Felice Ciro Papparo

NOTE INTORNO ALL'«IRRIDUCIBILE»

C'est l'être même, tel que le for ment des mouvements aussi tu multueux que ceux des nuages dans le vent du ciel, qui doit être aperçu et non les faits – l'être tel que sa propre passion le produit et le perd

G. Bataille, *Histoire de l'érotisme*. *Notes*

ABSTRACT: Notes around the Irriducible

To consider Bataille only as the author of The Impossible and of The Accursed Share. Would diminish him, depriving him of his main characteristic that of irreducible paradox. Trying to read Bataille "outside his" topoi and hypothesise for example, that within the theme of The Impossible and The Accursed Share there lies something else. Perhaps Bataille was more concerned by this other motive, the irreducible, having dedicated his whole life as a thinker to it, even though initially he called something different. Eterology means considering in a discrete fashion a different reading of his political and philosophical writings. Freeing Bataille and his writing on the edge of the abyss from an intent that did not belong to him. The asinine affirmation of the impossible in the world as a symmetric reversal of the domination of the possible, to look, without fear or terror at the grace of the irreducible.

Key words: Impossible, Irreducible, Grace, Passivity.

Un autore è legato al suo stile come alle sue "parole", da essi viene riconosciuto e individuato. Ogni suo giro di pensiero, ogni traccia della sua scrittura lo riporta al *medesimo* luogo. Così è anche *per Bataille*.

Bataille è l'autore dell'impossibile e della parte maledetta. Come negarlo!

E del resto perché, perché tentare di far venir fuori Bataille dai suoi *topoi*, e ipotizzare che, dentro la questione dell'impossibile e della parte maledetta, c'è *qualcos'altro*, e che forse è quest'altro *motivo* quello che più Bataille sentiva, cui ha dedicato l'intera sua vita di pensatore?

E poi, si può non inscriverlo *qui: all'altezza dell'impossibile* e *nel luogo irrespirabile del maudit*, chi di sé scriveva: «Ho incarnato l'inafferrabile!» e chi di sé aspirava ad essere *riconosciuto*, «nella storia del pensiero», come l'autore che aveva considerato gli effetti *dello svanire del reale discorsivo*?

E tuttavia, di chi si dispiaceva che «l'intelligenza non [avesse] la dolorosa sensibilità dei denti», e costruiva i suoi termini concettuali come fossero delle terminazioni nervose; di chi

teorizzava dell'essere parlante una collocazione che lo tenesse sempre sospeso sul bordo del silenzio pretendendo però non un di meno di coscienza ma una coscienza "profondamente" lucida per cogliere "la notte" dell'uomo; di chi, ispirandosi alla figura dell'acrobata, giocando con il possibile e l'impossibile, si è messo a vivere all'altezza della morte per coglierne la "stupidità" e il "terrore" apponendovi, più che opponendovi, la marca nietzscheana di un riso che se la ride delle nature tragiche; di chi in fondo aveva di sé e voleva per sé, ma non per gusto della propria unicità, una collocazione al tempo stesso riducibile e irriducibile: "animale"-"cosale", da antropomorfismo lacerato; insomma di quest'autore che si riconosceva solo nel (suo) rovescio e in una costante volontà "de mettre à l'envers", che conservava, cioè, per sé il gusto infantile della "dissoluzione" senza mirare perciò stesso al proprio «effondrement» («Nietzsche à la fin s'est effondré. [...] Je ne m'effondre pas, j'écris»¹) e che preferiva alla dissoluzione nell'abisso l'altalena dello sparire e riapparire nello e dall'abisso (come gli aveva insegnato la "puerile" posizione di Kafka), – forse, di quest'autore così paradossale, limitarsi a dire che è l'autore dell'impossibile e della parte maledetta significa togliergli il suo carattere più proprio, di essere cioè un irriducibile paradosso.

Vorrei allora chiedermi se, a partire da quelli che sono indiscutibilmente i suoi tratti autoriali, Bataille non mirasse, attraverso la sua scrittura sull'abisso, a ben altro che all'*asinina* affermazione dell'*impossibile nel mondo*.

Certo anche questo egli *voleva*, dal momento che l'impossibile, anche se misconosciuto, trama da parte a parte il mondo: «Il y a du possible et de l'impossible dans le monde [e a nulla vale] lutter contre l'impossible, de le chasser [...] de la terre [perché] mettre la vie, c'est-à-dire le possible, à la mésure de l'impossible, est tout ce que peut faire un homme s'il ne veut plus éluder»².

Epperò, se faire face à l'impossible est tout ce qui peut faire un homme, vuol forse dire quest'invito alla chance che bisogna semplicemente trascorrere la vita a fare questo? O si può aggiungere, per esempio, che la reiterata "volontà d'impossibile" ha il suo cuore pulsante in una terminazione concettuale che rende sensibile una tale volontà e che il faire face à indichi, tenuto conto che «l'homme ne vit pas seulement de pain, mais de poison», qualcosa di più e qualcosa di meno, essenzialmente un gioco a non ridursi-a, e che tutto ciò non significa affatto un invito a eludere, ma piuttosto l'invito a far sì che l'impossibile-inafferrabile si incarni, perché solo così è possibile la sua affermazione?

Entriamo in un mondo, scriveva Bataille a Dionys Mascolo, in cui le conoscenze consentiranno in generale di cambiare l'uomo in mezzo. Non si tratta di opporsi a questa trasformazione. Sarebbe tempo perso, parleremmo al deserto. *Dobbiamo definire ciò che non è riducibile a questa trasformazione. Dobbiamo crearlo, renderlo sensibile*, dopo una rottura rigorosa con il passato. [...] in un mondo in cui l'esercito dispone dei mezzi per ridurre tutto, *è arrivato il momento di mettere in opera un* insegnamento *dell'irriducibile. Tutto il resto è anacronismo*. Personalmente, sono deciso a mettervi di fronte a ciò che possiamo fare, *che mi sembra proprio il culmine di ogni possibile*³.

¹ G. Bataille, *Sur Nietzsche. Volonté de chance*, in Id. *Œuvres Complètes* (1922-1961), a cura di D. Hollier/T. Klossowski, Gallimard, Paris 1970-1988, 12 voll., vol. VI, p. 428.

G. Bataille, *Le rire de Nietzsche*, in Id., Œuvres Complètes, cit., vol. VI, pp. 307-309, tr. it. in Id., *L'amicizia*, a cura di F. Ferrari, Se, Milano 1999, pp. 45, 48, 50.

³ G. Bataille, Choix de lettres 1917-1962, édition établie, présentée et annotée par Michel Surya, p. 490. I corsivi sono miei.

Se, com'è evidente qui, il progetto di *insegnamento dell'irriducibile* rappresenta, agli occhi di Bataille, «ciò che è possibile fare» in un mondo dove regna sovrana la *volontà di ridurre tutto*, *l'unica diserzione possibile* da un mondo votato alla riduzione, ebbene, se questo *possibile* che nasce da *una volontà di abbandono della riduzione*, sembra a Bataille «proprio il culmine di ogni possibile», non si può allora, e in una certa misura, non *si deve* forse dire che l'unica possibilità a ché «l'impossibile», che è giustappunto *il culmine di ogni possibile*, non sia più «scacciato dalla terra», non sia più *eluso*, stia nel rifarsi-riferirsi all'*esperienza* dell'irriducibile, a "qualcosa", come si vedrà, *che si mostra senza significare alcunché* e che, proprio perché mostra sé e si manifesta in quei "punti" non univocamente dicibili-esprimibili via-significazione, esso mette in scacco ogni volontà riduttiva di dover significare?

