

---

## PRESENTAZIONE

### «COME L'ACQUA FRA LE ACQUE» L'impossibile identificazione

*L'apatia che traspare dallo sguardo animale  
dopo il combattimento è il segno di un'esistenza  
essenzialmente uguale al mondo in cui essa si muove  
come l'acqua fra le acque*

G. Bataille, *Teoria della religione*

#### **ABSTRACT:** *“As water among the waters”. The Impossible identification*

Fifty years after the death of Bataille the essay reconsiders his tormented but paradoxically joyful thinking. Indicating the need for community as proof of the ties that find their meaning only in the failure of a ‘common ground’ forever compromised with a purpose, subordinated to a project, sum of the impossible but necessary identification of a thinker to trend of thought, to a style, to a genre, to a political ideology.

**Key words:** Identity, Style, Nudity, political Ideology

L'8 Luglio 1962 moriva Georges Bataille proprio quando la violenza della sua riflessione, che ha toccato e scosso la letteratura, la storia, la politica, l'economia e la filosofia del Novecento, denunciando sia l'intellettualismo della cultura accademica che il conservatorismo della politica – incapaci di sentire nel presente l'assenza di incandescenza che “cura” la plasticità della vita – sembrava trovar “risposta” nella generazione di quei pensatori che, proprio negli anni Sessanta, hanno dato vita alla cosiddetta *Nietzsche Renaissance*. Un “movimento di controultura”, possiamo dire, che dalla Francia si è ben presto esteso alla Germania, all'Italia e agli Stati Uniti raccogliendo, nel comune “impegno” a sciogliere il pensatore tedesco dal glogio di una lettura da “destra”<sup>1</sup>, una serie di pensatori che nella scrittura e nella

---

1 Ricordiamo che sono proprio gli anni Sessanta – durante i quali viene avviata l'edizione critica dell'opera di Nietzsche ad opera di Colli e Montinari – a vedere in Francia i frutti di una serie di riflessioni che hanno avuto come loro nucleo genetico proprio la messa in mora da parte di Georges Bataille della mistificante attualità politica del pensiero di Nietzsche, perfettamente inglobato nella volontà imperativa nazista. ponendo nuovamente in risalto la questione dell'attualità del suo pensiero. Una “rinascita” che ha come suoi punti di riferimento per un verso il testo di Gilles Deleuze *Nietzsche e la filosofia* che libera Nietzsche dalle maglie di un volgare irrazionalismo leggendo la volontà di potenza non come fuoriuscita dallo spazio della ragione, ma come approfondimento/allargamento della stessa e, dunque, come necessario superamento dei suoi limiti. Per un altro verso la “rinascita” del pensiero di Nietzsche è oggetto, nel 1964, di un convegno internazionale tenuto a Royaumont dove soprattutto le voci di Paul Klossowski, Maurice Blanchot, Michel Foucault, Gilles Deleuze, Bernard Pautrat e

riflessione hanno fatto crescere il dono di Nietzsche/Bataille, quello di un pensiero che si sottrae a se stesso, alla volontà di conoscenza che lo lega alla posizione e alla ricerca di un'origine e di un fine senza cessare, tuttavia, d'essere ancora pensiero.

«Je pense comme une fille enlève sa robe». È la condizione costitutivamente finita del pensiero e dell'esistenza; il senso di un *pensiero sensibile* che

[...] pensa che esistiamo per niente, che il mondo esiste per niente, che noi siamo al mondo per niente [...]. Esso si intravede nudo, esposto, privato non solo dei suoi oggetti e delle sue operazioni, ma anche della sua sicurezza di sé, certo del suo dileguarsi: *cogito* la cui *cogitatio* è questo dileguamento, insieme implosione silenziosa e vuoto d'angoscia, così come scroscio di risa<sup>2</sup>.

*Je pense...Je ne sais quoi*: è la verità dell'essere al mondo di una soggettività che lacerando nel pensiero l'unità e l'eccellenza della figura Uomo, vive l'esigenza del sacrificio di sé come espressione di una generosità che scioglie i nodi di una socialità meramente politica, intrecciando legami di una comunità etica che non produce né appropriazione né reciprocità, dove non c'è lotta per il riconoscimento né pensiero della conoscenza, ma ci sono esseri incompiuti, aperti e la *generosità* di una comunicazione che «en passant de l'un à l'autre» consuma la volontà del soggetto a essere tutto e contesta il lavoro di *governo, di razionalizzazione* della paura di morire di una società che riduce «l'umano a cosa (a merce)». Perché per Bataille proprio la morte «rivela la vita nella sua pienezza e fa inabissare l'ordine reale»<sup>3</sup>, l'ordine delle cose che «ci lega» alla discontinuità degli individui *slegandoci* dalla vita, dal *continuum* degli esseri singolari che è il flusso dell'ordine intimo dove nulla ha esistenza separata. È proprio la paura, allora, che dobbiamo amare, è lo slittamento del pensiero verso l'ignoto che dobbiamo desiderare: l'esperienza di un'angoscia (*détresse*) estrema, annichilente che «non è certo il possibile dell'uomo: piuttosto il suo impossibile! essa lo è nel senso in cui l'impossibile mi definisce». E se, a differenza dell'animale, «io muoio solo nella misura in cui ho coscienza di morire»<sup>4</sup> è proprio la morte che si/mi sottrae a questa consapevolezza; la morte questa esperienza senza durata, senza senso, impossibile e tuttavia necessaria «dimostra di colpo che la società reale mentiva»<sup>5</sup>, che nel profondo la vita non può essere consumata avidamente, non può essere ridotta a *una cosa*, che *l'angoscia mortale* di una vita solipsisticamente china su di sé può divenire *angoscia lieta* di una vita generosa che non è tutta opera e azione, ma anche dispendio improduttivo, passione inoperosa e insufficienza

---

J.-François Lyotard, in polemica con la tesi di Heidegger, assumendo la differenza come forza problematica trovando nell'eterno ritorno, come pensiero plurale e affermativo, hanno aperto la possibilità per una positiva trasvalutazione del nihilismo reattivo, un'uscita dalla metafisica che non dichiarasse la fine della filosofia, ma il suo inclinare verso l'alterità come molteplicità irriducibile nel sapere oggettivante. Ricordiamo i contributi più importanti che, in ambito francese, hanno avviato il dibattito: G. Deleuze, *Nietzsche et la philosophie*, Puf, Paris 1962; M. Gueroult, a cura di, *Nietzsche*, Minuit, Paris 1967; P. Klossowski, *Nietzsche et le cercle vicieux*, Mercure de France, Paris 1969; B. Pautrat, *Versions du soleil*, Seuil, Paris 1971; M. de Candillac/B. Pautrat, *Nietzsche aujourd'hui?*, Uge, Paris 1973.

2 J.-Luc Nancy, *Il pensiero sottratto*, in A.a.V.v., *Bataille-Sartre. Un dialogo incompiuto* a cura di J. Risset, Artemide Edizioni, Roma 2002, pp. 75-88, pp. 83-84. Cfr. Id., *La pensée dérobée*, Galilée, Paris 2001.

