illegale.

Credo che sia utile allora anche per i miei *confères* interrogarsi sulla funzione delle istituzioni europee nel contesto in cui ci troviamo oggi, dopo una pandemia che è durata due anni e che non ha smesso d'esistere e in una guerra fra la Russia e l'Ucraina che potrebbe diventare una guerra mondiale.

⁴ L. Caracciolo, *La pace è finita*, cit., p. 36.

⁵ Ivi, p. 40.

⁶ Ivi, p. 46.

⁷ Ivi, p. 32.

⁸ Ivi, p. 45.

⁹ Ivi, p. 54.

2. Due libri meritori

2. 1. Incominciamo dall'editoriale di "Limes", intitolato *Il secolo lungo*, e iniziamo a leggerlo dalla fine:

Svestiti i panni imperiali, rimessi italianamente in borghese, concludiamo che tutto un altro mondo è in gestazione, che difficilmente sarà migliore di questo e che comunque non possiamo farci quasi nulla, purché non si finisca tutti all'altro mondo¹⁰.

«Un altro mondo è in gestazione», fra poco nascerà, ed è noto quanto le gestazioni – per non parlare dei parti – possano essere complicate e spesso dolorose. Eppure il nuovo mondo «difficilmente sarà migliore di questo», perché la nostra specie, da sempre, continua a fare gli stessi errori, come pure sappiamo, visto che siamo assediati dalla stupidità dell'illusione nell'informazione.

«Comunque non possiamo farci quasi nulla»: è – tutto sommato – una considerazione ottimistica (l'«ottimismo della ragione»...), perché «quasi nulla» comporta che qualcosa, magari poco, si può fare. E quindi farlo è assolutamente obbligatorio. «Purché non si finisca tutti all'altro mondo», vale a dire purché qualche idiota non concluda che la sfida fra la Russia e l'Occidente non giustifichi che il rischio atomico diventi una reale distruzione d'entrambi i contendenti, «giusto il principio "non sarà tuo quel che non può essere mio"»¹¹. Che è un principio stupido, come lo è sempre l'egoismo, che però da sempre governa le decisioni politiche.

2. 2. Come si vede, il titolo del numero di "Limes", *Tutto un altro mondo*, evoca subito l'orizzonte apocalittico. Cosa che succede sempre quando si parla, seriamente, di politica. Le scelte sovrane espongono al rischio totale sia chi deve compierle, sia i cittadini, visto che chi governa ha sempre avuto il monopolio della morte incolpevole, in guerra o nell'esercizio della giustizia. *Mors tua, vita mea* implica sempre, infatti, la reciproca. E da questo sono derivate tutte le rivoluzioni, ma anche tutte le filosofie politiche, che forse non sempre meritano lo scetticismo derisorio con cui la geopolitica le considera. Se così non fosse, infatti, come si giustificerebbe un finale tanto apocalittico, in un testo geopolitico?

Tutto sta a vedere se chi accetta la sfida della guerra lo fa per difendere la libertà di vivere e pensare o per annullarla. In fondo, anche Churchill e Roosevelt hanno provocato la morte di migliaia di ragazzi. Ma non per questo le loro figure sono equivalenti a quelle di Hitler o Stalin.

Grazie a quella che una volta si chiamava teologia politica, il governo si è sempre situato in un orizzonte post-storico, appunto apocalittico. E nell'apocalisse Cristo si confronta sempre con l'Anticristo, il bene con il male, la libertà con la schiavitù. Quando mandiamo delle armi in Ucraina chi difendiamo, Cristo o l'An-

¹⁰ «Limes» 10, 2022, p. 31.

¹¹ Ivi, p. 17.

ticristo? Una cosa è sicura: la risposta che daremo a questa domanda noi occidentali sarà certamente contraria a quella russa. Tanto Putin quanto Biden credono di difendere l'assoluto, e proprio questo è pericoloso, nella guerra. Perché, quando si combatte per l'assoluto, la lotta è senza quartiere.

Ma che forma assume l'assoluto, nella storia? Senza ricorrere alla teologia politica – cosa che solo Putin non esita a fare spudoratamente –, se ci muoviamo nell'orizzonte delle concrete decisioni politiche, come fa sempre “Limes”, la risposta che possiamo trovare è la seguente:

È la brama di riconoscimento che muove la storia. [...]