Mi sono lasciato guidare, nel tentativo di *mostrare il posto e il luogo dell'irriducibile*, da alcune lettere di Bataille a Dionys Mascolo, utilizzando come *segnavia* un "falso" titolo di un libro cui si riferisce Bataille in una delle lettere, quella del 25 ottobre 1958.

Ringraziando l'amico dell'invio dei «tre volumi delle opere di Nietzsche», un invio che coincide col fatto, scrive Bataille, che «giusto in questi giorni mi sono rimesso a leggere Nietzsche», anche se, quasi scusandosi con il suo interlocutore, egli precisa che non è una lettura che mi «[...] smuove dal mio atteggiamento» ma «m'impegna solo in una messa a punto molto generale». Poi prosegue: «Ho approfittato anzi di un po' di tregua per cominciare il mio libro – di cui vi ho già parlato – e che potrebbe, a rigore, titolarsi «[La] Parte irriducibile»⁴.

Il curatore delle lettere, Michel Surya, annota che, tra le carte di Bataille, non appare da nessuna parte un abbozzo di libro titolato a quel modo e che, così titolato, esso fa «bien sûr» pensare a *La parte maledetta*. Curiosamente Surya, ingannato, «bien sûr», dal titolo non si avvede della discrasia temporale tra l'opera cui pensa, pubblicata nove anni prima, nel 1949 e il fatto che Bataille scrive, nella lettera datata 1958, dunque nove anni dopo, di "aver cominciato" il libro, che potrebbe "a rigore" titolarsi «[La] Parte irriducibile».

È possibilissimo, date le condizioni di salute "mentale" di Bataille all'epoca della lettera, che ci sia stata, da parte sua, una confusione 'di tempi' e di 'oggetti', e tuttavia la discussione con Mascolo intorno al comunismo, segnala, anche se il libro a quel modo titolato non si trova da nessuna parte nelle carte batailleane, che nella *mente in dispersione* di Bataille una *certa linea di pensiero*, rigorosamente seguita, pur tra le oscillazioni dell'amicizia, nel corso della discussione con Mascolo⁵, aveva trovato un *punto di addensamento* intorno a un titolo rigorosamente pensato: *La parte irriducibile*.

Cos'è allora questo *titolo fantasma*, cui non corrisponde nessun *cartaceo* così titolato? È solo *un altro nome* per dire *La parte maledetta*? *Un altro titolo* per dire *L'impossibile*? Oppure «la parte irriducibile» è *tutt'altro* dall'impossibile e dal maledetto?

Il riferimento testuale, in una delle lettere a Mascolo (13 settembre 1958), alla figura e all'opera di Kafka – figura che troviamo, oltre che nel saggio a lui dedicato di *La letteratura*

⁴ Ivi, pp. 504-505.

⁵ Cfr. C. Colangelo, "Perle ai porci". Bataille e l'equivoco dell'impossibile, in Georges Bataille o la disciplina dell'irriducibile, a cura di F.C. Papparo/B. Moroncini, il melangolo, Genova 2009, pp. 157-170.

e il male, nelle pagine finali de La sovranità⁶ – è probabilmente una spia certa per individuare "il luogo" dell'irriducibile e per pensare questo "concetto" o terminazione dell'esperienza che, sotto altre espressioni, a partire da quella giovanile del tutt'altro, dell'eterogeneo sta ad indicare un punto, non di frizione o di contrasto, con le dimensioni dell'impossibile o della parte maledetta, ma di certo un luogo a parte rispetto all'impossibile e alla parte maledetta.

Si può allora avanzare, anche in via solo provvisoria, che le tre dimensioni: *l'impossibile*, *l'irriducibile*, *il maledetto*, rispondano rispettivamente a tre differenti ordini: *categoriale*, *passionale*, *storico* e a tre diversi registri: *al pensiero*, *all'esperienza soggettiva*, *alla "realtà effettuale"*.

Ciò non toglie, ovviamente, che le tre dimensioni, con i loro ordini e registri, partecipino l'una dell'altra e che tutte e tre assieme facciano segno a quella più ampia dell'*eterologia*. Credo però che la distinzione qui proposta renda maggiormente visibile lo statuto *paradossale* della soggettività in Bataille. Articolata in e secondo quei tre registri *nullificanti* essa si presenta come un plesso o fascio *rappresentabile* solo attraverso quella molteplicità di registri e dunque per nulla *unitaria*, foss'anche quest'unitarietà dicibile mediante una sola espressione: l'*esperienza interiore*. Per la precisione essa può, nel modo in cui la esprimeva Bataille nelle pagine finali de *La sovranità*, più che *detta*, *mostrata*.

In questo mondo ambiguo, – scriveva Bataille – che si decompone, dove altri cercavano Dio, e dove, a nostra volta, con la certezza di non conseguire NULLA, cerchiamo in maniera così maldestra, – viene infine il momento di considerare nel loro insieme tutte le prospettive in cui il personaggio del dramma, *il soggetto*, ossia l'autentico sovrano ci sembra oggi smarrito.

Ci sarà mai, in effetti, in tale mondo un luogo dove questo impossibile abbia il suo posto?

Ora, definire-identificare il soggetto attraverso la categoria dell'impossibile non contrasta minimamente con l'andare in cerca del soggetto «in questo mondo ambiguo, che si decompone», se, beninteso, si va oltre la mera definizione dell'impossibile come *il rovescio negativo del possibile*⁸

Franco Rella ha più volte accennato, nei suoi testi su Bataille, alla "presenza" di Kafka. Scrive Rella: «Kafka è presente ne *Il colpevole* come colui che ha posto l'impossibile nel possibile, che ha reso praticabile l'impossibile attraverso l'impotenza, l'incompiutezza [...] Bataille ha scritto solo un saggio su Kafka, inserito ne *La letteratura e il male*, ma con Kafka doveva chiudersi *La sovranità*, e dunque di fatto il complesso de *La parte maledetta*. La sovranità di Kafka di fronte alla sovranità di Sade? E se la sovranità di Kafka fosse proprio il potere dell'impotenza, il possibile al di là del possibile legato all'incompiutezza? In questo senso, nel nome di Kafka, lo scacco sarebbe riuscito, aprendo la strada a una nuova filosofia e con essa anche a una riconsiderazione della tematica sacrificale che fino a questo momento Bataille lega al tema della comunità» (F. Rella/S. Mati, *Georges Bataille filosofo*, Mimesis, Milano 2007, p. 16). Di Rella si vedano anche: *Ai confini del corpo*, Feltrinelli Milano 1999, in particolare i §§ 28 e 29 dedicati a Bataille e *Micrologie. Territori di confine*, Fazi, Milano 2007, (in particolare le pp. 62-94) dove il nome e la riflessione batailleana diventano il *fil rouge* dell'intero testo.

⁷ G. Bataille, *La sovranità*, tr. it. di L. Gabellone, *Introduzione* di R. Esposito, Il mulino, Bologna 1976, p. 249, tr. modificata, (corsivo mio).

Si legga a tal proposito un passo dello scritto su *René Char e la forza della poesia* (in G. Bataille, *L'aldilà del serio e altri saggi*, a cura di F.C. Papparo, Guida, Napoli 2000, pp. 259-263, p. 262) in cui Bataille precisa che l'impossibile, solitamente inteso «[...] come l'opposto di una posizione definita a esso contraria», debba essere inteso in un doppio senso: come «[...] l'angoscioso contrario di ciò che siamo, sempre legato al possibile» *ma anche* come «[...] ciò che ci manca, ciò per cui veniamo restituiti alla totalità e per cui la totalità si reintegra».



e si accetta, invece, come più pregnante questa definizione: «il possibile ma sopprimendo tutto ciò che l'annulla»⁹.