3 G. Bataille, *Teoria della religione*, SE, Milano 1995, p. 46.

4 G. Bataille, *Il colpevole*, Dedalo, Bari 1989, p. 17.

5 G. Bataille, *Teoria della religione*, cit., p. 45.

incolmabile. È il dono/amicizia di Bataille, la violenza di un pensare che, pedagogicamente, chiude gli occhi contestando la «stupidità infinita» dell'intelligenza per vedere, sovranamente, «quel che vale la pena di essere guardato»<sup>6</sup>,

Dobbiamo allora sottolineare come diversamente da alcuni dei cosiddetti pensatori della differenza – che “molto” hanno ricevuto e dovrebbero al pensatore nero – Bataille non “ri-consegna” il pensiero di Nietzsche ad alcuna ideologia<sup>7</sup>, reinserendolo così nel circolo dell'efficacia dell'azione politica, ma *coltiva* nei suoi confronti proprio quell'amicizia stellare che è il senso paradossale di una comunità nella distanza, nella solitudine, l'esperienza di una soggettività sovrana che *si rifiuta di servire*, quella di un Io che è solo nella misura in cui si sa ridotto a niente (*rien*). Io che non è niente (*néant*), ma differenza irriducibile, singolarità inessenziale “slegata” dal circolo del riconoscimento. Io che è cifra di una passività potente nella misura in cui, possiamo dire, vive nell'esperienza di una pratica pedagogica di contestazione e resistenza a una politica e a una cultura dell'azione<sup>8</sup>. Cura filosofica, quindi, per un modo di vita che sente il nulla d'essere dell'esistenza, un vuoto (*manque*) che risuona nell'enigmatica e asciutta “preferenza” costantemente ripetuta dallo scrivano Bartleby: «preferirei di no»<sup>9</sup>. Una formula “alchemica” che mette in movimento il linguaggio spingen-

6 G. Bataille, *L'esperienza interiore*, Dedalo, Bari 1978, p. 253.

7 Dobbiamo ricordare come proprio questa amicizia “paradossale”, il voler “ripetere” l'esperienza abissale di Nietzsche vissuta come vera e propria identificazione abbia dato il destro alle accuse di tradimento rivolte a Bataille che combattendo le “falsificazioni antisemite” di Elisabeth Förster non solo mette sotto accusa l'appropriazione/utilizzazione operata dalla destra, ma anche il fraintendimento del suo pensiero ad opera della sinistra sociale, soprattutto da Lucakcs che ne fa un pensatore del fascismo attraverso un'analisi che «[...] fa a meno della considerazione della totalità, cioè di ciò che solo è “esistenza”» mentre «[...] Il movimento stesso del pensiero di Nietzsche implica una disfatta dei diversi fondamenti possibili della politica attuale. Le destre fondano la loro azione sull'attaccamento affettivo al passato. Le sinistre sui principi razionali. Ora, attaccamento al passato e principi razionali (giustizia, eguaglianza sociale) sono egualmente respinti da Nietzsche. Dovrebbe dunque essere impossibile utilizzare il suo insegnamento in un senso qualsiasi. [...] nell'insieme, l'esigenza espressa da Nietzsche, lungi dall'essere compresa, è stata trattata come sono trattate tutte le cose in un mondo in cui l'attitudine servile e il *valore d'utilità* sembrano i soli ammissibili», G. Bataille, *Nietzsche e i fascisti*, in Id., *La congiura sacra*, Bollati Boringhieri, Torino 1997, pp. 13-33, pp. 16-18. Sulla questione del presunto “tradimento” di Bataille cfr. R. Dionigi, *Bataille sur Nietzsche*, Introduzione a G. Bataille, *Su Nietzsche*, Cappelli, Bologna 1980; V. Chiore, *La logica dell'eccesso di Bataille. Il confronto con Hegel e Nietzsche*, Giannini Editore, Napoli 1986; F. Warin, *Nietzsche et Bataille. La parodie à l'infini*, Puf, Paris 1994; K. Galimberti, *Nietzsche: una guida*, Feltrinelli, Milano 2000, in particolare la II parte dedicata a *Nietzsche e la filosofia francese*.

8 «LA DOTTRINA DI NIETZSCHE NON PUÒ ESSERE ASSERVITA. Essa può solo essere seguita. Metterla al seguito, al servizio di *qualsiasi altra cosa* è un tradimento paragonabile al disprezzo dei lupi per i cani. FORSE CHE LA VITA DI NIETZSCHE RENDE VEROSIMILE CHE EGLI POSSA “AVERE LE ALI TARPATE” DA CHICCHESSIA? Che sia l'antisemitismo, il fascismo, che sia il socialismo, non vi è che *utilizzazione*. Nietzsche si rivolgeva a *spiriti liberi*, incapaci di farsi utilizzare», G. Bataille, *Nietzsche e i fascisti*, in Id., *La congiura sacra*, cit., pp. 13-29, p.16.

9 Cfr. H. Melville, *Bartleby lo scrivano. Una storia di Wall Street*, Feltrinelli, Milano 1991 dove è messo in atto l'esperimento di una scrittura, come ha evidenziato Gilles Deleuze, delirante, un'espressione che trascina le parole, e con esse lo scrittore/lettore al limite della significazione comunicando solo dei divenire indiscernibili, non più forme di identificazione, ma zone di indifferenziazione, di vicinanza, flussi d'essere che si toccano e si intrecciano, espressioni di potenze impersonali che vietano ogni possibilità di dire “Io”. Cfr. a tal proposito, G. Deleuze, *La letteratura e la vita* in Id., *Critica e clinica*,

dolo fino al proprio limite, facendolo entrare nella dimensione dell'*insignificanza*, dove c'è solo l'assordante suono di un silenzio che non smette di disturbare l'ordine del discorso che disegna la trama della socialità. Bartleby è un "originale", un "solitario", dice Herman Melville, che come Nietzsche/Bataille sfida l'impossibile semplicità del *Cogito*, contesta il buon senso e il senso comune, incrina il muro dei significati, l'architettura di un dizionario i cui termini, platonicamente, sono modelli che selezionano, definiscono l'autentico escludendo il resto. Esseri originali che segnano un inizio, l'innesto nel presente di un divenire possibile, manifestando «[...] la caparbieta di un pensiero senza immagine, di una domanda senza risposta, di una logica estrema e senza razionalità», pronunciando parole che trasgrediscono «[...] le leggi generali della lingua (i "presupposti") tanto quanto le semplici particolarità del discorso»<sup>10</sup>.

«Preferirei di no»: la passività di Bartleby è la cifra di una «devozione all'inutilità», della resistenza a «[...] Tutto ciò che l'utilitarismo considera il male del mondo, l'ozio, la vita senza scopo, il pensiero che riposa silenziosamente in sé»; è la paradossale espressione di una potenza che vive nel "riserbo" della parola, nella «[...] sua capacità di fare silenzio. Nessun discorso sarà mai più potente d'un silenzio in risposta a una domanda che ci è stata rivolta». Così è anche per la scrittura che esprime la sua potenza non nel dire «[...] questa o quella cosa da dire, bensì nel poco o niente da dire, in una condizione in cui si annulla il dovere di scrivere»<sup>11</sup>. Passività che è potenza di una vita che ha sciolto la volontà dall'intenzione, potenza d'essere di una vita singolare e di un desiderio impersonale irriducibili all'ordine della generalità e della particolarità, alla normalità coerente di un pensare comune e di un potere che non smettono di lavorare a dar forma e significato all'anomala presenza di un c'è qualsiasi.

«*Non serviam*»: è la parola d'ordine del demonio, la cifra della impossibile riduzione del mondo all'azione utile, della necessità per Bataille di denunciare l'asservimento del pensiero e della scrittura all'efficacia della ragione «che addormenta il *desiderio*» fino a «far sparire la vita». Così rispondendo alla questione posta da René Char sulla incompatibilità dello scrittore – sono gli anni '50-'60 durante i quali ferve il dibattito sull'*engagement* morale e politico dell'intellettuale, dello scrittore – precisa:

La mia vana ironia è forse un modo di dormire ancora più profondamente... Ma scrivo, parlo, e non posso che rallegrarmi di avere l'occasione di *risponderle*, di *volere*, con lei, il momento del risveglio, nel quale per lo meno, non sarà accettata l'universale confusione che, oggi fa del pensiero un oblio, una sciocchezza, un abbaiare di cani in chiesa. [...] Ho scelto semplicemente di vivere: mi stupisco di continuo nel vedere uomini ardenti e avidi d'agire prendersi gioco del piacere di vivere. Questi uomini confondono con ogni evidenza, l'azione e la vita, senza accorgersi di come, essendo l'azione il mezzo necessario al mantenimento della vita, la sola azione accettabile sia quella che si cancella, o meglio, che si appresta alla cancellazione [...] <sup>12</sup>,

---

Raffaello Cortina, Milano 1996, pp. 13-19; Id., *Bartleby o la formula*, ivi, pp. 93-118; G. Deleuze/G. Agamben, *La formula della creazione*, Quodlibet, Macerata 1993, confronta inoltre l'interessante lettura del testo di Melville che Francesco Garritano fa in *Aporie comunitarie. Sino alla fine del mondo*, Jaka Book, Milano 1999 alle pp. 164-192.

10 G. Deleuze, *Bartleby o la formula*, cit., p. 110.

11 G. Celati, *Introduzione a Bartleby lo scrivano*, in H. Melville, *Bartleby lo scrivano. Una storia di Wall Street*, cit., pp. VII-XXVI, p. XXV-XXVI.