Come le guerre di religione, quelle d'identità sono all'ultimo sangue. Non si combatte per un pezzo di terra in più o in meno ma per il diritto più sacro cui si osa aspirare: il riconoscimento altrui. Senza il quale nessuno può davvero credere di essere quel che vuole essere¹².

Non a caso solamente il Papa, che è un monarca senza eserciti, può parlare, oggi, in una prospettiva universale, cioè secondo l'unica teologia politica coerente. Invece Russia, Cina e Stati Uniti «non si riconoscono pari dignità. Bene non negoziabile»¹³. Non si può rinunciare ad essere riconosciuti dall'altro perché si crede di non avere nessuna consistenza, senza quel riconoscimento. Per questo il rischio della catastrofe c'è tutto, quando si combattono le guerre identitarie.

La convergenza fra geopolitica e psicanalisi appare allo scoperto già qui. Anche gl'individui vogliono essere riconosciuti, e sentono minacciata la loro stessa esistenza, quando non accade. Come sappiamo noi analisti, il narcisismo ruota sempre attorno ad una sfida mortale. Il mito che gli ha dato il nome basterebbe a dimostrarlo. E questa sfida all'ultimo sangue ha necessariamente il limite della stupidità.

Il fatto è che, quando si pensa che la nostra verità dipenda dal rispetto dell'altro, si è già in una pericolosa deriva: se l'impossibile non è riconosciuto, allora meglio niente. Oggi

l'era identitaria convive con l'era nucleare cui si sommerà a breve l'era dell'intelligenza artificiale – leggi: di armi potenzialmente incontrollabili da chi presume di possederle¹⁴.

Come avevo detto anch'io, non appena le truppe russe entrarono in Ucraina¹⁵, «in tanta nebbia una sola certezza: noi europei abbiamo perso»¹⁶. Proprio per questo il secolo iniziato con l'attentato di Sarajevo non è ancora finito. Il problema è che la Germania non è mai stata un paese occidentale, ma «centroeuropea, con vocazione orientale»¹⁷. Perciò la Germania, come tutta l'Unione Europea, è stata

¹² Ivi, p. 12.

¹³ Ivi, p. 13.

¹⁴ *Ibid.*

¹⁵ Nell'Introduzione di *Sovranità, libertà e partecipazione*, Polimnia Digital Editions, Sacile 2022.

¹⁶ «Limes» 10, 2022, p. 19.

¹⁷ Ivi, p. 21.

subito sconfitta, perché l'attacco all'Ucraina ha dimostrato che l'Europa non è in grado – o, peggio ancora, non vuole – difendere sé stessa. Del resto, come dare torto alla Germania e all'Europa, visto che l'ultimo tentativo di trasformarle in un impero universale è costato almeno venti milioni di morti? Per questo, oggi, in Europa,

nessuno esibisce idee né risorse che non siano velleità. Nessuno giura più sull'ombrello americano – ma conviene fingere di sentirsene protetti, perché alternative non se ne vedono. E nessuno crede più, non concesso che vi abbia mai creduto, alla chimera della difesa europea¹⁸.

Intanto la Polonia fantastica di tornare ad essere l'impero ch'era stata nel Seicento, anche se un secolo dopo quell'impero è stato distrutto dalla Germania e dalla Russia. E in tutto questo solo una cosa è sicura: questa guerra sta distruggendo gli ideali federali – certo, mai realizzati – che stavano alla base dell'Unione Europea, almeno nell'ideologia.

2. 3. In questo sconcertante panorama, gli Stati Uniti sono obbligati ad insistere sul modello della globalizzazione, anche se tutto dimostra che questo modello è, peggio che artificiale, dannoso per l'Europa (almeno per gli effetti che ha prodotto). Questo modello impone che gli Stati Uniti siano l'unica superpotenza, costi quello che costi. Finché a pagare le spese sono gli ucraini (o i serbi, o gli afgani, o i siriani) tutto funziona nel migliore dei modi. Ma che succederebbe se la sfida divenisse diretta? Purtroppo, conclude l'editoriale,

l'algoritmo di riferimento recita: cambi tutto, purché gli Stati Uniti restino sovraordinati regolatori degli affari umani. Per il bene di tutti. [...] In geopolitica non funziona così – almeno speriamo, altrimenti chiuderemmo bottega. A differenza dell'economia, la geopolitica non è né si pretende scientifica. Vive di spaziotempo in movimento. Nella storia, indeterminata per definizione. C'è sempre qualche altro fattore che rompe la perfezione del disegno assoluto¹⁹.

