

LUCIANO DE FIORE

LA PIÙ NERA DELLE PASSIONI: LA POLITICA

Sapere, un po' depressi

«Da Hegel in poi, molti, e nel modo migliore Benedetto Croce, ci hanno insegnato che ogni conoscenza storica è conoscenza del presente, che cioè essa trae la propria luce e la propria intensità dal presente e serve, nel suo significato più profondo, solo al presente, poiché ogni spirito è solo spirito del presente».¹ Secondo Carl Schmitt, ogni conoscenza *servirebbe* dunque solo alla propria epoca. La cultura non potrebbe essere altro che cultura del presente: niente ricette per i cuochi dell'avvenire. Ma ogni presente è anche il futuro di un passato, risultato di sedimentazioni, scelte, acquisizioni e rinunce. Ogni presente, ci ricorda Benjamin, ha un appuntamento misterioso con un istante del passato, un debito da colmare congiungendosi a quel tempo trascorso che gettava un amo verso il futuro. In che rapporto allora stanno oggi ieri e domani, conoscenza ed attesa, sapere e politica? La XVIII ed ultima tesi sul concetto di storia di Benjamin inizia con una citazione:

«I miserabili cinquantamila anni dell'*homo sapiens* [...] rappresentano, in rapporto alla storia della vita organica sulla terra, qualcosa come due secondi al termine di una giornata di ventiquattro ore. La storia dell'umanità civilizzata, riportata su questa scala, occuperebbe inoltre un quinto dell'ultimo secondo dell'ultima ora».² Benjamin sceglie di chiudere le tesi con questo commento: «L'*adesso* che, come modello del tempo messianico, riassume in un'immane abbreviazione la storia dell'intera umanità, coincide rigorosamente con *la* figura che la storia dell'umanità fa nell'universo».² Die *Jetztzeit*, l'adesso, il tempo-presente fra virgolette (come Benjamin stesso lo traduce in francese), il mattone ed insieme la malta in grado di dar corpo al senso della storia, la cruna attraverso cui far passare la gomina del tempo

1 Carl Schmitt, *L'epoca delle neutralizzazioni e delle spoliticizzazioni*, in: C. Schmitt, *Le categorie del 'politico'*, Il Mulino, Bologna 1974, rist.2009, p. 167.

2 Walter Benjamin, *Sul concetto di storia*, a cura di Gianfranco Bonola e Michele Ranchetti, Einaudi, Torino 1997, p. 55.

affinché la storia non sia mera successione di un tempo omogeneo e vuoto³; ebbene, questo attimo che testimonia e illumina tutta la storia umana, “coincide rigorosamente con la figura che la storia dell’umanità fa nell’universo” – cioè quella di un quinto dell’ultimo secondo della ventiquattresima ora.

Ben misera figura. Richiamare la XVIII tesi rammenta la dimensione quasi smisurata del tempo e dello spazio, e perciò possiamo dire con Sloterdijk “mostruosa”: *ungeheuer* è l’aggettivo cui peraltro ricorre anche Benjamin nell’ultima tesi. Non che questo imponga una tonalità nichilista al nostro tema. Una qualche consapevolezza può non indurre ad abbandonarsi all’insensatezza della storia, ma al contrario potrebbe promuovere ipotesi *azzurre* (avrebbe detto Pasolini), cioè aperte al nuovo, animate dal vento della speranza, non stupefatte e attonite di fronte alla catastrofe degli avvenimenti, come l’espressione dell’angelo della storia. Certo, stiamo attraversando una sorta di *Unbehagen* del nostro sistema; diviene ogni giorno più rilevante interpretare e dare espressione politica a tale disagio diffuso che si esprime in mille modi: con i crolli finanziari, con le crisi politiche, con esplosioni di rabbia terroristica e rancore particolaristico. Ed inoltre, paghiamo un prezzo individuale, personale al disagio. Tuttavia, «nella depressione, radicata oggi in aree sociali sempre più estese e stratificate, si incarnano modi di essere, e modi di sentire, e in fondo destini, capaci di risorse interiori e di slanci ideali, e tali, se si unissero in una comune simbolica e metaforica rivoluzione morale, da rendere la nostra vita, la vita delle persone sane e delle persone malate, più degna di essere vissuta».⁴ Nelle depressioni reattive, anche in questi sentimenti “neri” che connotano più di altri la nostra quotidianità – nelle pieghe delle malinconie, delle tristezze, del senso di sconfitta, ma anche delle rabbie e dell’orgoglio – si accumulano titoli di passioni che, se messi a frutto democraticamente ed investiti nel vivere comune, possono costituire un motore della nuova politica. L’importante è che si ravvivi la dimensione desiderante, in grave sofferenza di questi tempi. Il desiderio è la *vis*, il *conatus*, l’impulso – di per sé incolore, come il bianco del cavallo che lo rappresenta nel mito della biga alata – capace d’indirizzare le passioni, come già mostrava Platone nel *Fedro*.