12 G. Bataille, *Lettera a René Char sulle incompatibilità dello scrittore* in Id., *Conferenze sul non-sapere*

alla riduzione dell'io. Di quel *Je* che nel linguaggio e nella conoscenza frena la passione di un soggetto (*moi*) che resiste e esiste agli inganni di un'antropologia illuministica che ha fatto della forma Uomo l'immagine di un meccanismo perfetto e noto, che doppia e oscura la verità di una profondità informe e problematica di un desiderare che non si esaurisce nell'azione, nel lavoro di una negatività che nega, ma è pura «negatività senza impiego», desiderio che non può solo essere soddisfatto/conservato, ma anche sprecato in un'«esistenza liberata dalla sua soddisfazione». Desiderio che è vita capace di parlare, ci dice Bataille, come me di Nulla, «[...] che non è altro in fondo che negare l'asservimento, ridurlo a ciò che è (è utile), non è altro, in definitiva, che negare il valore non pratico del pensiero, ridurlo, al di là dell'utile, all'insignificanza, all'onestà semplice della mancanza, di ciò che muore e viene meno»<sup>13</sup> nella «semplicità» del lavoro dialettico.

Comprendiamo allora la forza dirompente dell'affermazione batailleana quando, rispondendo all'«incaricato di un corso su Hegel», dice:

[...] mi sono spesso detto che al culmine dell'esistenza potrebbe non esservi niente se non qualcosa di nessun conto: nessuno, infatti, potrebbe «riconoscere» un culmine che sarebbe la notte. Alcuni fatti – come una difficoltà eccezionale sperimentata nel farmi «riconoscere» (sul semplice piano dove gli altri sono «riconosciuti») – mi hanno portato a considerare seriamente ma allegramente l'ipotesi di un'insignificanza inesorabile [...]»<sup>14</sup>,

che non è il niente (*nèant*) del pensiero metafisico, ciò che è da pensare e vedere, ma il resto irriducibile prodotto dal lavoro dell'intelligenza; un negativo irrisolvibile, «irrapresentabile» che incide il muro dell'oggettivo in cui «[...] solo le pietre che lo formano sono *reali*. Queste sono le cose, ma la *realtà* delle cose non è profonda», poggia solo sulla «[...] pesantezza che tendeva a fare della sovranità una cosa»<sup>15</sup>. Ed è proprio nella prova di un'irriducibile insignificanza che gli/ci fa porre il suo pensiero nella paradossale semantica di

e altri saggi, costa&nolan, Genova-Milano 1998, pp. 165-180, p. 166.

13 G. Bataille, *La sovranità*, il Mulino, Bologna 1976, p. 56, nota 6.

14 G. Bataille, *Lettera a X., incaricato di un corso su Hegel...*, in Id., *Il colpevole. L'Alleluia*, Dedalo, Bari 1989, *Appendice*, pp. 163-165, p. 164. La lettera, in forma ridotta, si trova anche in *Il collegio di Sociologia 1937-1939*, a cura D. Hollier, Bollati Boringhieri, Torino 1991, pp. 111-115.

15 G. Bataille, *La sovranità*, cit., p. 95. Dobbiamo ricordare che Bataille ha perentoriamente scelto, prendendo così posizione nei confronti dell'esistenzialismo sartriano, di differenziare *rien* e *nèant* anche se, come sottolinea Papparo – pur evidenziando l'inversione dei termini occorsa nella traduzione italiana de *La sovranità* – «[...] la prossimità "significativa", sia in francese che in italiano, tra nulla e niente permette una certa "condensazione" dei termini. Ma, dal momento che Bataille sceglie di scrivere *rien* (nulla) e non *nèant* (niente) – a partire anche da questa notazione "linguistica" [...] è evidente non soltanto che così egli vuole allontanarsi da una certa filosofia [...], ma che la distanza, resa termine logicamente visibile scegliendo *rien* piuttosto che *nèant*, è soprattutto stabilita sul piano concettuale e va dunque mantenuta e non addirittura *travisata*. Con *rien*, infatti, l'accento di Bataille è programmaticamente messo sul fatto che esso è non-qualcosa, propriamente l'opposto di ciò che è iscritto nel *nèant* filosofico: la "Cosa" filosoficamente da pensare, l'"oggetto" del pensiero! Il *rien*, infatti, scrive Bataille, è dato esperienziale, non la *sache* del pensiero; e se pur diventa "tema" pensante "oggetto" del pensiero, essendo un oggetto peculiare [...] molto prossimo, o quasi indistinguibile, dall'effusione "soggettiva" che l'"oggettiva", di esso non possiamo mai farne, se non al limite, una "cosa"», F.C. Papparo, *Incanto e misura. Per una lettura di Georges Bataille*, ESI, Napoli 1997, pp.20-21. Per quanto riguarda *La sovranità* cfr., in particolare, p. 56, nota 6.

una “scienza eterologica”<sup>16</sup>, inutilizzabile; “scienza” di ciò che eccede l’omogeneità in cui l’oggettivismo dei saperi scientifico e filosofico limitano le molteplici e differenti espressioni dell’effervescenza affettiva; “scienza” che inizia proprio là dove il sapere chiaro e distinto non “vede” più. Là dove l’umanizzazione del mondo ad opera del negativo non ha presa, lì s’apre lo spazio inoggettivabile dei soggetti compromessi e compromettenti – il sacro, la morte, la sessualità, il potere –, lì Bataille sperimenta, al limite dell’omogeneo e della consumazione razionale, la violenza di un pensiero che si sottrae a se stesso entrando nella notte del non-sapere<sup>17</sup>. È l’impossibile compimento del cerchio dialettico, del sapere nel sapere assoluto che rivela l’insita contraddizione di una *Fenomenologia* dove

[...] La catena senza fine delle cose conosciute non è, per la conoscenza, che il compimento di sé. Il soddisfacimento si fonda sul fatto che un progetto di sapere, che esisteva, è giunto ai suoi fini, è compiuto e nulla resta più da scoprire (di importante almeno): Ma questo pensiero circolare è dialettico. Comporta la contraddizione finale (che riguarda l’intero cerchio): il sapere assoluto, circolare, è non-sapere definitivo. Supponendo in effetti che io vi giunga, so che non saprei ora nulla di più di quanto so<sup>18</sup>.

*Eterologia*. Scienza di ciò che è *tout-autre*: questa dimensione che Bataille sperimenta come «ordre de la force ou du choc» è, nel sociale, la cifra di un nucleo violento di potenza che se necessariamente si lega, nella contingenza del momento storico-politico, all’affermarsi del fascismo e del comunismo – tanto da fargli intravedere, ne *La struttura psicologica del fascismo*<sup>19</sup>, Hitler e Mussolini come il possibile contraltare delle figure vuote e incapaci

- 
- 16 L’eterologia, dice Bataille, non è scienza dell’eterogeneo nel senso abituale del termine. «L’eterogeneo è, infatti, posto assolutamente fuori della portata della conoscenza scientifica che per definizione non è applicabile che agli elementi omogenei. Prima di tutto, l’eterologia si oppone a qualsiasi specie di rappresentazione omogenea del mondo, cioè a qualsiasi sistema filosofico» che riduce la specie umana nel gioco dell’utile legandola «[...] alla consumazione razionale e alla conservazione dei prodotti. Ma il processo intellettuale si limita automaticamente producendo da sé i suoi scarti e liberando così l’elemento eterogeneo escrementale in una maniera disordinata. L’eterologia si limita a riprendere, coscientemente e risolutamente, questo processo terminale [...]. È in tal modo che procede al rovesciamento completo del processo filosofico che da strumento di appropriazione che era passa al servizio dell’escrezione e introduce la rivendicazione delle soddisfazioni violente implicate nell’esistenza sociale», G. Bataille, *Dossier Breton. Il valore d’uso di D.A.F. de Sade. (Lettera aperta ai miei attuali compagni)*, in Id., *Critica dell’occhio*, Guaraldi, Rimini 1972, pp.119-135, p.128. Cfr. G. Bataille, *Définition de l’hétérologie*, a cura di M. Galletti, in «Cahiers Bataille», 1, 2011, Éditions Les Cahiers, Meurcourt 2011, pp. 231-236.
- 17 Jean Luc Nancy esprime, molto acutamente, il “senso” del dileguarsi/sottrarsi del pensiero, dello scivolare del sapere nel non-sapere, come un pensiero che «[...] è percezione di sé, come ogni pensiero, ma non si coglie qui nell’atto di un’intenzione d’oggetto, né di progetto: esso si coglie nello spodestamento dell’oggetto e del progetto, dell’intenzione e dunque della coscienza: esso si coglie spodestato, coglie quel che rimane pensante quando nulla è da pensare. Esso si intravede nudo, esposto, privato non solo dei suoi oggetti e delle sue operazioni, ma anche della sua sicurezza di sé, certo del suo dileguarsi; *cogito* la cui *cogitatio* è questo dileguarsi, insieme implosione silenziosa e vuoto d’angoscia, così come scroscio di risa. *Cogito* escogitato, pensiero esterno a sé», J.-Luc Nancy, *Il pensiero sottratto*, cit., pp. 83-84.
- 18 G. Bataille, *L’esperienza interiore*, cit., p. 173.
- 19 Cfr. G. Bataille, *La struttura psicologica del fascismo*, L’Affranchi, Salorino, CH, 1990. Del saggio esistono altre due traduzioni, quella di S. Finzi in G. Bataille, *Critica dell’occhio*, Guaraldi, Rimini

