

45

Rivista di studi culturali
e di estetica
fondata da Mario Perniola
Periodico semestrale
n. 45, aprile 2023

 MIMESIS

À G A L M A

Á G A L M A

Rivista di studi culturali e di estetica
fondata da Mario Perniola

Direzione

Luigi A. Manfreda (Direttore responsabile)
Ivelise Perniola (Condirettrice)

Capo Redattori

Angi Perniola, Caterina Di Rienzo
(caterina.agalmaredazione@gmail.com)

Comitato di redazione

Sergio Benvenuto, Enea Bianchi,
Anna Camaiti Hostert, Giuliano Compagno,
Pierre Dalla Vigna, Milosh Fascetti,
Micaela Latini, Aldo Marroni,
Matteo Monaco, Matteo Maria Paolucci,
Fabrizio Scrivano

Comitato scientifico internazionale

Paolo Bartoloni (Galway)
Giovanna Borradori (New York)
Carlos Couto de Sequeira Costa (Lisbona)
Annateresa Fabris (San Paolo)
Cristina Fiordimela, Freddy Paul Grunert
(Neuhausen)
Shuhei Hosokawa (Kyoto)
Carsten Juhl (Copenaghen)
Robert Lumley (Londra)
Nicolae Rambu (Iasi)
Annie Reniers Philippot (Bruxelles)
Massimo Verdicchio (Edmonton)
In memoriam: Michel Makarius (Paris 2009)
Jorge Lozano (Madrid 2021)

Comitato scientifico nazionale

Paolo Bertetto (Roma), Iain Chambers (Napoli),
Paolo D'Angelo (Roma), Gianfranco Dalmasso
(Milano), Silvano Facioni (Roma), Giulio Ferroni
(Roma), Marina Galletti (Roma), Giacomo
Marramao (Roma), Pietro Montani (Roma),
Giampiero Moretti (Napoli), Vanni Pasca
(Milano), Paolo Quintili (Roma)
In memoriam: Paolo Fabbri (Rimini 2020)

Corrispondenti

Vania Baldi (Lisbona), René Capovin (Salon de
Provence), Fabio La Rocca (Parigi), Maria Teresa
Ricci (Tours), Pedro Sargento (Wien), Roberto
Terrosi (Tokyo)

Per la selezione dei contributi la Direzione si avvale
della consulenza del Comitato scientifico internazio-
nale e della procedura *blind peer review*.

Responsabile della pagina Facebook <https://www.facebook.com/agalmarivista>: Enea Bianchi, Matteo Maria Paolucci

Redazione

Centro di Ricerca e di Documentazione
"Linguaggio e Pensiero"
Ex Facoltà di Lettere e Filosofia – Edificio B –
I Piano – Studio 39
Università di Roma "Tor Vergata"

Via Columbia 1- 00133 Roma
E-mail: agalma@uniroma2.it
Sito web: www.agalmarivista.org
Si pubblica con il contributo della
Università di Roma "Tor Vergata"

Amministrazione e abbonamenti

Mimesis Edizioni
via Monfalcone, 17/19 – 20099 Sesto S.G. – Italy
tel/fax +39 02 24861657 /+39 02 24416383
www.mimesisedizioni.it
mimesis@mimesisedizioni.it

Sede legale della società

MIM Edizioni Srl
fax +39 02 89403935

Per sottoscrivere abbonamenti o richiedere i numeri
arretrati (dal 2 in poi) scrivere a
ordini@mimesisedizioni.it
oppure con acquisto online su
www.mimesisedizioni.it
oppure telefonare al numero 02-24416383

Abbonamenti e spedizioni

	Italia	Esteri
Singolo numero	14,00 €	14,00 €
Abbonamento	25,00 €	25,00 €

Spedizione:

con Poste Italiane	GRATIS	6,00 €
con Corriere	6,00 €	15,00 €

Per procedere all'acquisto è necessario comunicare
i seguenti dati: nominativo e codice fiscale; indirizzo
di spedizione; ricevuta di esecuzione bonifico da
anticipare via e-mail all'indirizzo
ordini@mimesisedizioni.it

Il pagamento può avvenire tramite: contrassegno,
pagamento diretto all'addetto alla consegna (solo per
l'Italia e solo per consegna con corriere);
circuito paypal all'indirizzo ordini@mimesisedizioni.it;
bonifico bancario alle seguenti coordinate:

CASSA DI RISPARMIO DI ASTI –

Ag. di Sesto San Giovanni

BIC/SWIFT: CASRIT22

IBAN IT 94 T 06085 20700 000000020093

intestato a MIM EDIZIONI srl – Via Monfalcone,
17/19, 20099 Sesto San Giovanni (MI)

Ágalma è una rivista semestrale distribuita da

Mimesis Edizioni srl

Via Monfalcone 17/19

20099 Sesto san Giovanni (MI)

Tel. 02 24416383

www.mimesisedizioni.it

È vietata la riproduzione, anche parziale, con qualsiasi
mezzo effettuata, compresa la fotocopia, anche a uso
interno o didattico, non autorizzata.

Registrazione presso il tribunale di Roma

n. 600/99 del 14/12/1999

N° R.O.C. 19309

Indice

Editoriale

- p. 5 Luigi A. Manfreda, *Prezzi da pagare*

Monete e fantasmi

- p. 9 Aldo Marroni, *Pierre Klossowski e il mistero dell'incarnazione*
p. 17 Alessandra Campo, *Il conio erotico di Pierre Klossowski*
p. 26 Rocco Ronchi, *L'esperienza interiore*
p. 33 Dario Gentili, *Il valore di scambio secondo Klossowski: moneta vivente e risorse umane*
p. 41 Enrico Redaelli, *Economico, simbolico, pulsionale. L'antropologia dello scambio in Mauss, Lévi-Strauss e Klossowski*
p. 50 Francesco Raparelli, *La fabbrica dei fantasmi. Pierre Klossowski e l'economia degli affetti*

Saggi

- p. 59 Raffaele Ariano, *Un cinema wittgensteiniano? F for Fake di Orson Welles*

Perniola's Studies

- p. 71 Carsten Friberg, *Feeling and acting together in an enigmatic world*

Corrispondenze

- p. 83 Luigi Antonio Manfreda, *Venti di guerra. La crisi in Occidente*

Recensioni

- p. 93 Pietro Montani, *Destini tecnologici dell'immaginazione* (Martina Vita)
- p. 95 Giacomo Ravesi, *Le maschere di Dioniso. Figure del corpo tra arti visive, media e tecnologia* (Leonardo Magnante)
- p. 98 Milo Adami, *La forma video. Tra cinema e arti visive dopo il digitale* (Matteo Di Angelantonio)
- p. 100 Andrea Nicolini (a cura di), *Lascia ch'io pianga. Il masochismo tra cinema, filosofia e psicoanalisi* (Matteo Maria Paolucci)

Schede

- p. 105 Valentina Galeotti, *La verità della bellezza. Colloquio sull'arte con Jacques Lacan* (Fabio Benincasa)
- p. 106 Anselm Jappe, *Cemento. Arma di costruzione di massa* (Milosh F. Fascetti)

- p. 109 **Abstracts**

- p. 115 **Notizie sui collaboratori**

- p. 117 **Indice dei numeri precedenti**

Corrispondenze

Luigi Antonio Manfreda

Venti di guerra.

*La crisi in Occidente**

L'invasione russa dell'Ucraina, soprattutto nei suoi primi giorni, ha rappresentato un trauma per la coscienza europea. Questo lo si può intuire, fra i numerosi altri segnali, considerando le settimane che l'hanno preceduta. Nonostante l'evidenza delle truppe russe ammassate ai confini ucraini, e quello che aveva anticipato l'*intelligence* americana, buona parte dell'opinione pubblica e delle cancellerie europee non aveva voluto credere che si sarebbe realizzata: forse si poteva dar fiducia alle dichiarazioni russe che parlavano di semplici manovre militari. L'argomento più comune era: a Putin non *conviene*. Ed in effetti, se ci si riflette oggi, non gli conveniva: né dal punto di vista strategico-militare, o da quello politico, tantomeno da quello economico. Del tutto incomprensibile allora, sotto certi parametri, l'aggressione russa. Che pure intende rilanciare, con una mossa imprevedibile e dalle imprevedibili conseguenze, l'immagine appannata della Russia come grande potenza. Da qui lo sconcerto.