Ragionando sulla Fine della Storia, si urta contro la questionabile permanenza nella post-Storia della dimensione ottativa del desiderio e dei suoi complessi rapporti con la volontà ed infine della “qualità” del tempo-che-

3 Cfr. la XV tesi, op. cit., p. 47.

4 Aldo Bonomi, Eugenio Borgna, *Elogio della depressione*, Einaudi, Torino 2011, p. VIII. *Depressi di tutto il mondo, unitevi*, era il primo titolo annunciato dalla Einaudi.

resta, della ormai un po' stanca distinzione tra progresso e sviluppo. Si può seguire il capo del ragionamento a partire da Hegel.

L'*absolute Wissen* è innanzitutto un traguardo in salita al termine di una faticosissima impresa; la comprensione *presente* della storia culturale occidentale, tanto propria da consentirgli – questa è la mia tesi – la sua necessaria e perfino naturale “restituzione” all'autonomia, una volta passati attraverso ogni esperienza di mediazione e digestione della stessa. Il che mantiene uno spazio aperto alla Politica, anche al tempo della sua naturalizzazione e neutralizzazione, come sostiene Searle.⁵ Un traguardo dal quale però non si diparte alcun sentiero prefissato.

Di là, ogni volta, si spalancano solo territori sconosciuti: si apre la novità di cui non si ha esperienza. Neppure il *perfectum*, la Saggezza raggiunta, la consapevolezza delle proprie conoscenze *finite*, mette al riparo dal rischio. Anche perché – lo spiega per esempio Alexandre Kojève in una lettera a Carl Schmitt nel '56 – saggezza e *perfectum* si danno solo fintanto che esiste ostilità, lotta per il riconoscimento: insomma, fintanto che si danno Storia e Politica. La Saggezza, l'atteggiamento che nasce dal Sapere assolutamente, cioè senza condizionamenti inconsapevoli, è possibile solo se – come l'angelo benjaminiano – si è con i piedi e la testa nel presente e si guarda al Passato. Il volto del Saggio, se volesse volgersi al domani *da Saggio*, sarebbe destinato a segnarsi presto coi solchi dell'oblio, l'altra faccia segreta e oscura – dice Borges – di quella medaglia la cui lucida faccia è la memoria.

Lo spirito e l'Alka-seltzer: assimilazione o costipazione?

Le esperienze ripercorse dallo spirito già lungo il quinto capitolo della *Fenomenologia* lo confermano via via nel suo sapere: la ragione ha ormai la *certezza* di essere realtà. La cultura dopo Hegel potrà muoversi con assoluta padronanza in un mondo riconosciuto in partenza come proprio, fino a provare a se stessa che quella certezza è anche *vera*. E di questo tratta infatti, com'è noto, il sesto capitolo della *Fenomenologia*. Il filosofo che viene *dopo* Kant e Fichte ed è contemporaneo di Napoleone può dunque *dire*, nella *Fenomenologia dello spirito* e poi nella *Logica*, che il soggetto ha acquisito coscienza della propria libertà assoluta (non più condizionata

5 Mi riferisco in particolare a J.R. Searle, *Creare il mondo sociale. La struttura della civiltà umana* (2010), Raffaello Cortina, Milano 2010. Le teorie “politiche” di Searle sono discusse da Maurizio Ferraris in *Anima e iPad*, Ugo Guanda Editore, Parma 2011.