d'iniziativa incarnate dai politici democratici – non ci autorizza a supporre una sua adesione/identificazione, come fa Habermas<sup>20</sup>, a un'ideologia rispetto a cui non solo ha preso le distanze, ma che ha posto radicalmente in questione rifiutando una critica razionale della modernità per un'esperienza interiore che contesta l'impero della ragione usando/suppliziando il suo stesso strumento, il linguaggio significante. Se Hitler e Mussolini hanno raccolto nella loro persona una forza eccessiva che li ha posti al di là della legge e della storia omogenea, se hanno prodotto un tumulto nella vita che ha affascinato le masse tuttavia, afferma Bataille, questo eccesso di forza raccolto in unità nella persona del capo si è rivelata una vera e propria istanza autoritaria, una signoria imperativa, servile che si è diretta contro gli uomini generando l'odio del diverso. Una reattività che è indice di una sovranità mistificata che fondandosi sulla sacralità del potere ha dato vita – ma potrà ancora dar luogo –, nella concentrazione di autorità religiosa e autorità militare, ad un totalitarismo estremo nella misura in cui tutti e ciascuno sono solo parte di un corpo sociale «la cui testa è le chef-dieu» di un'autorità che per affermarsi ha riconosciuto l'altro qualificandolo come basso e impuro. Dobbiamo allora leggere lo scritto di Bataille – pubblicato in due battute tra il 1933 e il 1934 su *Critique Sociale* – tenendo sullo sfondo le analisi antropologiche di Mauss, sociologiche di Durkheim, quelle psicologiche di Freud e, soprattutto, l'esigenza fenomenologica di un richiamo ai vissuti, come descrizione di un fenomeno che nel *richiamo al concreto* denuncia l'urgenza etica e politica di sovvertire l'autorità di un potere estraniante. Per questo, andando oltre l'economicismo della visione marxiana «[...] che non ha azzardato alcuna spiegazione generale riguardo alle modalità specifiche della formazione della società religiosa e politica»<sup>21</sup>, vede nelle polarità di *omogeneo* ed *eterogeneo* – che richiamano rispettivamente la forma di una società regolata dalla produzione e misurata all'utile e un insieme orientato alla *dépense* improduttiva – gli strumenti euristici per la comprensione del tessuto sociale e delle dinamiche che lo compongono nella prospettiva di un'emancipazione dell'esistente. E se l'azione fascista è un movimento eterogeneo lo è solo nella misura in cui si pone dal lato superiore e nobile dell'eterogeneo che la “monarchia” dell'intelligenza ha distinto, come per il sacro, in destro e sinistro, puro e impuro dando così luogo a un'eterogeneità definita che è e lavora selezionando a valutando la vita, bloccando così qualsiasi opzione sovversiva.

Ascoltando e seguendo le parole e gli stili trasgressivi di Klossowski, di Foucault, di Deleuze, di Derrida e Nancy possiamo, in una certa misura, cogliere l'esigenza di una “comprensione” dovuta a un pensatore che, interrogando il suo tempo, continua a porre in questione la nostra stessa contemporaneità come quella di un'attualità servile che è effetto, possiamo dire, di quella “piccola fabbrica puritana”, dove il lavoro utile ha cancellato ogni attività contemplativa, dove non si conoscono che fini utili. Un'efficienza chiusa in se stessa sotto l'egida della grazia divina di cui il capitalismo maturo è l'anima impersonale che muove relazioni i cui soggetti sono le imprese e i mercati. Per questo dobbiamo anche noi imparare a coltivare la sua amicizia stellare – sottraendolo da quella «boîte à outils» in cui molti suoi pretesi “amanti” o dichiarati “detrattori” hanno rinchiuso il suo pensiero –, praticando

1971 e quella di M. Baldino in «Tellus», X, 22, *Sul liberalismo*, pp. 83-106.

20 Cfr. J. Habermas, *Il discorso filosofico della modernità*, Laterza, Roma-Bari 1991<sup>3</sup>; in particolare il cap. 8 intitolato “Fra erotismo ed economia generale”: Bataille, alle pp. 215-240.

21 G. Bataille, *La struttura psicologica del fascismo*, cit., p. 14.

l'inoperosità di una lettura e di una scrittura per le quali – proprio come lo stesso Bataille “riconosce” a Nietzsche – «[...] nella ricchezza del possibile, senza principio razionale, il contrario e il contraddittorio possono essere tentati, tentativo che obbedisce al solo principio della salvezza e della valorizzazione della condizione umana»<sup>22</sup>. Là dove questa non è solo effetto misurato della prospettiva di un pensiero del possibile, del politico, del necessario – una *socialità* benpensante, estesa, omogenea che esige *progettualità* e *serietà* –, ma anche apertura alla dismisura di un pensiero dell'impossibile, a un modo d'essere *in comune* intenso, eterogeneo, impolitico, inutile, che vuole il *gioco* e il *riso*. Gioco sovrano o maggiore che, come il dono, non può servire: gioco puro, *sacro* il cui unico fine è l'indifferenza a ogni fine; è il gioco che la vita, per essere, deve imparare a intrecciare con la morte, perché

[...] non è la morte ad essere seria; essa ispira sempre orrore, ma se questo orrore ci atterrisce al punto da farci abdicare per non morire, siamo noi a dare alla morte una serietà che è *conseguenza* del lavoro accettato. Umanamente, la paura non superata della morte e il lavoro servile sono una sola e la stessa cosa, immensa e miserabile, all'origine dell'uomo attuale e del suo linguaggio serio: quello dell'uomo di Stato, dell'industriale e del lavoratore asservito<sup>23</sup>.

Un gioco maggiore, impossibile e tuttavia necessario, quello di un'esistere che si decide proprio nell'imprevedibilità dei possibili in cui accade solo per cancellarsi.

Vogliamo allora “essere giusti” con Bataille; dobbiamo “essere giusti” con la potenza violenta e generosa del suo pensiero, perché se – come dice Jacques Derrida – Freud con la sua tematizzazione della traccia psichica ha aperto la strada della decostruzione della metafisica occidentale permettendoci di «pensare la vita come traccia, prima di pensare l'essere come presenza»<sup>24</sup>, Georges Bataille, per l'amicizia di Nietzsche, ha sperimentato la necessità di un *sacrificio* della ragione, – non una cancellazione, un annientamento, ma il movimento del venir meno del soggetto identitario e della coscienza oggettivante per una sovranità d'esistere che accade nella *sospensione* del desiderio di appropriazione che ha segnato l'univocità del pensiero occidentale –, rivelando «[...] gli effetti, nella nostra vita umana dello “svanire del reale discorsivo”». Una violenza/violazione del pensiero che, paradossalmente, «[...] coincide con lo svanire del pensiero. Ma esso esige un accanimento minuzioso e cede alla violenza – il suo contrario – soltanto alla fine e nella misura in cui, esso stesso divenuto, contro di sé, la violenza, si delibera dalla mollezza in cui durava»<sup>25</sup>.