Leggendola, quindi, nella sua peculiare declinazione, ovvero come *l'intensionale del possibile*, meglio ancora come *il possibile intensificato fino al nulla*, essa *oblia* – nel senso peculiarmente nicciano dell'*active Vergeßlicheit* e tuttavia, come si vedrà, in un senso anche *oltrenicciano* – qualunque *volontà di potenza*, quando di questa si preferisce agire il lato puramente 'attivistico' (una volontà *signorile* che pur di volere vuole anche il niente!) invece di 'agire' l'impossibile, ovvero di volere il proprio nulla, i propri momenti nulli (impossibili-irriducibili-maledetti), in una parola *di praticare lo smarrimento di sé abbandonandosi a quella perdita di sé che coincide solo con l'accettazione piena della propria temporalità mortale*, che è l'unico *luogo* dove il *soggetto=impossibile* può trovare il suo posto, vale a dire nella *durata della perdita*, *nel tempo che ci disperde e così disperdendoci ci fa essere* – ma in un senso assolutamente antitetico all'*esser-eiettato* heideggeriano – come dei "sostanziali" *ce qui est là*¹⁰!

Del passo citato de *La sovranità* vengono riportate, in appendice all'edizione francese, due differenti versioni, che pur non discostandosi concettualmente da quella data nel testo "compiuto", ne irrobustiscono, diciamo così, il senso nella direzione interpretativa appena proposta. Mi limito a dare qui una sola delle due:

Le moment vient de quitter Nietzsche. Et peut-être – de l'oublier. Dans le royaume de l'ambiguïté où d'autres cherchaient Dieu, mais où, certains de ne jamais l'atteindre, nous cherchons la souveraineté, nous devons nous égarer davantage. Le hasard peut-être nous guide, qui nous fit trouver dans notre montée aux enfers (trouver le terme qui répond à la mort de Dieu) le Virgile le plus muet¹¹.

Perché Bataille in questa versione formula l'idea che bisogna abbandonare Nietzsche, e forse dimenticarlo? Perché afferma una distanza dall'unico pensatore con cui pensava di essere-fare una comunità, un pensatore del quale si dice che il suo «grido» «è il grido della

G. Bataille, *L'impossibile*, tr. it. a cura di S. Finzi, Guaraldi, Rimini 1973, p. 175.

Ho affrontato la questione della temporalità in Bataille, da lui riassunta nell'icastica espressione: «durata della perdita», in quattro riflessioni: "C'è ancora una macchia qui!" Il tempo del male. Bataille, Camus e la felicità, in Aa.Vv., Plurivocità del male, a cura di A. Meccariello, Aracne, Roma, 2009, pp. 29-45; Il tempo della felicità ovvero la durata della perdita. Bataille lettore di Proust, in Aa.Vv., Georges Bataille o la disciplina dell'irriducibile, cit., pp. 45-67; La grazia del tempo, comunicazione al convegno Pensare il tempo (18-20 ottobre 2010) presso l'Università degli studi di Salerno-Fisciano; "Per non scrivere sotto dettatura". Bataille e il tempo sovrano dell'immediato, in Aa. Vv., Luoghi dell'indecidibile. Jacques Derrida, a cura di F. Garritano/E. Sergio, Rubbettino, Soveria Mannelli 2012, pp. 137-176.

G. Bataille, *La souveraineté*, cit., p. 615. Va detto, per la precisione, che la formulazione di *abbandonare-obliare* Nietzsche, Bataille l'aveva già espressa, alcuni anni prima, in un articolo su *Critique*, recensendo la traduzione francese di alcune poesie nicciane. In questo testo, dopo aver scritto che «[...] pour répondre à la démande de Nietzsche, il faudrait se réduire au dénuement qu'il a décrit: c'est l'abandon le plus entier, en un monde où il n'est ni Dieu, ni patrie, ni justice secourables et où l'aide des hommes asservit [et] qu'il n'est facile d'entendre une aussi sourde musique, et il est rare de se trouver si entièrement désarmé», Bataille sottolinea che Nietzsche può essere *compreso* solo se *diventa un'esperienza*, e che dunque: «Parler de Nietzsche n'a de sens que du dedans, et si l'on répudie, si l'on *oublie* ce qu'il nia». (G. Bataille, *Sur Nietzsche*, in Id., *Œuvres complètes*, cit., vol. XI, p. 422).

seguente passaggio:

soggettività felice, non tratta più in inganno dal mondo degli oggetti, e che si sa ridotta a NULLA», un pensatore che «altro fine non ha dato al suo pensiero, se non i momenti sovrani che danno all'umanità il suo volto» e di cui, affermazione assolutamente decisiva rispetto alla questione che è in gioco qui, si dice che, mescolando «la secchezza dell'intelligenza con la profondità della vita sensibile» e posizionandosi «interamente dal lato in cui viene ignorato il calcolo», ha con la sua riflessione donato a noi «il dono non limitato da nulla, il dono sovrano, quello della soggettività»¹²?

Perché – visto che si tratta di cercare la sovranità, e di far in modo che «l'impossibile=il soggetto» trovi un posto nel nostro mondo in decomposizione (che è quanto, secondo Bataille, la riflessione nicciana ci ha donato) – «le moment vient de quitter Nietzsche et peut-être – de l'oublier»?

Quale insufficienza permane nella riflessione niezscheana che spinge Bataille a dire che occorre fare un passo aldilà di Nietzsche? E all'ombra di "chi" e soprattutto in direzione di "cosa"? Nell'apparato che accompagna nell'edizione francese il testo de La souveraineté si trova un consistente numero di note, a volte veri e propri testi, riassunti sotto il titolo generale Nietzsche et le communisme (titolo primitivo di quello che sarà La souveraineté). Nel gruppo di note relative a un testo intitolato Nietzsche à la lumière du marxisme (che si legge negli Annexes) si trova il

Avendo assunto l'insieme dei problemi posto dalla possibilità di un'esistenza sovrana, ostile a tutto quanto potrebbe limitare la propria sovranità, Nietzsche non sempre ha scorto in maniera netta le conseguenze di questa volontà radicale. A volte sperò ingenuamente di conciliare questa modalità di vita con il potere (c.m.). È vero che un tempo il potere poteva essere acquisito e quelli che lo subivano avevano solo il compito di servirsene. Ma la modalità di esistenza racchiusa nell'opera di Nietzsche è in ogni caso la più inadeguata, la più vana, se si considera attualmente la conquista del potere politico. D'altro canto, Nietzsche ha insistito su un'altra possibilità, di cui indica in maniera abbastanza precisa le modalità. Una vita sovrana, veramente sovrana, potrebbe essere oscura, impotente, e vissuta da gente la cui condizione sarebbe inferiore a quella degli operai¹³.

Insomma, secondo Bataille, lo scacco nicciano consiste – ed è forse questo il motivo che *impone di lasciare e forse dimenticare Nietzsche* – nel sostenere e rivendicare i diritti di una vita sovrana ma nel non riuscire, pur avendola individuata come possibile in un punto della scala sociale, a sostenere-pensare l'esistenza sovrana come oscura e impotente, non bisognosa quindi di nessuna eclatante visibilità perché soprattutto bisognosa di esistere senza potenza, aldilà di ogni potenza. Tutto questo viene confermato dallo stesso Bataille, in un passo precedente, lì dove afferma che «c'è lotta tra la volontà di potenza e l'erotismo [che] l'erotismo è l'abbandono della volontà di potenza [anche se] volontà di potenza e amore hanno un'interferenza, ad esempio la possibilità di vantarsi di una conquista»¹⁴.