da ipoteche teologiche) e responsabilità. Le formule, abusate dalla scuola e spesso equivocate, dell'identità di pensiero ed essere, di soggetto ed oggetto, di razionale e reale, non vogliono esprimere altro che un dato evidente alla nuova cultura moderna esperita da chi ormai sa trasparentemente: che tutti gli oggetti sono oggetti culturali, che *esse est cogitari*.⁶

Nell'*Enciclopedia*, Hegel rappresenta questo concetto affermando che il pensare è nei confronti del dato, ciò che il mangiare è nei confronti del cibo. In altri termini, il pensare ed il mangiare non sarebbero senza quei presupposti, che poi «con ingratitudine» essi distruggono, pensandoli e consumandoli.⁷ In effetti, è comune nella tradizione hegeliana l'idea di un pensiero onnivoro che si ciba della realtà, di ogni realtà, assimilandola e rendendola appunto “spirituale”, cioè culturale, in virtù del proprio metabolismo schiacciasassi, in grado di digerire ogni esperienza, anche le più traumatiche e drammatiche, per così dire senza residui. Hegel stesso ha favorito l'insorgere di questa tradizione, ricorrendo spesso a metafore digestive-assimilatorie per rappresentare il lungo e faticoso cammino dello spirito.⁸

Slavoj Žižek ha richiamato l'attenzione sull'*esito* di questo processo. Esito, qui, in senso pratico e diretto, chiedendosi se questo ingurgitare e metabolizzare la realtà, senza apparenti residui, non causasse una qualche *costipazione* dell'Idea.⁹ Non di rado infatti si è rappresentato il sistema hegeliano come l'espressione più alta ed enfaticata di un'economia orale: l'Idea hegeliana come un divoratore famelico e compulsivo in grado di inghiottire ogni oggetto in cui s'imbatte. Per cui il soggetto-sostanza assoluto di Hegel dovrebbe risultare infine costipato, come chi appunto trattiene in sé tutto il contenuto inghiottito. Cosa ne è, si chiede Žižek, del movimento contrario, dell'evacuazione insomma? Si danno *escrementi*, o scarti, anche in una logica hegeliana? La risposta, corretta, è sì, anche stando ai testi: «Forse che il soggetto di ciò che Hegel chiama il Sapere Assoluto non è anche un soggetto completamente svuotato, un soggetto ridotto al ruolo del puro osservatore dell'automovimento del contenuto stesso?».

6 Vedi Francesco Valentini, *Introduzione alla Fenomenologia dello spirito di Hegel*, La Scuola di Pitagora Editrice, Napoli 2011.

7 G.W.F. Hegel, *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio*, § 12 annotazione.

8 Remo Bodei è stato tra i primi a valorizzare questo aspetto del linguaggio hegeliano nel suo *Sistema ed epoca in Hegel*, Il Mulino, Bologna 1975.

9 Slavoj Žižek, *Hegel and Shitting: The Idea's Constipation*, in: *Hegel and the Infinite: Religion, Politics and the Dialectic*, a cura di S. Žižek, C. Crockett e C. Davis, Columbia University Press, 2011.

Se non vi fosse “alla fine”, nella fase in cui conosciamo assolutamente, un *atto di abrogazione* del contenuto, per così dire, il nostro sapere rischierebbe appunto una costipazione: una (cattiva) infinita *grande bouffe* della realtà, una incessante (cattiva in quanto compulsiva, sempre reiterata) sublimazione del reale. Ma questo assomiglierebbe piuttosto a Fichte.