“Essere giusti” con Bataille, una “riparazione” da non intendersi

[...] *au sens savant ou sévère où Bataille lui-même l'employa (en 1936, dans Acéphale, pour dégager Nietzsche de l'interprétation fautive ou abusive qui tendait à faire de lui, pour l'en*

22 G. Bataille, *Recensione* a K. Jaspers, *Nietzsche. Einführung in das Verständnis seines Philosophierens*, Berlin 1936, in Id., *La congiura sacra*, cit., pp. 51-53, p. 52.

23 G. Bataille, *Siamo qui per giocare o per fare sul serio?*, in Id., *L'aldilà del serio e altri saggi*, a cura di F.C. Papparo, Guida, Napoli 2000, pp. 327-351, p. 342.

24 J. Derrida, *Essere giusti con Freud, La storia della follia nell'età della psicoanalisi*, Raffaello Cortina, Milano 1964, p. 269.

25 G. Bataille, *Post-scriptum (1953)*, in Id., *L'esperienza interiore*, Dedalo, Bari 1978, p. 304. Tale scritto doveva apparire come *Postfazione* alla nuova edizione de *L'esperienza interiore*.

*accuser, un “pre-fasciste”). Non, une réparation au sens commun, faible du terme : qui veut que justice ait été après coup rendue à cette œuvre, qui n’y appelait pas pourtant [...] ; qui veut qu’elle soit lue [...]. Lue et interprétée en tous les sens, dans le désordre, comme elle-même est faite et va. Langue et pensée ensemble ; c’est-à-dire tenant que la philosophie est une littérature encore et la littérature de la philosophie déjà : ou inversement. [...] C’est lue et interprétée en tous sens, obéissant au désordre auquel elle-même obéit, que peut être relancée la chance de ce quelle met en jeu (quelque chose, pour la pensée, comme une déconstruction ante litteram, et sauvage, c’est-à-dire qui ne chercherait pas à dissimuler la violence qui l’anime, la déconstruction qu’elle recherche)<sup>26</sup>.*

In quest’ottica “essere giusti” con Bataille significa, a mio avviso, *ricoscerlo*, ma non sul piano semplice «dove gli altri sono “riconosciuti”», quello di una negatività distruttrice dell’essere, ma su quello rischioso di una negatività impotente che non spera, non vuole una via d’uscita. Una negatività affermatrice quindi che vige proprio là – al limite del possibile, del compimento del sapere nel sapere assoluto – dove sembra ormai impossibile che qualcosa sussista. Perché «se l’azione (il “fare”) è – come dice Hegel – la negatività, il punto è sapere se la negatività di chi non ha più “nulla da fare” venga meno o se invece sussista alla stato di “negatività senza impiego”<sup>27</sup>. Negatività su cui e in cui si è aperta l’esistenza stessa di Georges Bataille, l’esperienza di una dilacerazione insanabile, una ferita nell’identità del soggetto e nelle certezze del pensiero che è cifra del nostro necessario essere «dentro il potere della morte». Esperienza di un morire, in cui gli apprendisti stregoni di *Acéphale* hanno riconosciuto la possibilità di un modo d’esistenza inutile, al di là del «merito e dell’intenzione», l’esercizio di un pensiero senza contenuto che non è la notte in cui sparisce ogni differenza, ma l’oscurità/non-senso, «macchia cieca» che illumina la luce dell’intelligenza rigettandola nell’oscurità dell’esistenza da cui, paradossalmente, è nata così che «[...] non è più la macchia a perdersi nella conoscenza, ma la conoscenza in essa»<sup>28</sup>.

“Essere giusti” con Bataille significa allora leggere e scrivere (con)Bataille senza abdicare alla “scientificità” di un lavoro che traduce/assimila la singolarità di un’esistenza nella

26 M. Surya, *Présentation*, in «lignes», 17, maggio 2005, pp. 5-6, p. 6. Cfr. inoltre Id., *Nul ne sait au juste*, in «Cahiers Bataille», 1, 2011, pp. 9-10, dove è perentorio l’invito a vigilare sulla sua scrittura-pensiero affinché «rien ne vienne – académisme, professoralité, carrières – qui atténue le caractère de scandale – pas seulement sexuel – de ce qu’ils ont écrit », ivi, p. 10. **Una vigilanza che ritroviamo nelle parole con cui Blanchot, confessando la difficoltà di poter «evocare in termini giusti un pensiero così estremo e così libero, sempre connesso all’esigenza di un movimento, contento di ripeterla», ci parla di «quella che Georges Bataille ha chiamato “esperienza interiore” e la cui affermazione attira la sua ricerca verso il punto di massima gravità» con parole che meditano su un’assenza piuttosto che esporre un pensiero che solo nella lettura diretta, nell’incontro, corpo a corpo, con i suoi scritti possiamo cogliere. Questo «a patto che lo si afferri nell’insieme delle sue espressioni, e mantenendo al centro, accanto a *L’expérience intérieure*, a *Le coupable* ed a *La part maudite*, i libri che Bataille pubblicò sotto pseudonimo e la cui potenza di verità è incomparabile: penso anzitutto a *Madame Edwarda* di cui ho parlato altre volte chiamandolo non abbastanza efficacemente “il più bel racconto del nostro tempo”», a patto di essere consapevoli che «se ci capita di parlare, dopo di lui, di disperazione, orrore, estasi e rapimento, non potremo che sentire la nostra goffaggine, e ancor più la nostra falsità e mistificazione», M. Blanchot, *Postfazione* a G. Bataille, Su Nietzsche, cit. pp. 221-230, pp. 221-222. Il saggio è apparso con il titolo *L’expérience-limite* in «Nouvelle Revue Française», 118, oct. 1962, pp. 577-592.**

27 G. Bataille, *Lettera a X.*, *incaricato di un corso su Hegel...*, cit., p. 163.

28 G. Bataille. *L’esperienza interiore*, cit., p. 176.

compiutezza di un'identità, nella definibilità di un paradigma teorico, nel *proprium* di uno stile o di una disciplina, né cedere a una pregiudiziale identificazione ideologica di un autore che ha sempre inteso la "scrittura" non come *organon* d'impegno politico, ma come espressione-esperienza politica nella sofferta consapevolezza del continuo rischio, come dice Derrida, di poter arrivare «à faire sense»<sup>29</sup>, a ricondurre il non-senso del pensiero al senso della discorsività, la violenza delle forze – «[...] Toute vie profonde est lourde d'impossible»<sup>30</sup> – all'ordine dell'azione.

Per questo, legandosi «alla fragilità cristallina, inesorabile delle cose – senza curarsi di rispondere a spiriti carichi di vuote domande»<sup>31</sup> –, Bataille ha costantemente vissuto, pensato e scritto nel segno di una coerente contraddittorietà che emerge, di volta in volta, nella ricerca ostinata e rigorosa di una *comunità* che è solo nel fallimento del comune; nella posizione di un sapere che tanto più si approfondisce quanto meno "vede", declinandosi come un *non-sapere* che non lasciandosi svolgere in discorso mette a nudo l'impotenza del pensiero; nell'esperienza di un *misticismo ateologico* dove il cammino ascetico non è «[...] il segno della pretesa a diventare tutto, tramite il possesso di Dio [...]», ma la messa in atto della «[...] cosa più strana», nella misura in cui

[...] All'estremo del sapere, quel che manca per sempre è ciò che la sola rivelazione dava: una risposta arbitraria, dicendo «sai ora ciò che devi sapere, quel che ignori è ciò che non hai alcun bisogno di sapere: basta che un altro lo sappia e tu dipendi da lui».

Senza questa risposta, l'uomo viene spossessato dei mezzi per essere tutto. È un folle smarrito, una questione senza via d'uscita. [...]: non volersi più come tutto è per l'uomo la massima ambizione, è voler essere uomo (o, se si vuole, sormontare l'uomo – essere ciò che sarebbe una volta liberato dal bisogno di puntare lo sguardo verso il perfetto, facendone il suo contrario)<sup>32</sup>.