L'Europa ha conosciuto solo qualche decennio fa una guerra sanguinosa, quella dei Balcani – pensiamo al massacro di Srebrenica – che per ferocia ha ricordato le pagine più nere del secondo conflitto mondiale. Ma quella guerra (peraltro non ancora del tutto conclusa, se si guarda ai focolai e alle tensioni in Kosovo) – è stata presto rimossa. Perché allora l'aggressione russa all'Ucraina ha costituito una specie di brusco risveglio? E cosa ci dice tutto questo: si sarebbe aperta un'ennesima crisi, o piuttosto si tratta di un ultimo episodio di una lunga crisi che da decenni attraversa le società occidentali? E cosa bisogna intendere propriamente per 'crisi' – termine abusato che ormai significa poco? (Anche le parole invecchiano, si logorano, 'patiscono' le esperienze che subiscono, ossia degli spazi retorici che attraversano: ad es. quelle condotte al festoso mattatoio degli inserti pubblicitari, dove vengono fatte a pezzi).

* Il testo, che ha mantenuto il carattere dell'esposizione orale, riproduce con qualche lieve modifica l'intervento tenuto nel dicembre 2022 al Festival di filosofia e arte *Transiti*. Una versione inglese è apparsa, col titolo *The new war and the crisis in the western culture*, in *European Journal of Psychoanalysis*, febbraio 2023.

A grandi linee, possiamo intanto dire che si è venuta sedimentando, in ampi strati sociali e in certi settori dell'*intelligenza* – certo in modo spurio, per motivi eterogenei e diversi, che sarebbe lungo analizzare qui – l'idea che in Europa non ci fosse più spazio per i conflitti bellici. Questo proprio *a causa del percorso* – sociale, economico, politico, culturale – compiuto dalla civiltà occidentale (di cui l'Europa è il cuore) nella sua evoluzione storica, che trova una sorta di compimento alla fine della guerra fredda, con la caduta del Muro di Berlino. Si è affermata in altri termini la convinzione di poter ospitare il conflitto *contenendolo* entro una dimensione esclusivamente *economica*, nella cornice composta dall'intreccio tra liberalismo, che riconosce e afferma certi diritti e libertà individuali, e democrazia, che garantisce a sua volta una certa partecipazione (mediata dal principio di rappresentanza) al potere politico. Il nostro futuro, e a mano a mano quello dell'intero pianeta, avrebbe finito con l'assumere questi tratti, nei quali la guerra si muta irreversibilmente in qualcosa di *arcaico*. Nelle linee di questo quadro, il progresso scientifico e (per diretta estensione) tecnico-economico, la sua interna *ratio*, si *mostra*, si *traduce* in questo spostamento dallo spazio *ora*, in questa rinnovata *Aufklärung*, divenuto brutale, violento del conflitto armato a quello governato dal razionale *calcolare* e *pre-vedere* dell'operare economico. Solo in questi termini si dà conflitto *concepibile* – nel suo senso proprio (da *concupere*) di qualcosa che è preso-accolto-compreso. Questo mutamento testimonierebbe proprio la superiorità di quella *ratio*, e la sua affermazione finale. Che contempla, contiene e prevede certo un *politeismo dei valori*. Che anzi lo presuppone, come hanno insegnato i maestri del pensiero sociologico europeo, da Simmel a Weber.

Certo il mondo è ancora attraversato dalla versione primitiva, sanguinosa, del conflitto, ma in *altri* luoghi: l'Africa, il Medio Oriente, l'Asia. Il tanto bistrattato testo di Fukuyama sulla fine della storia, in fondo, non faceva che riprodurre questa coscienza, era specchio dell'avvenuta mutazione nell'idea che l'uomo occidentale (in un senso ampio del termine, non in quello d'una certa *élite* intellettuale) si è fatto di sé. Confermata, infine, dal progressivo imporsi dello stile di vita occidentale come *canonico*. La vita 'nella norma' dell'*homo economicus* è divenuta, per molti aspetti, *normativa*.