Il Sapere Assoluto hegeliano, dopo aver ripercorso e riconsiderato la propria genealogia fenomenologica e logica, si consente invece un *Aufheben* dell’*Aufhebung*, dell’intero processo di assimilazione-superamento del reale oggettivo nella sostanza-soggetto: «L’abrogazione speculativa [di ogni “contenuto”] è la *sublimazione assoluta*, se con “assoluto” intendiamo un sollievo o sublimazione che libera da un certo tipo di attaccamento». ¹⁰ Da ogni attaccamento o condizionamento, direi. È banale osservare che noi stessi restiamo *il* condizionamento per eccellenza, in grazia della nostra finitudine, ed Hegel lo sapeva benissimo. Si direbbe quindi che l’assolutezza del sapere comporti sia la, per quanto possibile, totale assimilazione e sublimazione e simbolizzazione del reale, sia il suo totale congedo: lo spirito assume in sé ogni realtà, la sublima (cioè la rende culturale), e poi la espelle, se ne congeda, purificandosi in quanto sapere che ormai *non ha bisogno di tenere in sé* nulla di oggettivo. ¹¹ Žižek ne conclude che «il momento supremo della libertà del soggetto è nel rendere libero il suo proprio oggetto», come Hegel stesso nota anche nell’ultimo, decisivo paragrafo della prima parte dell’*Enciclopedia*: «L’assoluta libertà dell’idea consiste però nel fatto che essa non passa soltanto nella *vita*, né fa soltanto apparire in sé la vita in quanto conoscere finito, ma nel decidersi, nell’assoluta verità di se stessa, a *licenziare da sé* [*aus sich zu entlassen*] liberamente il momento della sua particolarità o del primo determinare ed esser altro, l’*idea immediata* come suo riflesso, sé come *natura*» (§ 244). L’assoluta libertà significa dunque qui per lo Spirito la potestà di *lasciar essere* il mondo, di *absolvere* la realtà, dopo averla assimilata e consumata, ri-lasciandola come effettivo altro da sé [*Anderssein*]. Non a caso l’*Enciclopedia* continua infatti con l’esposizione della “Filosofia della natura”. Questo passaggio che restituisce il mondo alla natura e la natura al mondo è iscritto nella stessa logica del sapere: «Che è poi un modo per leggere l’hegeliano “terzo sillogismo della filosofia”, Spirito-Logica-Natura: il punto di partenza del momento speculativo reso da tale sillogismo è la sostanza spirituale nella

10 Catherine Malabou, *The Future of Hegel: Plasticity, Temporality, and Dialectics*, Routledge, New York 2005, p. 156.

11 Com’è noto, Hegel utilizza diversi verbi di azione per esprimere questo atto dello Spirito: *aufheben*, ma anche *befreien*, *aus sich entlassen* e *ablegen*.

quale i soggetti sono immersi; poi, attraverso uno strenuo lavoro concettuale, la salute di questa sostanza viene ridotta alla sua soggiacente struttura logica-nozionale elementare; una volta che questo compito è stato assolto, l'idea logica pienamente sviluppata può rilasciare la natura fuori da sé».

Žižek ne conclude che il movimento finale della dialettica è quindi, per così dire, escrementizio e non appropriativo: «l'esternalizzazione che conclude il ciclo del processo dialettico non è l'alienazione, ma il più alto punto di dis-alienazione: ci si riconcilia davvero con un qualche contenuto oggettivo non quando ancora ci si deve sforzare di padroneggiarlo e controllarlo, ma quando ci si può permettere il supremo gesto *sovrano* [corsivo mio] di rilasciare da se stessi quel contenuto, liberandolo».

Proviamo un passo ulteriore, stavolta solo suggerito dalla lettera dei testi, sostenendo che il contenuto stesso del Sapere Assoluto, tutto il contenuto: vale a dire la saggezza che si è accumulata, esperita e digerita nel processo, bene, tutto questo contenuto che è la storia dello Spirito occidentale per concetti e per omissioni (la Cultura) viene anch'esso, in ultimo, congedato, liberato da uno Spirito che non ha più bisogno di rappresentazioni che ne inficino la trasparenza. *Questa* è la fine della Storia: di *quella* Storia. L'atto finale, disalienante, col quale lo Spirito è invitato ad intraprendere nuove strade in questo nuovo mondo, nel quale esso deve «unbefangen von vorn bei ihrer Unmittelbarkeit anzufangen und sich von ihr auf wieder großziehen, als ob alles Vorhergehende für ihn verloren wäre und er aus der Erfahrung der früheren Geister nichts gelernt hätte».¹²

La cultura viene ri-gettata, diremmo allora. Restituata all'origine, proprio perché si è nella condizione ormai di poter apprendere tutto e, insieme, come se (*als ob*) non si fosse imparato niente e dovessimo quindi crescere daccapo senza tener conto di nulla di quanto appreso dalle esperienze dello "spirito precedente", cioè dalle esperienze accumulate dalla cultura che pure ci ha generato.