¹² G. Bataille, *La souveraineté*, cit., p. 404, (tr. it., cit., p. 208).

¹³ Ivi, p. 652. Nel testo de *La sovranità* tutto questo viene riassunto dalla seguente nota: «Se mi esprimessi in maniera un po' più ampia sulla volontà di potenza, il mio pensiero potrebbe situarsi nel prolungamento di quello di Nietzsche solo attraverso una deviazione. *Il difetto essenziale di Nietzsche è proprio, secondo me, quello di non aver colto bene l'opposizione fra la sovranità e la potenza* [c.m.]». (Cfr. tr. it., cit., pp. 208-209).

¹⁴ Ivi, p. 624.



Si potrebbe anche dire che l'*impasse* nicciana sia dovuta a una sorta di "impotenza" a sostenere il proprio "libertinismo", al non essere riuscito a sottrarsi al bisogno di cercare "ragioni" (il potere) per il *modo di esistere sovrano* che è "senza-ragioni".

«Raramente, scrive Bataille, l'odio della morale fu così grande, ma raramente "libertino" fu meno ostacolato dai comandamenti che denunciò. Egli viveva nei limiti angusti della malattia»¹⁵.

La conclusione sembrerebbe giustificare l'atteggiamento contraddittorio, dato lo stato di impotenza e di rinuncia in cui ha vissuto, per la sua malattia, Nietzsche, ma la successiva affermazione, preceduta da una citazione nella quale Nietzsche paragona la sua vita a quella degli asceti, elimina ogni dubbio. «Prima della sua malattia, il suo umore era stato contrario alla licenza giovanile»¹⁶.

Insomma, l'impasse in cui si incaglia l'immoralismo di Nietzsche, il suo non riuscire a liberarsi dai costrittivi limiti della morale per adire una vita sovrana, non proviene automaticamente dall'essere serrato nella sua malattia e nemmeno dalla ubris a voler togliere tutti gli interdetti, soprattutto quello principale: Dio, come unica via possibile all'affermazione di un'esistenza sovrana (anche perché, precisa Bataille a questo proposito, se Nietzsche ha voluto fermamente l'abolizione di tutti gli interdetti lo ha fatto con la consapevolezza profonda del ruolo che esso ricopre nella vita umana)¹⁷.

Ora, se è vero che la questione della sovranità e dell'affermazione della soggettività si giocano esattamente a partire dalla possibilità di *liberare* il soggetto sovrano dai *limiti* che gli impediscono di esercitarsi *in maniera autonoma*, ovvero sovranamente, nella propria esistenza, è altrettanto vero che la liberazione-da non può essere giocata *univocamente sul registro oppositivo*. E dunque, all'eliminazione, o alla volontà libertina di *opporsi in maniera sistematica e radicale all'interdetto, anche a quello principale: Dio-Padre*, si tratta di *proporre* un'altra maniera: alla *morte di Dio*, per esempio, *l'assenza di Dio*; all'eliminazione degli interdetti, ovvero al *tutto è permesso* (alla "licenza giovanile") un atteggiamento di *rivolta* consapevole della necessità di *una morale aldilà della giustizia*, consapevole, cioè, come scriveva Bataille ne *Il colpevole*, che «Dio non è il limite dell'uomo, ma il limite dell'uomo è divino. In altre parole, [che] *l'uomo è divino nell'esperienza dei suoi limiti*»¹⁸, intendendo tuttavia questo *esser-divino* dell'umano così: «Il *divino* è la *sovranità* dell'uomo, la sua radicale autonomia, quindi, *una libertà fondamentale che inizia con il superamento di una venerazione che si continua a provare*»¹⁹.

Cosicché, proprio in virtù di quest'esercizio di libertà esperito come un costante "passaggio al limite", l'effrazione degli interdetti non può essere intesa come soppressione radicale di ogni interdetto, ma come accettazione – a partire dal riconoscimento dei «legam[i] dei contrari» (interdetto-trasgressione, o malheur-bonheur) – del fatto che, nella vita umana, «un gioco di opposizioni rimbalzanti si trova alla base di un moto alternato di fedeltà e di rivolta [e che questo gioco] costituisce l'essenza dell'uomo [e che] fuori di questo gioco noi

¹⁵ Ivi, p. 669.

¹⁶ Ibidem.

¹⁷ Ivi, p. 652.

¹⁸ G. Bataille, *Il colpevole*, tr. it. di A. Biancofiore, *Prefazione* di M. Manghi, Dedalo, Bari 1989, p. 140.

¹⁹ G. Bataille, *Nietzsche*, in Id., *Œuvres complètes*, cit., vol. XI, p. 128, corsivo mio.

soffochiamo nella logica delle leggi»²⁰.

Da questa angolazione, allora, la questione della sovranità o, che è lo stesso, della soggettività deve trovare un altro modo, diverso da quello nicciano, di declinarsi e dal momento che «l'oggetto» della sovranità è NULLA, occorre trovare lo spazio dove questo *nulla*, che di norma non viene visto, si mostri attraverso "l'oggetto-nulla", sapendo, però, che questo mostrarsi, non coincide con la ricerca di un'*esibizione* a tutti i costi.

Si tratta, in altri termini, una volta superata (abbandonata-obliata) la prospettiva di una sovranità all'ombra del potere, di *scegliere l'altra via, intravista, anche se non sperata, da Nietzsche, quella oscura e impotente, dove sia avvertibile-assumibile innanzitutto e soprattutto questa verità:* «non c'è nulla al disopra dell'estrema intensità dell'emozione».

Ma questa verità, precisa Bataille, non va intesa come espressione di «un gusto deliquescente» con il quale il più delle volte la si confonde, ma piuttosto «come un'esigenza implacabile»²¹, espressione questa che *traduce* in altro modo *il fatto stesso della sovranità*.

In un passo decisivo de *La souveraineté*, Bataille infatti scrive: «[...] Forse è persino possibile, in definitiva, mostrare che la sovranità, *essendo in generale il fatto di ogni essere umano*, non è né inattuale né insignificante»²². E per mostrare "l'inessenziale essenzialità" (Hegel) della sovranità, il suo essere «al disopra dell'essenza»²³, Bataille aggiunge: «dopo aver avuto un posto importante nella storia delle rivoluzioni, [la sovranità] pone ancora *una questione discreta ma decisiva*», essendo, in qualche misura, la *risposta* a «una duplice dismisura: l'accelerazione quasi folle dei progressi della tecnica e l'organizzazione militarizzata della tensione rivoluzionaria».

Qual è la «questione discreta ma decisiva» che la sovranità pone? Niente altro che quella della differenza, che è la «soggettività», della sua permanenza anche dopo e oltre il superamento delle distinzioni sociali risolte da e nell'eguaglianza delle condizioni singolari di partenza. Proprio perché «è il fatto di ogni essere umano», la sovranità sfugge per principio, o meglio ancora differisce-da e differisce realmente qualunque "stato" egualitario: «[...] E in più, come potrei dimenticare che la mia riflessione mi ha indotto a scorgere sempre di più la differenza tra gli uomini come più reale della loro uguaglianza?»²⁴.

²⁰ G. Bataille, *Proust*, in Id., *La letteratura e il male*, SE, Milano 2006, pp. 130-131 e 126-127. Sull'insieme del ragionamento batailleano, relativamente alla questione della morale e degli interdetti, rinvio ai miei due saggi: *Il gioco accecante dell'essere* e *La vénération n'est pas mon fort*, in F.C. Papparo, *Per più farvi amici. Di alcuni motivi in Georges Bataille*, Quodlibet, Macerata, 2005.