Ma, soprattutto, nella pratica di una scrittura che vive di *parole sensibili*, termini paradigmatici eppure indefinibili perché prodotti nel gioco paradossale di un continuo scivolamento semantico in cui non si dà senso pieno, ideale, ma il movimento della sua sottrazione/*dépense* che è cifra di un'assoluta contestazione del pregiudizio soggettivistico coscienzialistico che opera nel pensiero e nella cultura occidentali. La sua stessa vita è emblematicamente animata dalla necessità di sperimentare relazioni e legami politici e culturali liberi dal giogo di un potere imperativo e, nello stesso tempo, dall'esigenza di una singolare indipendenza. Esperienza di un impegno politico/intellettuale dove la pratica dei legami vive, paradossalmente, proprio nel continuo e necessario riproporsi del fallimento: sono l'esigenza di un basso materialismo nel pensiero e l'affermazione del diritto di un'eterogeneità che non si facesse, come il fascismo,

29 Cfr. J. Derrida, *Dall'economia ristretta all'economia generale. Un hegelismo senza riserve*, in Id., *La scrittura e la differenza*, Einaudi, Torino 2002, pp. 325-358.

30 G. Bataille, *Œuvres Complètes*, Gallimard, Paris 1970-1988, 12 voll., vol. V, *l'Expérience intérieure*, p. 74.

31 G. Bataille. *L'esperienza interiore*, cit., p. 152.

32 Ivi, pp. 55-59. «L'asceti postula la liberazione, la salvezza, la presa di possesso dell'oggetto più desiderabile» è possibile solo dopo la messa in atto lucida, fredda di un progetto di salvezza. Un movimento di redenzione che non è altro che la conferma giustificata di un modo d'essere dell'uomo limitato nel progetto, organizzato nel sapere, perché «[...] Se l'asceti è un sacrificio essa lo è soltanto di una parte di sé che si perde in vista della salvezza dell'altra» così l'*ipse* persiste, si conserva come tutto, domina l'oggetto come soggetto di potere, (G. Bataille, *L'esperienza interiore*, cit., p. 54).

forza imperativa a ritmare la sua “battaglia” antiidealistica decisa a incidere l’ordine delle istituzioni – ma anche a mettere in discussione lo spirito troppo calmo del surrealismo di Breton che vedeva nella morale rivoluzionaria il vero positivo da opporre al falso positivo della morale borghese –, scompaginando i canoni delle discipline e la serietà del sapere accademico.

Dalla fondazione della rivista *Documents* all’“adesione” al Cercle communiste démocratique di Souvarine<sup>33</sup> – dove la teorizzazione di un marxismo non ortodosso si fa, attraverso le pagine di *Critique sociale*, organo di resistenza contro l’ipertrofia di uno Stato che si vuole “rappresentazione ontologica della comunità umana” – la pratica dei legami si traduce per Bataille nell’esperienza di uno scacco continuamente e necessariamente riproposto. Così il fermento rivoluzionario e l’esigenza di un basso materialismo lo spingono ad allontanarsi dal circolo “troppo organizzato/organico” di Souvarine, per dar vita al gruppo di *Contre-Attaque*; un vero e proprio spazio di insurrezione del pensiero e di prassi politica che si propone di produrre una «politique dans la rue», perché solo una passione dal basso e non l’interesse dei politici avrebbe potuto sfidare la cecità di una politica totalitaria. La vittoria del Fronte popolare richiude però ben presto la ferita aperta nella prassi istituzionale, rimandando l’azione politica a quello stesso parlamentarismo contro cui *Contre-Attaque* si era mosso. Lo scacco non annienta l’esigenza batailleana, la “prova” dei legami si ripropone, nella passione di Nietzsche, nell’esperienza estrema e radicale di *Acéphale*: spazio per un pensare altro – congiura sacra –, ma anche luogo di un *partage* aneconomico, di un modo d’essere che nel mostro acefalo è emblema di una conversione radicale del cammino umano. Di una comunità-comunicazione che non si esprime nel desiderio di un mondo perduto – il sentimento dei vigliacchi, dice Bataille, di chi non sa e non vuole combattere –, ma in quell’«[...] audacia nietzscheana che, per le figure che compone, vuole una potenza che non si inchini a nulla»<sup>34</sup>, un’esperienza di sé che è esposizione al rischio stesso dell’esistere, alla pluralità irriducibile del mondo, nella necessità e nella contingenza di una vita segnata, trapassata da parte a parte dalla finitezza e dalla temporalità/morte.

Non dobbiamo, allora, rendere *operosa* la sua scrittura né *fermare* il suo pensiero in paradigmi, ma possiamo seguirne il movimento per scoprire, forse, come proprio nell’inoperosità del pensare e nell’insensatezza dell’esistere si apre la possibilità di una radicale trasformazione del pensiero e dell’esistente, la possibilità di porci, finalmente, fuori dalla “menzogna borghese” – eguaglianza nella politica, omogeneità nella produzione, gli ideali di chi «ammette nella propria vita solo la presenza delle cose da fare» –; una *chance* che esige «il dono di sé e l’audacia che *sceglie*»<sup>35</sup> che è libertà di dare, di perdersi, la decisione di rompere il «vaso chiuso» in cui la «conoscenza attenta» ha messo l’Universo. Perché se la conoscenza ragionata è necessaria per l’uomo è anche vero, osserva Bataille, che non c’è sapere/risposta possibile all’impossibile che è l’uomo:

[...] La conoscenza è esistenza: è l’esperienza che l’esistenza fa di se stessa e del mondo, quando fare questa esperienza, esistere, sono una stessa cosa. Probabilmente, se il solo esercizio dell’intelligenza

33 Dobbiamo a Maurice Blanchot una “feroce” difesa dalle accuse di Souvarine circa una certa ammirazione di Bataille nei riguardi di Hitler, in *Les intellectuels en question. Ebouche d’une réflexion*, apparso per la prima volta nel numero di marzo 1984 di «Débat» recentemente pubblicato da Farrago, Paris 2001 e prima raccolto in *Pour l’amitié*, Fourbis, Paris 1996.

34 G. Bataille, *Cronaca nietzscheana*, in Id., *La congiura sacra*, cit., pp. 77-90, p. 83.

35 G. Bataille, *Il limite dell’utile*, Adelphi, Milano 2000, pp. 184-185.

desse un risultato innegabile e soddisfacente, l'esistenza sarebbe guardata come spesso si guarda il corpo, come un supporto, indispensabile, ma estraneo. Non è così. Non c'è esattamente ciò che la conoscenza descrive [...] l'uomo che io sono, che vive il mondo e il disaccordo delle conoscenze. La promessa di un tempo futuro in cui l'intelligenza sarebbe soddisfatta non può mutare affatto questo c'è: promettere così è solo una risposta arbitraria fra le altre<sup>36</sup>.

*Il dono di Bataille*: Non dobbiamo abbandonare la razionalità, né pensare di rifondarla a partire da altro, ma dobbiamo rimetterla in comunicazione con se stessa, aprirla al fondo oscuro che macchia il rigore dell'intelligenza, a quella bassa materialità che la limita impedendole di esaurirsi solo nelle certezze del sapere. La conoscenza, infatti, è anche emozione – angoscia, riso, lacrime, eros –, è la verità di un modo d'essere «l'uomo che io sono che vive il mondo» che si meraviglia e si interroga mettendo in questione ogni accordo soddisfacente; è l'esperienza di una coscienza annichilita, di un soggetto patico, fortuito, ricco di desideri e di bisogni che, al limite del sapere, vive l'angoscia di un impossibile pieno appagamento, l'esperienza del vuoto al limite della pienezza.