Questa visione che intende l'Occidente come una sorta di consapevole, razionale avanguardia che sarà prima o poi raggiunta dai popoli delle altre parti del pianeta è sideralmente lontana dalla grande riflessione alto-borghese espressa da Weber (ma anche nel Thomas Mann delle *Considerazioni di un impolitico*, e ancor più, se possibile, dal disincanto dell'uomo 'senza qualità' di Musil e dalle riflessioni sull'etica di Wittgenstein), che nei primi decenni del Novecento tentava di porre un argine, attraverso l'*ethos* dell'intellettuale al lavoro nel campo della ricerca e della politica (lavoro inteso come *Beruf*, compito-vocazione), all'incontrastato dominio del tecnico-economico, della sua razionalità 'strumentale' volta al profitto e a una 'crescita' indefinita. In questa idea infatti – nell'idea della agognata riduzione del conflitto alla sua declinazione in termini economici come *fine* imposto dalla razionalità umana – avvertiamo anzi propriamente la rimozione del senso tragico di

quella riflessione, una sorta di conversione parodistica della speranza-aspirazione di un resistere *etico* dell'intellettuale e del suo *sapere* (che alimenta la mobile costellazione delle varie discipline scientifiche) al suo essere mera *funzione* dell'apparato produttivo (cfr. Cacciari 2020: 65 sgg).

Cosa sta alla radice di questa illusione, che raffigura, com'è evidente, una sorta di 'felice' assorbimento del politico – teatro in cui si rinnova il *sempre possibile* della *stasis*, con le sue lacerazioni e i suoi scontri sanguinosi, o del risorgere della guerra tra nazioni – nella sfera dell'economico? L'interrogativo evoca la *vexata quaestio* intorno ai reali rapporti tra le due sfere. Poi: dovremmo augurarci una tale sussunzione? Ed essa è davvero *possibile*? Il risorgere in tutta Europa dei nazionalismi populistici – reazione viscerale, angusta a questa prospettiva segnata invece dal costitutivo cosmopolitismo del capitalismo finanziario – sembra già indicare la risposta. Proverò qui a sollevare, per brevi accenni, solo *un* filo di questa trama tanto estesa: quello della relazione tra potere e sapere, tra istituzione politica e scienza, o meglio: di *alcuni* aspetti di questo rapporto cruciale.

Come è noto, nessun'altra civiltà come quella occidentale è stata marcata così a fondo da una certa forma dei rapporti tra sapere e potere – forma specifica, peculiare: occidentale, appunto, che si fa visibile con la nascita dello Stato moderno e della 'scienza' nel senso proprio che noi oggi attribuiamo al termine, tra 1500 e 1600, ma che è in incubazione ben prima, sin dal costituirsi di ciò che potremmo definire l'*agente* di questa profonda trasformazione, il *soggetto* moderno: nella linea che va dallo spazio dell'interiorità indicato da Agostino al *cogito* cartesiano.

Quello che noi intendiamo per 'scienza' si distacca decisamente, com'è noto, dall'*episteme* greca. Lo fa, potremmo dire, nel segno del disincanto. Come ha scritto uno storico della scienza, Steven Shapin, "la modernità garantisce la conoscenza non attraverso la *virtù*, ma attraverso la *competenza*" (Shapin 1994: 412). La sua genesi visibile è nel passaggio – ormai adeguatamente messo a fuoco, da Heidegger a Foucault – dal sapere rinascimentale intorno alle *similitudini* (che riconosce le forme naturali come *segni* da decifrare e le assume nel loro *corrispondersi*, secondo la ritmica segreta di *simpatie* e *antipatie*, *attrazioni* e *repulsioni* che le avvolge in unico, mirabile disegno-griglia divino mai tuttavia integralmente illuminabile), al sobrio *misurare* e *calcolare* 'scientifico' che assume come proprio terreno la *rappresentazione*, in cui l'essere dell'ente si risolve in *oggettività*: misurare-calcolare, spiega Bacone, volto all'*uso*, al dominio dell'universo naturale. L'uomo-soggetto-*hypokeimenon* è il *Grund*, ri-conosciuto come condizione di possibilità di questa misurazione, ma l'esperienza – che ha per fulcro l'*experimentum* nel nuovo spazio 'puro' dello strumento – ricade ormai al fuori del suo corpo. Soggetto consapevole dell'esperienza (in quanto *attraversato* da essa) diventa, potremmo dire, il 'cervello sociale'. Il disorientamento scaturito dal declino della visione del mondo rinascimentale viene compensato dall'assunzione di una nuova forma conoscitiva, consapevole della propria artificialità e convenzionalità, in grado di legittimarsi grazie alla sua sempre più estesa 'presa sul mondo', al suo effettuale dispiegarsi, a una maggiore potenza rispetto a quella contraddistinta dall'evidenza 'naturale' offerta dai sensi.