Tutto questo si potrebbe ripetere per la psicanalisi, che vive anche lei «di spaziotempo in movimento». Eppure, alla base degli imperi, c'è sempre stata una teologia politica assoluta. Come l'Impero romano e la Cina, gli Stati Uniti, forse proprio perché si chiamano così, credono d'essere l'unico impero universale. Ed è proprio su questo che verte la partita, perché non lo sono se non nell'ideale americano. Anche perché pure la Russia è sorta, cinque secoli fa, come l'erede di Costantinopoli (la “terza Roma”), quindi come un impero. E la fine ingloriosa dell'Unione Sovietica non ha modificato in nulla l'ideale imperiale della Russia.

Tuttavia il relativismo geopolitico non basta a risolvere il problema, come la psicanalisi non basta ad annullare gli effetti disastrosi del narcisismo, che ha sempre afflitto gli psicanalisti come tutti gli altri.

¹⁸ Ivi, p. 22.

¹⁹ Ivi, p. 30.

Ormai lo si sarà capito: ciò che dico non parte dalla geopolitica, né dalla psicanalisi. Parte invece dall'unico universalismo imperiale possibile, che è quello federale. Certo, è ancora l'utopia kantiana della pace perpetua, mortalmente offesa dal fatto che Königsberg, la città di Kant, è diventata Kaliningrad, vale a dire la polveriera d'Europa. Il federalismo universale mi pare l'unica soluzione possibile del problema della guerra, perché ha sempre saputo che la sovranità è di tutti gli esseri parlanti vivi. Da questo punto di vista, Platone va perfettamente d'accordo con Sant'Agostino e con Marx.

L'utopia politica universale kantiana si fonda sul privilegio dell'Uno sull'essere. Ed è per questo che si chiama teologia politica. La globalizzazione è cominciata con l'Impero romano. Non a caso la rivista che stiamo citando si chiama "Limes". Il *limes* – il confine – separava la civiltà della barbarie, quando ancora i barbari c'erano.

Ed ora come faremo senza i barbari?

Dopo tutto, quella gente era una soluzione²⁰.

Quando si pensa di sapere chi siano i barbari, fare la guerra è facile. Putin dice di saperlo (anche se sicuramente non ci crede, ma questo poco importa), visto che chiama nazisti gli ucraini. Quando invece si sa che i barbari non ci sono, l'unica soluzione che rimane è la globalizzazione integrale (non all'americana). Ma dire questo non è più politica – tanto meno geo- –, e nemmeno psicanalisi, perché invece è metafisica. Per questo ho ribattezzato la teologia politica etica politica.

Tutto questo sembra non andare affatto d'accordo con le affermazioni di Caracciolo, per il quale l'utopia politica è mero *flatus vocis*.

Almeno così pare. In realtà, quando si pensa – e certamente Lucio Caracciolo lo fa –, si evocano sempre gli orizzonti assoluti, perché non si pensa senza le parole, e le parole evocano sempre un assoluto. La psicanalisi lo sa bene, perché lo sperimenta quotidianamente. Ma anche la geopolitica lo sa, come dimostra la chiusura apocalittica dell'editoriale citato.

Ma, per dimostrarlo meglio, iniziamo a leggere il libro di Caracciolo, stavolta incominciando dall'inizio.

3. Fine della fine e fine della storia

3. 1. Citiamo allora le prime parole del libro: «Il 24 febbraio 2022 è definitivamente finita la fine della storia»²¹. La fine qui interviene tre volte. E siccome la fine evoca la negazione (quel che finisce non è più), e sappiamo tutti che due negazioni affermano, ne rimane una in sospeso: la fine della storia è finita «definitivamente», vale a dire per sempre. Insomma la storia non finirà mai, a differenza della sua fine, che è finita per sempre.