Così Bataille in una nota intitolata *Estetica* riassumeva la sua posizione relativamente a e in opposizione a quelle proposte dall'«arte per l'arte» o dall'«arte impegnata». Cfr. G. Bataille, *Notes, La souveraineté*, in Id., *Œuvres Complètes*, cit., vol. VIII, p. 648.

G. Bataille, *La sovranità*, cit. [con qualche leggera modifica], p. 121. Ho volutamente tradotto *alla lettera* «le fait de chaque être humain», per dare l'idea, così come aveva fatto Kant con il suo "Factum der reinen Vernunft" come "base non empirica" della "legge morale", che *la sovranità* non è solo "ciò che" *riguarda ogni essere umano* nella sua singolarità (come giustamente viene tradotto *le fait de*) ma che essa è, analogamente a quella kantiana, la "forma strutturale" ("né attuale né insignificante", scrive Bataille) che si tratta *semplicemente di riconoscere* e non di *giustificare!* Aldilà del disconoscimento in cui viene tenuta dall'ordine dell'"economia ristretta", la sovranità *si fa riconoscere*, riemergendo di volta in volta nei "momenti insensati" dell'agire umano, come *ciò che non si attendeva e che tuttavia è da sempre-là!*

²³ G. Bataille *La souveraineté*, cit., p. 627.

²⁴ Cfr. G. Bataille, *Choix de lettres*, cit., p. 467.



Risulta dunque in qualche maniera ovvio che «il fatto di ogni essere umano» che è la sovranità, proprio perché è il segno della differenza tra gli uomini ma al contempo ciò che apre alla "comunicazione" profonda tra di loro, ha per Bataille il suo campo elettivo e "oscuro" altrove; di certo non si colloca, e non la si trova, nel campo "puro" della ragione giacché la sovranità non è mai l'effetto "puro" della "capacità legislativa" della ragione, che si impone aldilà di ogni singolare ragione.

«Il fatto di ogni essere umano», la sovranità, è *visibile-dicibile solo nell'*«[...] emozione designata dal termine sovranità». È in questo campo emozionale e da questo campo "visuale" soltanto che è possibile scorgere la sovranità: essa *mostra sé* attraverso *l'espressione effusiva* di emozioni e/o passioni «[...] durante le quali si fa luce *una sensibilità acuta all'istante presente*, a scapito della subordinazione di ogni essere a una qualche possibilità ulteriore»²⁵.

E anche se questa manifestazione emozionale della sovranità è «[...] meno comunemente del riso intravista come una soggettività contagiosa»²⁶, ma essa è legata a filo doppio all'apparizione dileguante del soggetto che fa tutt'uno con il proprio oggetto "svanente", è perché si fa fatica a capire che «[...] la soggettività non è mai oggetto della conoscenza discorsiva (salvo per vie traverse) ma si comunica da soggetto a soggetto grazie al contatto sensibile dell'emozione»²⁷, e che, nella manifestazione emozionale che è la sovranità, «[...] ciò che ogni volta appare, è il soggetto, sempre inatteso, liberato dalla pesantezza imposta dal mondo dell'utile, dai compiti in cui ci insabbia il mondo degli oggetti»²⁸.

Si può allora cominciare a intravedere da e in questa sequenza frastica: il fatto di ogni essere umano, l'emozione designata dal nome sovranità, l'apparire inatteso del soggetto, – proprio perché ognuna di esse mostra uno scarto dal dato – il delinearsi del campo peculiare dell'irriducibile, un campo interamente posto aldilà di ogni manifestazione sovrana della propria esistenza legata alla potenza perché più propriamente esso coincide e si manifesta con la parte irriducibile in me che è passione²⁹.

[...] noi, scrive Bataille nel saggio Del rapporto tra il divino e il male, non vediamo più nella ragione (ostacolo necessario allo scatenarsi, senza il quale l'istante sarebbe in noi immediato e animale, invece di essere umanamente estasi inafferrabile) un principio sovrano [...] al contrario, vediamo nella verità dell'istante, in una luce che abbaglia senza illuminare, il fine inaccessibile che ha dato alla ricerca morale il potere di risvegliare l'intero essere. La ragione è per noi la cosa più certa, ma ridotta alle operazioni che mettono in mostra l'oggetto e perseguendola, al soggetto sfugge, nella successione temporale, il bagliore in cui vediamo il fine dell'esigenza morale. Può anche darsi che nessuno mai più di noi sia stato fedele alla ragione, ma ciò accade proprio perché essa ha smesso di sembrarci divina. Accettiamo dunque come regola d'azione i principi della ragione, ma non ammettiamo più che la ragione subordini a sé le passioni; anzi, è nell'asservimento delle passioni alla ragione, quando questa scatena passioni cieche per asservirle ai suoi scopi, che vediamo il male, il quale comincia quando si è completata in noi la riduzione dell'irriducibile³⁰.

²⁵ G. Bataille, *La sovranità*, cit., p. 71. (corsivo mio).

²⁶ Ivi, p. 84 (tr. leggermente modificata, corsivo mio).

²⁷ Ivi, pp. 83-84 (corsivo mio).

²⁸ Ivi, p. 84 (tr. leggermente modificata, corsivo mio).

²⁹ G. Bataille, La morale du malheur: «La Peste», in Id., Oeuvres Complètes, cit., vol. XI, p. 246.

³⁰ G. Bataille, *Del rapporto tra il divino e il male*, in Id., *L'aldilà del serio e altri saggi*, cit, pp. 47-59, p. 55. I corsivi sono miei.



tema di Babel

Se torniamo allora alla frase: «Le moment vient de quitter Nietzsche – Et peut-être de l'oublier» e la colleghiamo a quella che chiude la *Souveraineté*: «Jusqu'ici j'ai parlé de Nietzsche et je parlerai maintenant de Franz Kafka», non solo abbiamo *un nome proprio*, quello di Franz Kafka, appunto, a indicarci "il passaggio" verso il campo dell'irriducibile, ma anche il segno di *un'operazione soggettivamente sovrana* (per riprendere i termini de *L'esperienza interiore*), vale a dire *l'opera* di Kafka, che ci dà la possibilità di vedere *la fisionomia dell'irriducibile*, di scorgerne i tratti utili ad avviare *la possibile costruzione di una disciplina dell'irriducibile*.

Ora, se nel passare dalla *prospettiva*-Nietzsche alla *prospettiva*-Kafka Bataille ci tiene a precisare, che, in questo passaggio, non vuole «perdre de vue le principal. Le principal est toujours le même: la souveraineté n'est RIEN», come a dire che *la sovranità non ha bisogno*, come sperava Nietzsche, *della potenza o del potere per esprimersi*, ma piuttosto di *una vita oscura e impotente*, *votata al Nulla*, è evidente, come si legge in una delle note preparatorie al saggio su Kafka: «Non è Nietzsche a spiegare Kafka, piuttosto è l'inverso»³¹, che *il nome Kafka* stia a *rappresentare quel punto di svolta in cui* "*il fatto di ogni essere umano*", *cioè la sovranità*, *trova il suo luogo e il suo posto*, *aldilà della duplice dismisura della potenza e del potere* (l'accelerazione dei progressi della tecnica e l'organizzazione militarizzata della tensione rivoluzionaria)³².