Il Sapere assoluto insomma è ovviamente anch'esso un processo, e nel suo ultimo anello dismette ogni accumulazione, rilascia da sé ogni contenuto, restituendo anche la "seconda natura" al mondo, senza marchi che la contraddistinguano, che la segnino appunto come seconda: una natura che torna a funzionare come se (di nuovo) fosse la prima e l'unica, come se il lungo travaglio e lavoro della cultura non si fosse svolto.

12 «In essa e con la sua immediatezza, lo spirito ha da ricominciare da principio, in modo altrettanto fresco, e da farsi grande [da crescere] partendo da essa, come se tutto ciò che precede fosse per lui perduto, ed esso non avesse imparato nulla dall'esperienza degli spiriti antecedenti (G.W.F. Hegel, *Fenomenologia dello spirito*, edizione italiana a cura di E. De Negri, vol. II, p. 305)».

Fine della Storia. Ma per sempre? Non ha senso, semplicemente, una tale domanda nell'orizzonte hegeliano. Chi e cosa allora sarà in grado di creare i presupposti di una nuova cultura? Una nuova Politica. Il fare. Al fare politico, nell'impostazione hegeliana, è rimesso il compito di "gettare le pietre", di dare vita anche alla post-Storia, che dunque (hegelianamente) sarà *un'altra* Storia, così come si dice: è tutta un'altra storia. Ci sarà bisogno di tutt'un'altra storia sulla quale potrà soffermarsi lo sguardo riflessivo di una nuova saggezza, di una nuova filo-sofia interessata ad un finito che, davvero, a quel punto approccerà ab ovo, con tutti i pregiudizi e i trascendenti di cui sarà carica. Fino ad una nuova, diversa assolutezza, da conquistarsi senza più alcuna legittimazione e *assicurazione* dall'ermeneutica storica passata. A quel punto, immagina Hegel, un altro saggio (un'altra intenzionalità collettiva, direbbe Searle) tirerà le somme dalla nuova vicenda e dalle sue diverse complesse interpretazioni, *escrivendosi* come il Sapere assoluto a lui contemporaneo.

Sapere e sovranità

Secondo la celebre definizione di Carl Schmitt che apre e timbra la sua *Teologia politica*, "sovrano è chi decide sullo stato di eccezione".¹³ Incarna insomma la sovranità, al di là del titolo (diciamo così), chi decide sul fatto se sussista un caso estremo di emergenza costituzionale e che cosa si debba fare per superarlo. Col che si pone subito il noto paradosso schmittiano della sovranità: il sovrano sta al di fuori dell'ordinamento giuridico normalmente vigente e tuttavia, e nello stesso tempo, appartiene ad esso, poiché a lui tocca la competenza di decidere appunto finanche se la costituzione *in toto* possa essere sospesa. Il sovrano, «avendo il potere legale di sospendere la validità della legge, si pone legalmente fuori legge. Ciò significa che il paradosso si può anche formulare in questo modo: 'la legge è fuori di se stessa', ovvero: 'io, il sovrano, che sono fuori legge, dichiaro che non c'è un fuori della legge».¹⁴

Se la crisi economico-finanziaria e politica dell'Occidente capitalistico si approfondisse ulteriormente, risulterebbe evidente lo stato di eccezione in cui l'ordinamento giuridico e statale di diversi Paesi, tra cui l'Italia, en-

13 Carl Schmitt, *Le categorie del 'politico'. Saggi di teoria politica*, a cura di Gianfranco Miglio e Pierangelo Schiera, Il Mulino, Bologna 1972, p. 33.