²⁰ C. Kavafis, *Aspettando i barbari*, in *Le poesie*, Einaudi, Torino 2015, p. 96 (trad. modificata).

²¹ L. Caracciolo, *La pace è finita*, cit., p. 7.

Naturalmente Lucio Caracciolo non ricorre mai al “mai”, quando pensa e scrive. E non dispera che un po' di ragionevolezza possa guidare le scelte politiche, in futuro. Se così non fosse, infatti, perché scriverebbe?

Per dimostrarlo saltiamo alla fine del suo libro. «Prima o poi ci riscopriremo immersi nella storia fino al collo. Sul collo abbiamo la testa. Usiamola»²². Quindi la testa impone di riconoscere che la fine è sempre stata l'orizzonte della storia, da che ce n'è stata una.

Torniamo, quindi, all'inizio. Ciò che è finito è l'illusione, sostenuta da Francis Fukuyama in *La fine della storia e l'ultimo uomo*, la cui prima edizione è del 1992, che l'implosione dell'Unione Sovietica costituisse il trionfo dell'imperialismo a stelle e strisce, e che questo trionfo avrebbe consentito la fine della guerra, fredda o calda, ed il passaggio dell'umanità all'oltrestoria.

In realtà l'oltrestoria è sempre stata all'orizzonte d'ogni storia. E Caracciolo lo dice subito dopo. Torniamo alla prima pagina.

“*Acta est fabula, plaudite*”: le parole con cui Augusto prendeva congedo dalla vita, culminata nella fondazione dell'impero che Virgilio aveva annunciato *sine fine*, parevano echeggiare nella tesi del politologo americano. Il presidente George H. Bush preconizzava un Nuovo Ordine Mondiale (ancora!), fondato sull'incontestata, pacifica, benevolente egemonia a stelle e strisce. I cantori della vittoria americana nella Guerra fredda annunciavano il trionfo della Nuova Roma. *Pax americana*, dunque?

Non proprio²³.

È quindi lo stesso Caracciolo ad evocare l'Impero *sine fine* di Roma. Ogni impero si è sempre voluto eterno. E la teologia politica di Virgilio s'accorda perfettamente con la mistica cristiana dell'apocalisse, come apparirà quando l'Impero Romano, con Costantino, si cristianizzerà.

Ora, l'Impero Romano, nonostante le apparenze della storia, non è finito affatto. Certo, conosciamo le date di questo evento remoto che sarebbe stato la sua fine: il 476, vale a dire l'anno in cui Odoacre depose l'ultimo imperatore d'Occidente, e il 1453, l'anno in cui Costantinopoli fu occupata dai turchi. Eppure l'impero romano non ha mai finito d'essere senza fine. In Occidente fu ricreato prima da Carlo Magno e poi da Ottone I, finché, dopo la caduta di Costantinopoli, Mosca fu nominata terza Roma.

L'aquila imperiale di Roma si ritrova ancora almeno nelle insegne di tre paesi (dal momento che l'Austria-Ungheria ha cessato d'esistere nel 1918): la Germania, che l'ha ereditata, come l'Austria, dall'Impero Romano-Germanico; la Russia, che l'ha ereditata dagli zar; e gli Stati Uniti, che non l'hanno ereditata da nessuno.

Ricordiamo inoltre che una magistratura imperiale romana è ancora in funzione, sulle rive del Tevere, da quando i vescovi di Roma sono diventati pontefici.

Come si vede, l'Impero Romano non solo non è finito, ma s'è moltiplicato. Di Rome ce ne sono tre (ancora oggi i pochi cristiani che vivono a Istanbul sono

²² Ivi, p. 136.

²³ Ivi, p. 7.

chiamati *rum*, vale a dire romani), visto che, per grazia di Dio, nessuno ha osato ancora dire che Washington è la quarta Roma.

Ora, sugli Stati Uniti è il caso di spendere qualche parola, riprendendo quanto afferma Lucio Caracciolo, nel suo magnifico libro, perché costituzionalmente da una parte sono antimperiali, mentre dall'altra sono diventati un impero.