Quando ad esempio ne La sovranità Bataille scrive:

Nietzsche è l'ateo che si cura di Dio perché riconobbe un giorno che, giacché egli non esiste, il posto lasciato vacante esponeva tutte le cose all'annientamento [e che] nello stesso tempo Nietzsche esigeva la *libertà* ed era cosciente che essa era legata a un crollo³³,

il riconoscimento dell'esigenza di libertà posta dalla riflessione "nichilistica" di Nietz-sche pur riconosciuta da Bataille nella sua preminenza "politica" – «La libertà è innanzitutto una realtà politica: in questo caso risponde all'oppressione esercitata da una classe sociale sull'altra» –, viene da lui interpretata in tutt'altra direzione. Dopo aver preso atto e contemporaneamente irriso che il tema della libertà possa diventare «[...] una chiacchiera filosofica come se la questione metafisica, circa la libertà, non richiedesse immediatamente il silenzio del non-sapere» Bataille evidenzia a questo modo la sua prospettiva, una prospettiva, come vedremo tra breve, che è esattamente quella di Franz Kafka:

Ma aldilà della politica e del livello dell'azione efficace, la libertà ha il senso di un atteggiamento sovrano sul piano dei valori sensibili (posso agire per essere libero, ma l'azione mi toglie immediatamente la libertà di rispondere alla passione)³⁴.

Dove si trova allora, per Bataille, quella dimensione in cui la libertà *è risposta alla passio*ne e non un esercizio mirato a rendersi liberi-da?

³¹ G. Bataille, La littérature et le mal, in Id., Œuvres Complètes, cit., vol. IX, p. 470.

³² Come sottolinea giustamente Franco Rella (cfr. gli scritti indicati nella nota 3). Vorrei però aggiungere che non è a partire da Sade e dalla sua sovranità, *ma appunto da Nietzsche e dalla sua speranza di trovare un fondamento di potere all'espressione del momento sovrano*, che Bataille chiama in causa il nome e l'opera di Kafka.

³³ G. Bataille, *La sovranità*, cit., p. 245.

³⁴ *Ibidem*, (corsivo mio).



Lì dove l'uomo manifesta l'«impulso appassionato dell'infanzia [che] si inebria [...] di libertà inutile», come scrive nel saggio su Kafka³⁵.

È qui, nella dimensione del *puerile* o del *piccolo*, che la libertà, *da tema metafisico*, meglio ancora, da «[...] *valore metafisico* (travestito ad esempio da impegno)»³⁶, ritorna ad essere *quel che "deve" essere*: un valore sensibile, ovvero una *risposta alla passione*. Bataille icasticamente descrive questa dimensione del *piccolo* come espressione di un'*interrogazione vuota che, aldilà della "muraglia" (la separatezza) in cui sente costretta a vivere la propria vita, si "butta a corpo morto" verso l'infinito, «[...] nell'attesa di un momento di folgorazione»³⁷.*

Andiamo, allora, per confermare tutto ciò e per avvicinarci ancor meglio al "luogo" dell'irriducibile, a leggere direttamente la lettera in cui Bataille parla di Kafka.

Il tono deciso e polemico, quasi sempre presente nelle lettere di Bataille a Mascolo, raggiunge, in questa del 13 settembre, un'intensità drammatica che può essere spiegata solo con *una sorta d'identificazione*, freudianamente intesa come «la più primitiva e originaria forma di legame emotivo» (*Psicologia delle masse e analisi dell'io*), con la figura e l'opera di Kafka.

Nella lettera lo spunto per la polemica nasce dalla correzione di una frase, così scrive il curatore Surya, contenuta nelle bozze per la riedizione de *Il colpevole*. E il punto dolente ruota intorno, lo vedremo subito, a un termine, *diritto* e al modo in cui esso deve essere inteso. La frase è la seguente:

In altri termini, nell'accettazione della morte, il diritto basilare dell'azione efficace, subordinata allo scopo, viene riconosciuto, ma gli viene assegnato il limite della morte [...]³⁸.

A questa frase Bataille aggiunge le seguenti considerazioni:

G. Bataille, *La letteratura e il male*, tr. it. di A. Zanzotto, SE, Milano 2006, p. 150.

³⁶ Così Bataille, nella nota al passo citato de La sovranità sulla libertà (ivi, p. 248), prende posizione contro la «chiacchiera filosofica».

G. Bataille, L'arte, esercizio di crudeltà, tr. it. in Id., L'aldilà del serio e altri saggi, cit., p. 234-235. Ho affrontato, in maniera sintetica e schematica, nell'introduzione al volume, intitolata Per desiderio di infinito, questo momento capitale della riflessione batailleana, legandolo ad altri due momenti, l'animale, la morte, e connotandoli più precisamente come tracce e forme dell'essere, fondamentali a stabilire-stabilizzare il nostro atteggiamento verso il mondo in una maniera decisamente non-umanistica-non-linguistica: ri-guardato attraverso di esse, infatti, il mondo, e noi stessi in esso, come voleva Bataille non si riducono a ciò che ne sperimentiamo-viviamo via linguaggio, ma ridiventano "l'irriducibile" enigma che, nel suo universo, il piccolo sempre sperimenta e che così esperito-vissuto è sempre "aperto" a presentarci inedite forme miracolose. (L'introduzione è rifluita poi nel mio, Per più farvi amici. Di alcuni motivi in Georges Bataille, cit.).

In realtà la frase non sta ne *Il colpevole* ma si trova nel saggio su *Kafka* di *La littérature et le mal* (in G. Bataille, Œuvres Complètes, cit., vol. IX, p. 284). Curiosamente, nella traduzione italiana, sia nella prima edizione (Rizzoli, Milano 1973) che nella seconda (SE, Milano 1987), la frase è scomparsa, o meglio ancora, per errore tipografico o altro, è diventata un'altra frase, cioè questa: «In altri termini, nell'accettazione della morte gli è dato (all'interno di questo limite subordinato ad un fine) l'atteggiamento sovrano, che a nulla mira, non vuole nulla e per la durata di una folgore riprende la pienezza resagli dallo smarrimento definitivo» (edizione SE, p. 150). La frase esatta dice invece, e metto in corsivo ciò che è saltato nella traduzione italiana: «En d'autres termes, dans l'acceptation de la mort le droit majeur de l'action efficace, subordonnée au but, est reconnu, mais la limite de la mort lui est donné: à l'interieur de cette limite, l'attitude souveraine, qui ne vise rien, ne veut rien, dans le temps d'un éclair, reprend la plénitude que lui rend l'égarement définitif».



Come fate a non avvertire *un carattere inconciliabile* tra la dottrina esposta da queste pagine e *l'esigenza* che esprimevate l'altra sera, quella di un *diritto*!

Come fate – continua Bataille con un tono fortemente accalorato – a prendermi sul serio tralasciando l'essenziale, un sentimento di colpevolezza profonda, al quale, è vero, non mi attengo, cui sfuggo, ma a condizione di *aver confessato*, di averlo fatto, è vero, contrariamente a Kafka, davanti al giudice della confessione stessa, liberando, nella più strana ironia, un sentimento di libertà e d'innocenza definitive.

E tuttavia, fino a quando serbate un espresso sentimento di sicurezza di voi, il sentimento che fonda un'affermazione diretta (un'affermazione virile), siete perfettamente estraneo a ciò che io apporto, non potete comprendere nulla, falsate tutto.

Riuscite a capire, sì o no, cosa significano l'estrema tristezza e la folle gioia di vivere di Kafka? Immaginate Kakfa uomo politico!

Con la stessa certezza che ognuna delle nostre gambe la morte la porta in anticipo nella tomba, con altrettanta certezza la parte sovrana che sempre sussiste in noi è sottratta alla discussione politica³⁹.

Cosa trarre da questa lettera relativamente all'individuazione del *luogo dell'irriducibile*? Partiamo dall'inconciliabilità che Bataille dichiara tra *l'esigenza* di Mascolo: quella di un *diritto* e *la dottrina* che viene esposta nelle pagine de *Il colpevole*, una dottrina riassunta nella frase delle bozze che fa da *pretesto* alla presa di posizione successiva.