«*Je ne suis rien. Je ne sais quoi*». Scandalo e profondità di un pensare che compromettendo «[...] l'intero essere esprime l'impossibilità di fermarsi a qualsiasi consolazione o a qualsiasi verità, agli interessi o ai risultati dell'azione, alle certezze della conoscenza e della fede»<sup>37</sup>. Questo significa che la ragione può trovare in sé e da se stessa la forma dell'autolimitazione – l'uomo «non trasforma in potere tutto il nulla che è»<sup>38</sup> – quando sente la necessità non solo di *indugiare* nel piacere della conoscenza, ma anche di introdurre un'insignificanza nell'esercizio conoscitivo, perché ciò che è necessario sapere è che se

[...] la verità ha dei diritti su di noi. Ciò nondimeno noi possiamo, e anche dobbiamo, rispondere a qualcosa che, senza essere Dio, è più forte di tutti i diritti: questo impossibile al quale non perveniamo che dimenticando la verità di tutti questi diritti, che accettandone la sparizione<sup>39</sup>,

per sentire così, proprio nello svanire del reale discorsivo, nella *dépense* del pensiero oggettivante l'insignificanza inesorabile di un uomo che non «ha più nulla da fare», di un pensiero e di una scrittura inoperosi. Scandalo e profondità di quella *perfetta puerilità* di Kafka che Bataille richiama ne *La sovranità* per aprire, con Nietzsche e dopo Nietzsche, «un'altra prospettiva» sull'impossibile, per non «perdere di vista l'essenziale. L'essenziale è sempre lo stesso: la sovranità non è NIENTE»<sup>40</sup>. Perché Kafka, «uno dei più grandi geni della nostra epoca» è, come dire, la tempesta perfetta, la *chance* che accadendo toglie senso a ogni scopo, a una speranza nel tempo che ci fa mancare puntualmente il presente, a una soddisfazione che «normalizza» il disordine/tensione del desiderare che è la plasticità della vita.

*Esigenza di comunità, prova dei legami e scacco*: una «difficoltà» che ripete l'impossibile identificazione del pensatore a una corrente di pensiero, l'adesione a un'ideologia politica o

36 Ivi, p. 181.

37 M. Blanchot, *Postfazione* a G. Bataille, *Su Nietzsche*, cit., p. 222

38 Ivi, p. 224.

39 G. Bataille, *L'impossibile*, in Id., *Tutti i romanzi*, Bollati Boringhieri, Torino 1992, prefazione alla seconda edizione, p. 218.

40 G. Bataille, *La sovranità*, cit., p. 267. Cfr. F. Kafka, *Confessioni e Diari*, Mondadori, Milano 1972, p. 599.

a un gruppo che non è né rifiuto di responsabilità etica né tantomeno assenza di sensibilità politica a patto però di sottrarre l'etica alle forme normative delle religioni particolari e la politica al ruolo di amministratrice della vita, di agente di assorbimento-esaurimento dei conflitti sociali ed economici e di pacificazione, attraverso i saperi, delle spinte destrutturanti del desiderio. Ciò significa restituire alla politica la sua originaria tonalità etica alimentandola con quella "passione" del sacro che il movimento di disincanto (*Entzauberung*) o di sdivinizzazione (*Entgöttlichung*) del mondo, sotteso alla nascita e allo sviluppo dell'Occidente, ha mistificato sostituendo la fecondità simbolica del sacro con la "fede" in una teoria politica – l'essenza di un potere imperativo direbbe Bataille che attraverso l'ideologizzazione-idealizzazione dei valori del progresso, della razza, del partito ha fatto dell'in-comune il benessere di individui e collettività particolari – che già con i nazionalismi ottocenteschi ha aperto la strada ai diversi totalitarismi che nel secolo appena trascorso hanno devastato il cuore dell'Europa continuando a vivere, oggi, nei diversi fondamentalismi che percorrono l'intero pianeta.

*Etica dell'incompiutezza*: è l'orizzonte aperto di un pensiero e di un modo di vita che trovano la loro cifra nell'affermazione di quel principio di insufficienza che è «alla base della vita umana»<sup>41</sup> rifiutando il quale «[...] L'ipse, la particella infima, questa *chance* imprevedibile e puramente improbabile, è condannato a volersi tutto: tutto e necessario»<sup>42</sup>; una necessità di potenza senza limite che si incarna nella figura hegeliana della servitù, nei principi di un'economia ristretta che costruisce forme di legami interessanti, utili che subordinano l'agire all'efficacia articolando così la vita in un *discorso* che esclude la «comunicazione profonda degli esseri»<sup>43</sup>. È il discorso di un potere che *maledice* ogni forma di *dépense*, saturando nella solidità dei saperi ogni "esperienza" in pura perdita, eludendo lo spirito del dono, la generosità senza capitalizzazione possibile, senza rappresentazione possibile che è, accade solo nella misura in cui si disperde. Insufficienza che Bataille ritiene essenziale per chiarire il paradosso di una morale che "trionfa" proprio «[...] quando vanno in rovina i suoi fondamenti»<sup>44</sup> che è anche il paradosso di una politica che, sia nel versante marxista che in quello delle democrazie occidentali, sia per l'individuale che per il comune, "trionfa" proprio quando blocca la passione in funzione del bisogno e della produttività. Un interesse che ha oscurato la generosità che è la forza stessa dell'obbligazione morale, del principio morale o della

41 G. Bataille, *L'esperienza interiore*, cit., p. 137. «Isolatamente, ogni uomo immagina gli altri incapaci o indegni di "essere". Una conversazione libera, maldicente, esprime una certezza della vanità dei miei simili; chiacchiere apparentemente meschine lasciano vedere una tensione cieca della vita verso un vertice indefinibile. La sufficienza di ogni essere è contestata senza tregua dai suoi prossimi. [...] L'inquietudine degli uni e degli altri si accresce e si moltiplica nella misura in cui scorgono, alla svolta, la solitudine dell'uomo in una notte vuota», *ibidem*.

42 Ivi, p. 142.

43 Ivi, p. 152.

44 G. Bataille, *La vittoria militare e la bancarotta della morale che maledice*, in Id., *L'aldilà del serio e altri saggi*, cit., pp. 59-76, p. 59. Il testo di Bataille è la risposta/commento al saggio di Simone Weil *L'enracinement. Prélude à une déclaration des devoirs envers l'être humain*, Gallimard, Paris 1949. Cfr. R. Esposito, *Categorie dell'impolitico*, il Mulino, Bologna 1999; M. Esposito, *Una passione in comun. Estase et politique chez Georges Bataille et Simone Weil*, in «lignes», 17, mai 2005, pp. 172-192.

norma giuridica che fondano e regolano la convivenza. Perché si dia generosità è necessaria una comunicazione profonda e questa esige, per Bataille, una “lealtà” e un’amicizia incondizionate. Anche se

[...] la lealtà non è dovuta fuori di una comunicazione di fatto e pertanto non è dovuta agli stranieri. Non è così semplice, ma comunque la lealtà legata alla comunicazione è ben lontana dall’escludere la lealtà in *generale*. L’*umanità* non basta a fondare d’un colpo i legami della comunicazione profonda che devono darsi preliminarmente nell’esperienza prossima, come entro i limiti di un clan. Un sentimento relativamente forte manifesta sì l’universalità della comunicazione tra gli uomini e l’interdizione generale dell’omicidio ne è la prova; ma d’altra parte la trasgressione del divieto è proprio la via attraverso la quale opera ritualmente la comunicazione profonda<sup>45</sup>.

Sia la morale sia la politica mascherano la profondità del sacrificio che strappa gli esseri al «mondo dell’utilità» nella ritualità di rappresentazioni che benedicono la vita.

*Spoliticizzazione della politica*: cifra di un legame slegato dalla forma del potere sia individuale che statale, un *désœuvrement*, una impoliticità della politica che non significa qualcosa di completamente diverso dal politico, ma il «[...] il politico stesso guardato da un angolo rifrazione che lo “misura” a ciò che esso non è né può essere. Al suo impossibile [...]» che non è il suo limite negativo, che opporrebbe indissolubilmente la sequenza semantica politico-potenza-opera-scopo a quella impolitico-sovranià-inoperosità-assenza di fini, ma il limite differenziale che richiama il senso di una divisione che è insieme «unione tra ciò che divide»<sup>46</sup>, un *partage* o, possiamo dire con Blanchot, il gioco paradossale di un *non-rapporto*, un rapporto senza misura, senza identificazione e sapere possibili che lega escludendo qualsiasi proprietà o appropriazione. Dobbiamo allora pensare non tanto a una fusione tra politico e impolitico quanto a una *com-plicazione* di piani di senso, una co-esistenza nella differenza che contesta la potenza significante del linguaggio, la pretesa identitaria del soggetto sia *ipse* che *alter ego* – ma anche l’enfaticizzazione di un’istanza egualitaria che capitalismo e comunismo legano all’istanza servile del lavoro –, aprendo la possibilità di una comunicazione/apertura tra dimensioni eterogenee. Una comunicazione sensibile, possiamo dire, che è e accade solo nella *ferita* che infetta la pienezza degli esseri, l’eccellenza antropologica dell’Uomo, ma anche la perfezione divina perché sottolinea Bataille

[...] Il supplizio del Cristo reca offesa all’essenza di Dio. Tutto avvenne come se le creature potessero comunicare con il loro Dio soltanto per mezzo di una ferita che ne lacerasse l’integrità [...]. La “comunicazione” non può avvenire da un essere pieno e intatto a un altro: essa vuole esseri in cui si trovi posto in gioco l’essere – in loro stessi – al limite della morte, al limite del nulla<sup>47</sup>,

vuole esseri singolari, *soggettività impersonali*, esistenze finite e incompiute che comunicano solo il loro perdersi, il durare della perdita, il comune, possiamo dire, come espres-

45 G. Bataille, *La vittoria militare e la bancarotta della morale che maledice*, in Id., *L’aldilà del serio e altri saggi*, cit., p. 72.