3. 2. Gli Stati Uniti, nota giustamente Caracciolo, hanno sul proprio impero una visione strabica, cioè contraddittoria.

Oggi rileviamo come il paradigma americano non sia riconosciuto universale. È anzi fonte di discordia nella stessa America [...].

Definiamo Antimpero questa fase dell'impero americano. Gli Stati Uniti violano la regola di ogni impero: il limite. *Limes*, nell'archetipo romano [...].

Con la distanza del poi sappiamo che non di *novus ordo seclorum* – motto inscritto nello stemma statunitense – ma di *summa inordinatio mundi* si trattava. Il Numero Uno senza più i limiti disegnati per contrasto dai due imperi torreggiava certo sul mondo, ma senza il Nemico scadeva a Numero Unico. Quindi non più *capax imperii*.

L'ordine centrato su un solo polo di potenza contraddice la sua premessa – poggiare su una rete di relazioni. Asimmetriche, mobili, caduche, ma consustanziali allo scopo. La pace ²⁴.

In effetti il coinvolgimento degli Stati Uniti nelle due guerre mondiali è sempre stato involontario. Non solo perché l'isolazionismo è sempre stato una tendenza insita nelle scelte politiche americane, ma soprattutto perché la stessa idea imperiale è contraddittoria con la storia e con la Costituzione degli Stati Uniti. Come scrive Caracciolo, «America è repubblica fondata per emancipazione da un impero»²⁵, e «al centro del sogno americano è la felicità dell'individuo. Nient'altro che la protezione della sfera privata dall'invadenza del pubblico giustifica lo Stato»²⁶. Lo scopo della Costituzione americana «è governare il governo, non il popolo. [...] C'è pulsione anarchica nel cuore del potere americano. Strettissimo l'angolo che distingue potenza e anarchia»²⁷. Proprio per questo, aggiunge Caracciolo, il clamoroso fallimento americano in Afghanistan è stato la premessa dell'attacco russo all'Ucraina. Fino al punto che

l'assalto al Campidoglio, il 6 gennaio 2021, sarà probabilmente ricordato nella storia patria come il prologo dello scontro fra Americhe che non si riconoscono reciprocamente morali, dunque legittime²⁸.

3. 3. La “scienza politica”, quando «distingue fra potenze revisioniste e conservatrici o dello status quo» tratta «fenomeni storici mimando strumenti della

²⁴ Ivi, pp. 99 e 101.

²⁵ Ivi, p. 105.

²⁶ Ivi, p. 106.

²⁷ Ivi, p. 107.

²⁸ Ivi, p. 111.

fisica, manipolando modelli matematici o scadendo a metafisica»²⁹. Devo dire che solo qui non sono d'accordo con la saggezza di Lucio Caracciolo.

Non si scade nella metafisica, quando si pensa, perché la metafisica è sempre inclusa nel pensiero, come la matematica lo è nella fisica.

Chi cerca nella storia la legge delle leggi nega specificità dei casi e probabilità del Caso. Sacrifica la realtà al modello. Politologia prevede che il dato concreto ceda gentilmente il passo a classificazione astratta³⁰.

Temo che proprio questo faccia chiunque pensi. Se esistesse il Caso, come determinante ultima degli eventi, non resterebbe più nessuno spazio a nessun principio di ragione. E Lucio Caracciolo, che ha ragione in tutto, non può aver ragione anche in questo, senza ricadere nella confutazione d'ogni scetticismo.

3. 4. In realtà nessuna filosofia politica ha mai avuto ragione d'affermare una qualche forma che avrebbe dovuto assumere il futuro, in obbedienza a un principio di ragione. Non hanno avuto ragione né Platone né Agostino, né Machiavelli né Tommaso Moro, né Rousseau né Marx. Ma che cosa penseremmo sullo Stato, senza i loro errori? Non c'è sempre, negli errori umani, un fondo di verità che si deposita e senza il quale non esisterebbe nessuna verità?

Torniamo allora all'Impero Romano, che esiste ancora, nel modo in cui pensiamo la giustizia e la legge, la libertà e lo Stato, la pace e la guerra, la libertà e la schiavitù.