Dalla frase risalta una distanza abbastanza netta: Bataille *inscrive* il riconoscimento del «diritto» dell'«azione efficace» nell'orizzonte della morte, nel senso che il riconoscimento del «diritto basilare dell'azione efficace» *viene delimitato* dalla morte e dalla sua accettazione. Come a dire, diversamente, che se «l'esigenza di un diritto» *viene svincolata* dall'orizzonte delimitante della morte, si declina, cioè, sulla base di un "espresso sentimento di sicurezza di se stessi", sia l'esigenza che il diritto all'azione efficace finiscono coll'indicare solo una prospettiva: quella di *un'affermazione virile*, o, che è lo stesso, di una "*ubris*", di una *tracotanza* "superomistica", assolutamente inconciliabile con "la dottrina" contenuta ne *Il colpevole* e con la posizione di un Kafka (l'estrema tristezza e la folle gioia di vivere).

Ubris o tracotanza affermativa che *falcia*, in un colpo solo, *tutte quell'esistenze inutili*, in quanto *non affermative*, e dunque da questo punto di vista *colpevoli*, esemplate ad esempio da un Kafka, assolutamente incapace di assumere la propria vita nella "prospettiva" burocratica e funzionalistica, o da un Rousseau, perché no?, quello che rivendica *una languidezza aldilà del limite dell'utile* pensandola come la cifra di "un dolce rapporto tra gli uomini" (*Rousseau giudice di Jean Jacques*), o dallo stesso Bataille che, in consonanza e con Kafka e con Rousseau, «[spesse volte si diceva]: se tutti gli uomini avessero la mia stessa passività [...]».

Il tono polemico della lettera di Bataille a Mascolo è un tono che traccia un solco definitivo tra *l'orizzonte del diritto dell'azione efficace* (rivendicato da Mascolo nella sua "teoria" comunista declinata come "dialettica dei valori e dei bisogni", così come da Kojève con la sua "saggezza non ridicola") e *l'orizzonte di un diritto-non diritto giocato all'ombra della morte* (rivendicato, nel loro stare 'lontani' dal mondo dell'azione efficace, da Kafka, da Rousseau, da Bataille), un *non diritto* che va dritto dritto a coincidere con quella «parte sovrana che sempre sussiste in noi», che si declina come *vita inutile*, come «[...] una vita che

³⁹ G. Bataille, *Choix de lettres*, lettera 13 settembre, p. 502.



si consuma, indipendentemente dall'utilità che ha questa vita che si consuma»⁴⁰.

Una condizione non affermativa di sé, di passività, direi io con Bataille, il quale non aveva alcuna esitazione a declinarla, in una maniera urtante e assolutamente intollerabile per e da parte dell'essere di linguaggio nel quale l'uomo preferisce collocarsi e definirsi, come una vita senza contesto, per riprendere un'immagine molto forte contenuta in un'altra lettera a Mascolo (15 aprile 1958), quale è la vita di «una formica» per la quale «non c'è contesto», che è al mondo senza null'altro che il suo esistere. Una condizione, questa di un'esistenza sans phrases, che Bataille aveva già declinato molti anni prima al suo amico Maurice Heine (che la riporta nel suo diario, martedì 31 ottobre 1939) nello stesso modo, come vicinanza all'esistenza animale, a quell'esistenza, come scrive ne Il colpevole, «[...] che il sole misura o la pioggia [e che] si burla delle categorie del linguaggio»⁴¹.

Il [Bataille] me dit: vous avez tort de vous placer à un point de vue moral. Moi je me place au point de vue animal. Je ne suis pas un homme parmi les humains. Je suis un animal. Les concessions de forme qu'on exigera de moi je suis prêt à les accorder. Je suis un moustique, on peut m'écraser mais je ne ferais pas de bruit inutile pour signaler ma présence et je ne me comporterai pas comme si j'étais un éléphant⁴².

Non dovrà allora apparire strana la prossimità della *condizione rivendicata da Bataille* – una vita senza contesto – con una delle sue "definizioni" della sovranità, quella che si legge, ad esempio, in uno scritto su Camus: «[...] et la souveraineté se définit par le fait de n'être pas soumis! le fait, avant tout, *d'être-là sans autre fin que d'exister*»⁴³.

Definizione che, se non coincide, *et pour cause*, alla perfezione con l'essere-senza-contesto della formica⁴⁴, è purtuttavia *il segnale paradossale di rivendicazione di una "volontà" di irriducibile*, di una volontà, cioè, di esser-sovrani che può *accaderci* se «on pose ses outils à ses pieds»⁴⁵, ovvero, se, come si diceva prima, il libero esercizio di esistere è innanzitutto e soprattutto *spostato aldilà della politica e dell'azione efficace* (che non vuol dire *tout court* spostarsi nel campo dell'impolitico!) *ed esercitato dunque senza contesto e burlandosi delle*

⁴⁰ Cfr. G. Bataille, *Oeuvres Complètes*, vol. VIII, p. 599 dove, in un passo delle note relative all'*Introduzione generale* a *La souveraineté*, riassume così la sua posizione.

⁴¹ G. Bataille, *Il colpevole*, cit., p. 80.

⁴² Riportato in M. Surya, Georges Bataille, la mort à l'oeuvre, Gallimard, Paris 1992, p. 363.

⁴³ G. Bataille, Le temps de la révolte, in Id., Oeuvres Complètes, cit., vol. XII, p. 163.

Inutile indicare, per ovvie ragioni, al lettore i vari luoghi in cui Bataille delinea la dialettica animalitàumanità come *compenetrazione e al tempo stesso stacco da quella condizione*. Do quindi una sola
definizione, tratta dal saggio *L'aldilà del serio*, per indicare il *paradosso dialettico* insito nella riflessione batailleana: «L'umanità è il *lento passaggio* (c.m.), inzaccherato del sangue e del sudore di
lunghi supplizi di *ciò che accade* – che si è per prima cosa liberato in modo animale dalla passività
minerale – a *ciò che non accade*. L'animale è l'immagine di un'impossibilità, di un divoramento senza
speranza implicito in *ciò che accade*. L'uomo mantiene in sé, nell'ambiguità, l'impossibilità animale.
Si oppone in se stesso all'animalità, ma può successivamente realizzarsi solo a condizione di liberarla.
L'animalità repressa infatti non è più in lui *ciò che accade*. *Ciò che accade* è l'uomo che reprime in se
stesso gli impulsi animali che sono stati inizialmente *ciò che accade* sotto l'aspetto della sua impossibilità. Impulsi che sono diventati, tuttavia, in opposizione a *ciò che non accade* di umano, *ciò che non accade*, la negazione di *ciò che accade* di nuovo» in G. Bataille, *L'aldilà del serio e altri saggi*, cit.,
pp. 137-147, pp. 142-143.

⁴⁵ G. Bataille, *Le temps de la révolte*, cit., p. 164.

categorie del linguaggio, come risposta sans phrases alla primaria passione di esistere!

A questa vita senza contesto, una vita "animale" che Bataille rivendica come sua, che gli è più propria, che egli sente più propria del suo "essere un uomo" («La formica è in me più di questo uomo»), a questa vita irriducibile al contesto, a questa vita inumana, che nessuna frase mai coglierà, perché nessuna frase sarà mai capace di dire l'eccesso, ovvero il fuori contesto («Le mie frasi non saranno mai al livello di quest'animalità»), non potrà, allora, mai attagliarsi "la dialettica dei valori e dei bisogni" e sarà, pour cause, questa vita al limite dell'umano, «sottratta alla discussione politica».