Ora, come gli storici insegnano, e ricorda lo stesso Fukuyama, lo sviluppo della ricerca scientifica e della pianificazione tecnologica – che, procedendo progressivamente, per accumulo, dall'Europa si è a poco a poco diffuso nel mondo – si intreccia strettamente a quello della potenza militare. Potremmo forse dire, in un certo senso, che si tratta dello *stesso*. Grazie ad un apparato sempre più complesso ed efficiente della tecnologia degli armamenti, l'Europa si è lanciata, dal XVIII secolo in poi, alla colonizzazione del mondo. I paesi delle altre aree del pianeta, soprattutto quelli di piccole dimensioni, hanno in seguito dovuto tentare di adeguarsi a questo sviluppo per non essere fagocitati dalla politica di potenza degli stati più grandi. Adeguarsi significava ripensare e modificare la stessa struttura complessiva del loro sistema produttivo, renderlo capace di assorbire e far proprie le evoluzioni della ricerca nell'ambito dell'industria bellica. Né questo adeguamento poteva riguardare solo l'apparato propriamente economico. Doveva riflettersi invece in quello più propriamente politico: pre-vedere e rispondere alla pressione della potenziale aggressività dei vicini ha significato la necessità di rafforzare la coesione sociale e il profilo unitario dello stato, uno stabile statuto giuridico delle relazioni interpersonali, un'istruzione diffusa in grado di consolidare l'innovazione tecnologica entro i propri confini, la creazione di istituti di ricerca etc. La necessità di creare e mantenere stabilmente un proprio esercito ha finito col modellare la fisionomia dello Stato moderno.

Sul nesso tra sapere e potere nelle società moderne molto è stato scritto. In particolare, Foucault ha messo in evidenza come ciò che infine, al termine di un certo insieme di procedure, si configura come *sapere*, necessita di istituzioni riconosciute che stabiliscano regole e 'prove' attraverso cui esso deve per così dire temperarsi e progredire – istituzioni che, come ad es. le università e i centri di ricerca, nascono e si consolidano nell'alveo della politica statale. Sapere che, raggiunta una certa autorità, a sua volta *vincola*. Dall'altra parte, nessun *potere* può affermarsi in quanto tale se non è in grado di articolarsi in forme più o meno stabili, in strutture ordinate che presuppongono un sapere riconosciuto e condiviso. Non solo: il potere politico acquista forza e consenso in diretta proporzione all'aumento della prosperità e dell'evoluzione degli stili di vita generati dalle conoscenze scientifiche e tecnologiche.

In questo scenario, si è molto riflettuto, a partire dal Secondo dopoguerra, sulle possibilità che 'il lavoro dello spirito', come lo chiama Cacciari in un suo lavoro recente, e nel suo vasto ambito la ricerca scientifica in particolare, possa almeno in parte sottrarsi all'appropriazione dei suoi 'prodotti' da parte delle leggi della riproduzione capitalistica. Ma come avevano intuito già Adorno e Horkheimer, scegliere la marginalità per sottrarsi al mercato conduce all'irrelevanza, parteciparvi dispone l'opera nel circuito del consumo. Proprio nell'opera di Foucault, che meglio di altre aveva sollevato il velo sul reciproco implicarsi di sapere e potere, si dà peraltro il tentativo di marcare uno scarto tra lo spirito individuale che 'predispone', per così dire, una *cura di sé*, e i sistemi disciplinari che tracciano sempre di nuovo gli argini della sua esperienza: come ha affermato lui stesso in *Qu'est que la critique?*, una conferenza del 1978, si tratta "dell'arte di non essere eccessivamente

governati” (Foucault 1997: 38). Ora, questo stesso scenario può esserci utile per tornare alla questione che abbiamo posto in apertura. Ci siamo chiesti dove gettasse radici l’illusione, che la punta più avanzata della civilizzazione occidentale si fosse lasciata ormai alle spalle il conflitto armato, per convertirlo in quello non sanguinoso, razionale-calcolabile, della lotta per la supremazia economica. Ora, che le scienze moderne, con le loro scoperte estese all’universo digitale, continuino a plasmare la fisionomia delle società post-industriali – e quindi: che non sia più pensabile uno spazio dell’etico-politico *prima* di quello tecnico-scientifico, autonomo rispetto ad esso, che lo *preceda* da un punto di vista per così dire ontologico, ha provocato quello slittamento per il quale la necessità di *pensare insieme* i due piani si è tramutata nel confonderli. Nel confondere il piano dello sviluppo dell’universo tecnico-scientifico e quello dell’etico-politico – o meglio, nel proiettare le *forme* del primo sulla materia mobile e contraddittoria del secondo.