L'Impero Romano non è forse un modello insuperato di un Impero che non è mai stato affatto nazionale? Tanto che, a ben vedere, il concetto d'Impero trascende necessariamente il concetto di nazione. Gli Stati Uniti non sono mai stati una nazione (nella loro popolazione, di nazioni, ce ne sono almeno una decina). Questa è anzi la loro forza: aver dimostrato che il rispetto della Legge è perfettamente in grado di far funzionare addirittura un impero, quando la Legge è giusta, e non un'imposizione violenta o burocratica.

Gli Stati Uniti si chiamano così proprio perché non sono uno Stato, ma cinquanta. Il che vuol dire che sono nati come un impero antimperiale, come nota giustamente Caracciolo.

Certo, tutto questo fa parte del mito americano. Ma i miti hanno degli effetti sul reale, non meno delle religioni.

4. Fine della guerra e necessità dell'utopia

4. 1. D'Imperi Romani, quindi, ce ne sono almeno due: l'Impero d'Occidente (gli Stati Uniti) e l'Impero d'Oriente (la Russia). E, come nel Medioevo, quello più vicino all'Impero originale è il secondo.

Problema: l'Europa che ci fa, fra i due contendenti?

²⁹ Ivi, p. 114.

³⁰ *Ibid.*

Nella guerra fredda era divisa, addirittura da un muro, fra i due Imperi. Tutti i pasticci sono cominciati quando quel muro è caduto, nel 1989. È allora che l'Europa, non sapendo che pesci pigliare, ha finto d'accelerare la federazione, inventandosi l'Euro.

Ma non era una grande soluzione, come vediamo oggi. Tanto più che la guerra in Ucraina ha scoperto le carte, rendendo evidente a tutti che quelle dei paesi europei erano pessime.

Quanti sono gl'Imperi, oggi, nel mondo? Uno solo, come pensano gli Stati Uniti? Tre – gli USA, la Russia e la Cina –, come pensa la geopolitica? O quattro, come vorrebbe il federalismo europeo? Che, come dimostra Caracciolo, è nato con funzione antiamericana³¹, cosa che gli Stati Uniti sanno molto bene.

Non solo il soggetto Europa non esiste né appare alla vista, ma l'organizzazione dello spazio europeo è ispirata al principio d'impedire che si formi. Perché è questo l'interesse degli Stati Uniti d'America: un continente stabile ma non troppo, da loro strategicamente dipendente³².

Ciò comporta necessariamente un

incardinamento degli Stati Uniti d'America in Europa per impedire gli Stati Uniti d'Europa, loro doppio intollerabile in quanto contropotenza³³.

Proprio per questo l'uropeismo è una religione. «Teologia, vestita da laica filosofia della storia. *Credo quia absurdum*»³⁴. Per non parlare del fatto che dovrebbe ideologicamente «confluire nientemeno che nell'Unione dell'Umanità»³⁵.

Sembrano proprio le tesi che ho sostenuto io. Solo che io sapevo benissimo che si trattava di teologia politica (utopia), però necessitata dall'etica politica. E proprio questo è il punto. Si può fare politica, senza un'etica politica? Senza un criterio guida?

Se così fosse, la politica sarebbe totalmente arbitraria, del tutto indifferente a ogni valutazione morale. Ma allora Hitler sarebbe equivalente a Churchill, Stalin a Roosevelt, Gengis Kahn a Napoleone. Ed i politici potrebbero fare qualsiasi cosa, perché non ci sarebbe nessuna differenza fra la vita e la morte, fra la guerra e la pace, fra la libertà e la schiavitù, insomma fra il bene e il male.

Queste sono le conseguenze dello scetticismo applicato alla politica. È questo che vogliamo?

Evidentemente no. Evidentemente anche la geopolitica segue dei principi di ragione: accontentandosi, come la psicanalisi, d'una ragione parziale.

³¹ Ivi, p. 125.

³² Ivi, p. 55.

³³ *Ibid.*

³⁴ Ivi, p. 32

³⁵ Ivi, p. 38.

Ma il relativismo occidentale non sfugge, come ha dimostrato qualche secolo fa Gregorio Palamas, alle insidie diaboliche del riduzionismo. Se la ragione è solo relativa, allora la ragione stessa è irragionevole.