14 Giorgio Agamben, *Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vita*, Einaudi, Torino 2005, p. 19.

trebbero. Per più di un momento dei frenetici e febbrili ultimi anni, la sovranità dei singoli Stati nazionali è apparsa non appartenere più, di fatto, ai rispettivi Parlamenti ed alle loro braccia esecutive, i Governi, ma al potere dei cosiddetti mercati, in grado d'imporre scelte e manovre talvolta apertamente contrarie alla volontà dei Governi nazionali. Più radicalmente: è apparso evidente come in poche altre situazioni che il potere dei cosiddetti "mercati" finanziari è superiore a quello d'intermediazione e di leadership delle élite politiche. Perfino il Presidente degli Stati Uniti, indebolito certamente anche dal proprio complesso "fronte interno", è apparso in diversi frangenti – agli occhi degli analisti economici e, soprattutto, delle agenzie di rating – con le spalle al muro, impossibilitato a giocare fino in fondo il proprio ruolo politico. Va da sé che ciò non implica alcun ridimensionamento del Politico, dal momento che anche l'ordinamento economico è sempre politico e può divenire anzi, come ai giorni nostri diviene del tutto evidente, massimamente politico.

Ragioniamo ora su questa terra di nessuno tra l'ordinario e lo straordinario. L'ordinario – nei distinti ambiti – è l'ordinamento, il *nomos*, la legge e la consuetudine. Sul piano giuridico, ancorché arduo, il cammino della riflessione è segnato, arrampicandosi lungo il crinale tra la Legge e l'eccezione che, dal di fuori e però mantenendo con essa un legame, in casi particolarissimi e temporalmente rari, la fonda.

E sul piano storico e politico? Ci è possibile scoccare ancora una freccia senza che vada a conficcarsi comunque sulla scorza della foresta del tempo storico, così come l'abbiamo fin qui attraversata? In che misura siamo eredi di quel tempo storico ed in quale misura invece ne siamo liberi? La Politica può venir garantita dal Sapere?¹⁵ A chi è intitolata infine, oggi, la sovranità, cioè la possibilità di stabilire l'eccezione, e quindi la regola?

Il Sapere assoluto può essere inteso come il lascito della Storia occidentale. Il nostro patrimonio è innanzitutto un metodo acquisito: la consapevolezza che non vi è autorità altra rispetto ad una ragione che si sa ricca, affetta da sentimenti e passioni. E che queste sono colorate di varie tonalità, dall'amore alla rabbia, dall'orgoglio al rancore ed alla fiducia. Passioni rosse e passioni nere come il *thymos* omerico. Inoltre, il Sapere assoluto è la consapevolezza che quel che ci tocca è questo mondo di rapporti complicati, di confini incerti, ai quali le nostre conoscenze ed il nostro sentire

15 Che la pietra lanciata appartenga ormai comunque al diavolo, sembra testimoniato già dallo scambio tra Lenin e Trockij alla vigilia dell'Ottobre. Alla domanda di Lenin: "Cosa faremo se falliremo?", Trockij avrebbe risposto: "E cosa ci accadrà se avremo successo?".

devono adattarsi. Ma questo Sapere, per quanto assoluto – non condizionato che dal suo stesso limite in quanto sapersi soggetto e sostanza limitati – non ci garantisce per nulla rispetto al vivere, rispetto all'azione. Il rischio ci attende un istante dopo aver letto il Libro. Nessuna saggezza è in grado di confortare e far voltare l'Angelo della storia, così da fargli apprezzare il domani, piuttosto che il passato: un tempo diverso dal cumulo di macerie dal quale sembra non poter distogliere lo sguardo. Non sembra davvero più attuale quel soggetto-sostanza di Lukács che, nel fare la rivoluzione, sa cosa sta facendo mentre lo fa. Un conto è la civetta della filosofia, capace di vedere il vero anche di notte, quando le attività del giorno sono finite, ed un conto la talpa della politica, in grado di scavare la storia, ma cieca. Potremmo dire che il Sapere assoluto sta alla conoscenza così come lo stato di eccezione sta alla sovranità. Questo non-concetto (*Un-begriff*, lo definisce Jaeschke) sembra permanere sul limite: vuol essere ed è Sapere, così come l'eccezione vuol istituire la nuova legge, ma per la propria stessa costituzione sembra cadere fuori dalla conoscenza, se è vero che ogni sapere, per sua natura, è determinato e quindi finito; sembra impossibile, pertanto, che esso diventi assoluto, almeno nell'accezione corrente.¹⁶ Ma se ne può avere una concezione pleromatica, così come kenomatica: è un pieno ed un vuoto allo stesso tempo. Infatti, seguendo Hegel fino in fondo, fino alle ultime righe dell'ottavo capitolo della *Fenomenologia*, abbiamo visto affacciarsi una nuova prospettiva: quando il Sapere è ormai assoluto, diviene anche non-sapere, nel senso che sospende, fa *epochè* di ogni conoscenza, ed anche per questo motivo possiamo considerarlo un non-concetto. Fa *epochè* di se stesso. Come lo *iustitium* senatoriale che, nel primo diritto romano, nei momenti di massima crisi sospendeva il diritto e però in qualche modo lo istituiva, chiamando ogni autorità ad insediarsi in sua vece. Quell'autorità poteva essere, nella Repubblica romana, il potere dei Consoli, o dei Tribuni, o della dittatura: l'autorità della politica nel suo momento decisionale.