Possiamo dire che il primo ha una propria *direzionalità* – per usare un termine adoperato da Fukuyama: *directionality* – nel senso che la ricerca scientifica cresce sulle scoperte e sui risultati emersi nei secoli trascorsi, per modalità certo non lineari (non si dà in essa un *telos*, né un punto d’arrivo riconoscibile), ma che comunque non prevedono il mero ritorno a posizioni precedenti. Per fare un esempio tratto da *La fine della storia e l’ultimo uomo*, “ci sono ‘dati’ riguardanti la natura che Newton non conosceva affatto, mentre li conoscono gli studenti di fisica di oggi, e questo semplicemente perché loro sono nati dopo” (Fukuyama 2020: 122). Questa *direzionalità*, questo procedere per accumulo costante della ricerca scientifica (che non può contraddistinguere l’arte: non si può dire, ovviamente, che l’opera di Francis Bacon costituisca un *avanzamento* nei confronti di quella di Simone Martini), è divenuta una sorta di implicito paradigma temporale ed ermeneutico in cui si valutano *anche* le forme dell’etico-politico, l’evolversi mutevole dei diversi sistemi istituzionali e dell’*ethos* che li anima. Il punto di svolta, in una storia intesa come procedere ininterrotto (privo ormai di un *eschaton*, di un *termine ultimo* alla cui luce l’intero processo rivelerebbe la sua vera natura), sarebbe l’affermazione dei principi universalistici delle due grandi Rivoluzioni, quella americana e quella francese, che traspongono in chiave secolarizzata l’*inaudito* che il Cristianesimo aveva introdotto nel mondo antico, mutandone i tratti. Questi ideali, in cui si riflette l’immagine che l’uomo moderno tratteggia di sé, farebbero parte di un patrimonio acquisito una volta per tutte dalla coscienza europea e quindi mondiale: non sarebbero ormai più negabili, – il fatto che persino i regimi dittatoriali si appellino retoricamente ad essi, pur operando in senso opposto, lo confermerebbe. Di nuovo: il *progresso* scientifico e tecnico-economico, la sua interna *ratio*, si *manifesterebbe*, si *darebbe* nel ‘destinale’, progressivo assorbimento della violenza ‘cieca’ della guerra in quello governato dal razionale *calcolare* e *pre-vedere* dell’operare economico, mostrando in concreto il *coappartenersi* dei due piani e quindi un processo storico pensabile, nel segno vincente della *ratio* occidentale, in una forma sostanzialmente unitaria.

Tutto ciò trascura, per dirla molto in sintesi, lo scarto originario che separa sapere e potere. Che certo si implicano a vicenda, come insegna Foucault, restando tut-

tavia in una differenza essenziale, che li consegna, per così dire, a logiche del tutto diverse. A differenza di quanto accade nella storia della scienza, niente garantisce che i cosiddetti ‘diritti universali’ non vengano al tramonto, e vengano integralmente negati da un punto di vista politico-istituzionale. Dovrebbe far riflettere, per esempio, che l’accusa di obsolescenza rivolta di recente ai sistemi liberal-democratici (in quanto poco efficienti, in balia di parlamenti che non riescono ad assumere decisioni tempestive e di vasti sistemi burocratici barocchi e labirintici) giunga – oltre che dall’interno: dalle forze che spingono per una revisione in senso accentratore e presidenzialista delle costituzioni nazionali – da regimi autoritari in cui vige il culto del Capo, piuttosto che da ipotetiche repubbliche socialiste. I cosiddetti ‘diritti individuali’, ad es. quelli delle donne e delle minoranze, e quelli collettivi di chi lavora, acquisiti in lunghi anni di battaglie difficili e dolorose, sono oggi apertamente criticati, non solo *implicite* dal grande sistema totalitario cinese, ma anche nel cuore dello stesso Occidente. Il nazionalismo populista – insopportabile nei confronti della rappresentanza intesa come forma della *Kultur* borghese della mediazione – non può che minare alle sue basi lo stato di diritto, restringere e corrodere le sue libertà, come è già avvenuto in alcuni paesi europei.

Sono tutti segni, questi, dell’utopicità della sussunzione-neutralizzazione del politico nella competizione non sanguinosa, affidata al ‘calcolo’ dell’economico – così come l’attacco alle torri gemelle del 2001 smentì la tesi di timbro kojéviano della ‘fine della storia’.