A questa vita irriducibile, a questa vita che, lontana dal possibile, distante dall'azione, si potrebbe ancora declinare come una volontà d'impossibile, ma a patto di intendere l'impossibile come «[...] in verità [...] il possibile, ma sopprimendo tutto ciò che l'annulla», vale a dire a patto dell'accettazione "insensata" e intensa di tutto "ciò che c'è", a questa vita ricondotta al suo irriducibile, lontana da qualunque "progetto", foss'anche quello dell'estremo del possibile, si attaglia, forse, un'unica espressione: la pratica della gioia davanti alla morte. Una pratica che lungi dall'essere, come voleva Camus in polemica con Bataille, l'esercizio funereo di un'esistenza esaltata dall'atmosfera della morte, che confonde la vitalità con l'attitudine "signorile" di sfidare la morte, è semplicemente, in tutta sovranità, la riconduzione gioiosa di ogni esistenza mortale al suo irriducibile orizzonte: la mortalità. Quella mortalità inscritta nella declinazione stessa di ogni esistere: un esistente che dura perdendosi, una mortalità che il linguaggio e l'azione, proiettando l'esistenza in un aldilà "futuribile", sempre rendono inevidente, non facendo così "accettare" all'esistente – che si dice "essenzialmente" via linguaggio e via azione, e in nome di un suo, dell'esistente, cioè, diritto assoluto, ma privo di passione e pregno solo di ubris di potenza, ad esistere –, la sua cifra vera di esistente: di esser-là senz'altro fine che esistere, ovvero di perdersi mentre dura.

Non è per nulla casuale allora se, in uno dei capitoletti del saggio su Kafka, Bataille, già dal titolo: La lieta esuberanza del bambino si ritrova nel moto di libertà sovrana della morte, per significare l'esistenza sovrana posta aldilà dell'azione efficace faccia riferimento a un racconto di Kafka, Bambini sulla strada maestra, dove l'«aspetto paradossale della felice esuberanza di Kafka» viene rappresentato attraverso il gioco di una banda di bambini che gioca a scomparire e riapparire buttandosi a corpo morto in un fossato, leggendo in questo gioco fatto all'ombra della morte «lo slancio sovrano dell'infanzia», quello slancio («l'umore indiavolato») che solo sottrae «all'"azione che persegue uno scopo"» il suo diritto basilare, giacché «solo la morte» può limitare, nel suo «essere tanto illimitata» de la presunzione dell'agire di significare in toto l'esistenza e solo la morte, di cui bisogna «ridere [...] non solo perché è stupida, ma perché fa paura: e fa paura proprio perché è stupida» può restituire all'esistenza umana il suo carattere sovrano.

Prospettando, nel suo «essere tanto illimitata», all'essere loquace e attivo nel quale l'uomo si identifica e che mai la smette di significare e agire, il limite del silenzio e dell'inazione, essa, nella sua stupidità, prospetta di nuovo all'uomo un senso che il linguaggio e l'azione mettono continuamente in mora, il senso «di non significare nulla», un senso che porta chi lo fa diventare il suo senso di esistente a sottoscrivere in pieno la frase shakespeariana: «La

⁴⁶ G. Bataille, *Kafka*, cit., pp. 149-150.

⁴⁷ G. Bataille, Il paradosso della morte e la piramide, in Id. L'aldilà del serio e altri saggi, cit., p. 208.



vita è un racconto detto da un idiota, pieno di rumore, furore, e che non significa nulla». Di più: a *ripetere* con Bataille che esso è il solo senso *idiota* che «magnifica e libera» la vita⁴⁸, nel senso che la *libera dal potere nientificante* nel quale eccellono il linguaggio e l'azione, e la *magnifica* nella sua *inutilità*, come una vita «[...] che si consuma indipendentemente dall'*utilità* che ha questa vita che si consuma»⁴⁹, aprendola a quel *campo dell'irriducibile*, il *nulla*, nel quale solo si manifesta appieno «il fatto» *di esser-là senz'altro fine che esistere*, esistere liberamente *per nulla*.

È questo allora *l'insegnamento dell'irriducibile* cui pensava Bataille? Ovvero: *è l'insegnamento della morte* cui pensa Bataille ed è a partire da esso che propone *una disciplina dell'irriducibile*?

Si è visto come, *attraverso Kafka*, Bataille articoli *la posizione della morte in direzione di un esercizio sovrano*. Soffermandosi sul comportamento di Kafka, Bataille, nel finale del saggio dichiara che Kafka:

[...] è soltanto il rifiuto dell'attività efficace [...] per questo egli si inchina profondamente davanti a un'autorità che lo nega, anche se il suo modo di inchinarsi è più violento di un'affermazione altamente proclamata; si inchina amando, morendo e opponendo il silenzio dell'amore e della morte a quell'autorità che non potrebbe farlo cedere, poiché il nulla che, malgrado l'amore e la morte non potrebbe cedere, è sovranamente ciò che egli è⁵⁰.

Per Bataille, quindi, la risposta *sovrana* all'azione efficace consiste, alla maniera di Kafka, nel tenersi all'altezza della propria passione di esistere che *nulla significa*, *rivendicando questo nullo significato come l'irriducibile che non potrà mai essere ridotto*.

Vorrei, allora, per concludere, riportare altre due lettere di Bataille a Mascolo, dalle quali si desume *la particolare collocazione dell'irriducibile* nella riflessione di Bataille, o meglio ancora il suo *luogo di nascita*.

Quel che Bataille vi enuncia come irriducibile, come un resto non solubile, appartiene in pieno alla differenza singolare che ognuno è, pertiene, nel fondo, nonostante l'amicizia e il desiderio di una comunità che sempre attraversano la solitaria esistenza, alla solitaria esistenza che ognuno sovranamente scorge di essere quando corrispondendo al proprio assoluto patire trova come "reale" una "nulla differenza", un irriducibile non serviam!

Nella prima lettera, già in parte citata, del 18 novembre 1956, Bataille, in piena depressione, e per via di essa costretto a un isolamento forzato, esprimendo il desiderio di vedere Mascolo e altri amici, chiude a questo modo la lettera:

Ma io resto nonostante tutto condannato a rimanere solitario. La mia stanchezza fisica e la mia depressione morale in questo si accordano. E, in più, come potrei dimenticare che la mia riflessione mi ha indotto a scorgere sempre di più la differenza tra gli uomini come più reale della loro eguaglianza?⁵¹

⁴⁸ G. Bataille, *Oeuvres Completès*, cit., vol. VI, p. 428.

⁴⁹ Così riassumeva Bataille la sua posizione in un passo delle note relative all'*Introduzione generale* a *La souveraineté*: cfr. G. Bataille, *OeuvresCompletès*, cit., vol. VIII, p. 599.

⁵⁰ G. Bataille, *La letteratura e il male*, cit., p. 152 (corsivo mio).

⁵¹ G. Bataille, *Choix de lettres*, cit., p. 467.

Il

tema di Babel

Nella seconda, del 22 giugno 1958, dopo aver dichiarato di essere estraneo alle preoccupazioni di Mascolo, e aver esplicitato il proprio rifiuto in nome di «motivazioni *religiose*», (precisando che questa è un'espressione *abbreviata* e non significa in alcun modo una dichiarazione di *appartenenza* religiosa), Bataille, nel dichiarare di poter aderire, «in materia politica», solo a quella politica «che evita il peggio», sottolinea che c'è un *peggio* rispetto a cui «ogni uomo deve saper attenersi», e annunciandolo con un inciso che richiama quasi alla lettera una locuzione hegeliana: «cosa che esige la più grande forza», esprime *la natura del peggio* cui si riferisce a questo modo: «[...] la possibilità di morire e di sopportare la sofferenza nella solitudine»⁵².