Proprio in questo spazio sospensivo istituito dall'assolutezza del Sapere, quindi, sembra aprirsi lo spazio della Politica. Uno spazio del tutto autonomo, incondizionato. Lo spazio ed il tempo delle *res gestae*. Solo *dopo* la filosofia potrà ricapitolare, chiarire e magari render più complesso lo scenario passato. Da questo punto di vista, ogni filosofia non può che esser

16 Può suonare quindi come «una formula provocatoria, anche se non del tutto esplicitata, per una teoria integrale della vita spirituale, il cui risultato deve essere proprio la realizzazione del “sapere assoluto”», Walter Jaeschke, *Il sapere assoluto*, in: *Post filosofie, Riconoscimento, dialettica e fenomenologia. A duecent'anni dalla Fenomenologia dello spirito di Hegel*, Cacucci editore, 2008, p. 125.

post-moderna, assumendo che la Modernità sia il tempo del fare, e la post-modernità il tempo del dis-fare, del decostruire, del dipanare, dell'interpretare. Un disfare che è però – se inteso in senso hegeliano – esso stesso un fare, un fare che disfa: ma non come Penelope che fa la tela *e poi* la disfa, perché il fare filosofia è insieme un fare/disfare, un *costruire* che mette a nudo i nodi e i nessi. Quando Marx dirà nell'XI tesi su Feuerbach che fin qui la filosofia ha interpretato il mondo e che si tratta di cambiarlo, non farà altro che parafrasare la chiusa dell'VIII capitolo della *Fenomenologia*. Certo, nota Heidegger, non c'è avversativa nella tesi marxiana: non viene detto “abbiamo interpretato, *ma* ora dobbiamo cambiare il mondo”: la filosofia non può far altro che interpretare, dar conto dell'accaduto. Non tocca quindi ai filosofi *in quanto filosofi* mutare le sorti del mondo e del bios (né Marx lo pretende), ma – in una prospettiva hegeliana – appunto ai politici, agli uomini del corso del mondo, agli individui cosmico-storici, che possono essere anche – in un'ottica alla Tolstoj, per esempio – ceti o gruppi o classi, comunque animati da uno spirito che non potrà che esser particolare, perché agire è – ricorda ancora una volta Hegel – decidersi comunque alla finitezza.

Un soggetto diviso, frammentario, per la post-Storia? Piuttosto un soggetto complesso, dalle diverse *funzionalità*, distinte e integrabili; la cui conoscenza del passato non lo garantisce per il futuro, per le sue funzioni politiche. Le conoscenze del mondo esterno e interno, per quanto vaste e *analitiche*, lasciano assoluta libertà al soggetto in azione: come in Hegel, «la *necessità* del fatto e la *libertà* del fare appaiono nella loro purezza: la storia si pensa come necessità e si fa come libertà». ¹⁷ In ogni caso, appare impossibile un'azione politica se la soggettività che l'impugna non è alimentata da una razionalità intrisa di passioni. Nere, come il cavallino riottoso del *Fedro*. Essenziali, poiché se accompagnate a quella vis desiderante che è la pulsione pura, il *thymos*, potranno far volare le nostre anime.

17 F. Valentini, *op.cit.*, p. 221.