Per questo sono accanitamente platonico, e quindi kantiano, e quindi europeista.

E non posso accontentarmi né della geopolitica, né della psicanalisi, se entrambe non si fondano, epistemologicamente, su una fondazione anche etica.

4. 2. Come la psicanalisi deve salvaguardare l'etica da cui muove, così la geopolitica sottolinea che non tutte le decisioni sono politicamente equivalenti. Se si pensa che la politica giustifichi qualsiasi cosa, si dà ragione a Hitler. *Opus diabolicum*. Certamente non è questa la soluzione geopolitica.

La soluzione va cercata ricordando che c'è una differenza assoluta fra i termini della scelta, e che quella per il male non è simmetrica all'altra per il bene.

Questo principio vale tanto per la psicanalisi, quanto per la geopolitica, come per ogni altro campo del sapere. Ivi compresa la scienza. Che finisce anch'essa per falsificarsi, se non tiene conto della propria fondazione metafisica. E quindi dell'etica.

Questa concezione potrà sembrare arcaica (platonica), e senza dubbio lo è. Ma sulla verità non c'è nessun progresso, perché l'unico progresso sarebbe l'assoluto del superamento della legge nella Gerusalemme celeste, nell'al di là iperuranio della storia.

4. 3. Quindi, concretamente, che cosa possiamo fare per salvare la psicanalisi dall'appiattimento sulla psicoterapia, l'Italia dal divenire una colonia americana (o russa, o cinese), l'Europa dall'asservimento ad una logica che non è la nostra, perché non è una logica?

Per questo le indicazioni di Caracciolo – che non a caso si chiama Lucio, come il protagonista delle *Metamorfosi* d'Apuleio – sono già abbastanza complesse da essere difficilissime e quasi irrealizzabili.

Pensare tenendo conto del fatto che pensare è un atto, quindi una pratica etica, comporta l'impossibile: descrivere la fine della storia come se un giorno l'intero nostro pianeta possa pacificarsi, la guerra divenire impossibile e la morte violenta tramontare per sempre dall'esperienza umana, se non come una colpa.

4. 4. Certo, «l'Europa non ha abolito la storia mentre la storia ha abolito l'Europa»³⁶. E questo è apparso evidente a tutti quando, il 24 febbraio 2022, le truppe russe sono entrate in Ucraina. Questo ha fatto subito evaporare i progetti di cooperazione internazionale dei paesi europei, dinanzi al “si salvi chi può” della crisi energetica. Dinanzi a questo squallore, segnalato dall'emergere dei sovranismi, incapaci non solo di risolvere i problemi del nostro continente, ma anche di vederli, le indicazioni che dà Lucio Caracciolo sono sensatissime.

³⁶ Ivi, p. 125.

Non possiamo anticipare il futuro. Ma osservare le tendenze in corso sulla base dell'esperienza storica consente di orientarci. E di stabilire non quel che sarà, ma quel che parrebbe possibile volere. Senza lasciarci confondere da desideri assoluti³⁷.

Purtroppo il desiderio tende sempre all'assoluto, anche nella moderazione e nella saggezza del limite possibile.

Pensare in grande in pare necessario anche per ottenere risultati concreti. La storia sa sorprenderci. Ma richiede vittime umane, perché passa necessariamente per la guerra.

Che cosa ci sarebbe di male nel supporre che un giorno il diritto internazionale dichiari che la guerra è un reato, come il diritto di alcuni Stati ha accettato che la condanna a morte è un delitto di Stato?

Questo è sicuramente un sogno illuministico. Ma vorrei che questo sogno, prima o poi, si realizzasse, nonostante la saggezza geopolitica, che riconosce la guerra come inevitabile, visto che parte del presupposto che la potenza è necessariamente molteplice.

La potenza è sempre relativa. Contrastiva. Dialetticamente alimentata dall'attrito con altre potenze. La potenza assoluta non è di questo mondo. Se si pretende tale, è impotenza³⁸.

Non ci sarebbe un modo per rendere potente l'impotenza, visto che l'impossibile è reale e che l'intero tempo, che inizia con la nascita, finisce con morte?

³⁷ Ivi, p. 127.

³⁸ Ivi, p. 100.