L’invasione dell’Ucraina da parte di Putin è un momento di questo processo, in cui l’Europa, costretta a fare i conti con le profonde, strutturali difficoltà intrinseche al progetto dell’Unione europea, osserva con sgomento *al suo stesso interno* le forze che conducono alla crisi, alla disgregazione dell’equilibrio sui quali si fondeva la fragile pace seguita al Secondo dopoguerra. Pace originata, come sappiamo, dal bilanciamento tra le due potenze vincitrici ed egemoni. In seguito ai due conflitti mondiali, l’Europa ha perduto la sua centralità nella storia, non ne attiva più la *dynamis* – piuttosto ne subisce le scosse. Viene divisa in sfere d’influenza tra le due potenze vincitrici. Ma l’assurgere, per un breve scorcio di tempo, degli Stati Uniti come *unico* garante-gestore delle tensioni strategico-politiche del pianeta è stato interpretato come l’annuncio e insieme la conferma di un nuovo ordine (che si immagina già presente *in nuce* nelle stazioni che hanno punteggiato le trasformazioni storiche degli ultimi secoli) intimamente attraversato dallo ‘spirito’ trionfante del proprio sapere scientifico e tecnologico.

Senza rendersi conto, per un verso, di quanto sia irriducibile la volontà di potenza, la *forza* di cui parla Simone Weil, al sapere che nasce dalla rivoluzione scientifica del 1600, nei suoi due volti, strettamente connessi: quello emancipatorio che disincanta-razionalizza sul fondamento dei principi universali (dunque *stradicando* da appartenenze e logiche identitarie), e l’altro volto al dominio, all’impiego tecnico-economico del pianeta, del tutto interno alla logica della ‘crescita’ capitalistica. Di quanto determini sempre un ‘resto’, uno scarto rispetto a questo sapere.

Non c’è dubbio che il risorgere dei nazionalismi populistici europei, che riaffermano aggressivi una identità vagheggiata, di cartapesta, ma in grado comunque

di far presa sull'elettorato, costituisca una sorta di 'contraccolpo' rispetto allo sradicamento implicito nelle forme di vita imposte dall'attuale capitalismo volante, spettrale, finanziario. A prima vista, sembrano opporsi diametralmente a essi pacifismo assoluto e *cancel culture*. Il primo predica il disarmo, anche unilaterale. In realtà, esso prende le mosse, più o meno consapevolmente, proprio da quel 'sogno' al quale ci siamo riferiti prima – lo assume come una sorta di implicito *a priori* per la propria prassi sonnambolica, ed è dunque destinato all'ineffettualità, a una dimensione puramente retorica. Qualcosa di simile, in fondo, certo *mutatis mutandis*, accade per l'attivismo radicale della *cancel culture* statunitense: *sembra* situarsi nel punto della massima opposizione al risorgere di quei fenomeni propriamente *reazionari*, ma, più o meno consapevolmente, fa leva proprio su quell'illusione, ed è quindi incapace di un autentico sguardo storico-critico sulla nostra civiltà occidentale – incapace di distinguere con intelligenza filiazioni e responsabilità, e ciò che dobbiamo salvare come veri e propri tesori da custodire.

I milioni di morti prodotti dalla Seconda guerra mondiale, le montagne di cadaveri che si innalzavano sulle strade in rovina, hanno costituito per qualche decennio, come è già accaduto nella storia, un richiamo silenzioso a una *misura*, a quel senso originario del *limite* che la morte collettiva ha sempre evocato. Ma sono presto scomparsi dall'orizzonte della nostra breve memoria.

Bibliografia

- Cacciari, M., 2020, *Il lavoro dello spirito*, Milano, Adelphi.
Foucault, M., 1997, *Illuminismo e critica*, a cura di P. Napoli, Roma, Donzelli.
Foucault, M., 2018, *Le parole e le cose*, trad. it. di E. Panaitescu, Milano, BUR.
Fukuyama, F., 2020, *La fine della storia e l'ultimo uomo*, trad. it. di D. Ceni, Torino, UTET.
Shapin, S., 1994, *A Social History of Truth. Civility and Science in Seventeenth-Century England*, Chicago, University of Chicago Press.

*Finito di stampare
nel mese di aprile 2023
da Digital Team – Fano (Pu)*