46 Cfr. J.-Luc Nancy, *La comparizione. Dall’esistenza del “comunismo” alla comunità dell’“esistenza”*, in Aa.Vv., *Politica*, Cronopio, Napoli 1993, pp. 13-58.

47 G. Bataille, *Su Nietzsche*, cit., pp. 49-50.

sione di un “comunismo” ontologico dove l’ontologia non è l’ontologia dell’Essere come fondamento di ciò che è – l’heideggeriano Essere senza esseri – ma sempre di quell’essere «che io sono che vive il mondo». *Il y a* che è sempre di più di ciò che è, essere singolare che, paradossalmente, è tutti i possibili e la possibilità stessa del loro svanire, impossibile quindi che sfugge per questo allo sguardo del sapere, al pensiero del possibile, essendo, proprio per questo, ciò che «[...] Se l’uomo non chiudesse sovranamente gli occhi, finirebbe per non vedere», ciò che «[...] vale la pena di essere guardato»<sup>48</sup>. Impossibile che dobbiamo vivere come la nostra estrema possibilità, come il «momento capace di rovesciarle» di farle entrare nel silenzio del non sapere. *Impossibile*, dice Bataille – «una delle ultime parole che reso pubbliche» – e che Blanchot invita a intendere rigorosamente nella misura in cui

[...] la possibilità non è la sola dimensione della nostra esperienza e che ci è forse concesso di vivere come ciò che comprendiamo, afferriamo, sopportiamo e dominiamo (anche con difficoltà e dolore), riferendolo a un qualche bene, a un valore, cioè in ultima analisi all’Unità; un’altra volta come ciò che sottrae a qualsiasi uso e fine, e ancor più come ciò che sfugge allo stesso potere di farne esperienza, ma alla cui esperienza non possiamo sottrarci. Sì, è come se l’impossibilità, ciò su cui “non possiamo più potere”, ci attendesse dietro tutto quello che viviamo, pensiamo e diciamo, solo che una volta ci siamo trovati al limite di questa attesa, senza mai venir meno a ciò che esige da noi questo sovrappiù, questo eccesso: eccesso di vuoto, sovrabbondanza di negatività che è in noi il cuore infinito della passione del pensiero<sup>49</sup>

*Pensare/Essere (con) Bataille*: un passo audace, una decisione d’esistenza che è cifra di una libertà difficile per il pensare nella misura in cui nel pensare il pensiero scopre la sua propria possibilità che non è solo nell’esercizio teoretico dell’intelligenza, ma anche nella pratica etica di una ragione che ha il suo rigore nella pacatezza che nella decisione di spogliarsi della comoda “redingote matematica” del pensiero serio, si fa gioco erotico, tentazione demoniaca, eccesso che contagia la freddezza riflessiva dell’Occidente esponendo la non necessità dei limiti, l’utilità di un discorso che ha costruito una forma di pensiero e un modo di vita divenuti modello di una socialità in cui, come ci ricorda Blanchot dialogando con Levinas,

[...]. Non vi è possibilità per l’etica se l’ontologia – che riduce l’Altro allo Stesso – non cede il passo, permettendo l’affermarsi di una relazione anteriore tale che l’io non si accontenti di riconoscere l’Altro, di riconoscervi, ma si senta dall’Altro rimesso in questione al punto di non potergli rispondere se non con una responsabilità che non può limitarsi e che si eccede senza esaurirsi<sup>50</sup>.

Una responsabilità che scioglie i soggetti dall’esclusività della riflessività dialettica, dove il legame “nasce” solo all’altezza della purezza del concetto, impegnandoli in una relazionalità *affettiva e materiale* in cui generosamente si ama, si dona, prima ancora di sapere, di chiedersi perché, nel “disordine” di un’esistere che non è ancora cristallizzato, ordinato al durare, ma si consuma liberamente tenendo così la vita all’altezza della morte. Ma questo è

48 G. Bataille, *L’esperienza interiore*, cit., p. 253. La citazione che funge da esergo al capitolo intitolato *Metodo di meditazione* è un verso di René Char.

49 M. Blanchot, *Postfazione* in G. Bataille, *Su Nietzsche*, cit., p. 227.

50 M. Blanchot, *La comunità inconfessabile*, SE, Milano 1983, p. 84.

proprio il segreto inconfessabile di *Acéphale*, il dono impossibile della morte perché il dono, possiamo dire, è la figura stessa dell'impossibile, ciò che «est sûr, ne peut être défini» se non cancellandone il senso. «Benché le parole si appropriino in noi di quasi tutta la vita – non vi è di questa vita, neppure un fusello che non sia stato afferrato, trascinato, accumulato dalla folla instancabile, indaffarata di tali formiche (le parole) –, sussiste in noi una parte muta nascosta, inafferrabile»<sup>51</sup>, che chiede per essere detta in silenzio, ma «[...] L'idea del silenzio è l'inaccessibile) è disarmante! Non posso parlare di un'assenza di senso, se non dandole un senso che non ha», violando il silenzio perché, paradossalmente, per tacere occorre parlare, il silenzio allora non è una chiusura ma la cifra della necessità di parlare altrimenti per sentire gli altri perché:

*Anche se si predica a chi è già convinto, vi è sempre nella predicazione, un elemento di disperazione. La comunicazione profonda richiede il silenzio. L'azione che la predicazione significa si limita in fondo a questo: chiudere la porta per far cessare il discorso (il rumore, la meccanica del di fuori)[...]. La porta deve restare al tempo stesso aperta e chiusa – Ciò che ho voluto: la comunicazione profonda degli esseri a esclusione dei legami necessari ai progetti che il discorso forma»<sup>52</sup>.*

Dove ciò che si comunica è la passione di una vita, l'affettività di un desiderio impersonale, la sofferenza di una singolarità che attesta la radicale infondatezza dell'essere. Ciò che si comunica è la “verità” di un filosofare capace di toccare/pensare il presente senza cedere alla necessità di un progetto politico né all'illusione di un credo religioso, al potere di una ragione forte di una coscienza chiara e distinta. Ciò che si comunica è il gioco sacro, tragico di una coscienza offuscata, il “disastro” della ragione che, paradossalmente, «[...] rivela qualcosa dell'irrivelabile verità della notte, quel che c'è nella notte d'incommensurabile alla luce»<sup>53</sup>, qualcosa che accade solo eccedendo, violando il muro dei divieti morali, delle regole logiche, delle norme civili, nel riso, nelle lacrime, nell'erotismo. Esperienze dove la ragione eccede i suoi limiti e le sue possibilità – dove il linguaggio categoriale non ha presa, dove la voce non è parola di senso ma pura sonorità animale – patendo così il reale, quel resto irriducibile che la realtà rifiuta, quella parte divina di sé che rende l'essere umano non solo “radicato”, come vuole Simone Weil, ma anche *sovrano*. Possibilità impossibile, indecidibile, l'uomo è per Georges Bataille inevitabilmente teso, sospeso, possiamo dire, tra natura e cultura, tra l'animale e l'Uomo, tra passione di perdersi e bisogno d'essere, ed oggi, paradossalmente è proprio il movimento folle della sua inevitabile volontà di conoscenza a spingerlo verso l'estremo del sapere, là dove è solo nella misura in cui non è mai «posto rispetto agli altri nella situazione di un oggetto rispetto al soggetto che ne è il fine e a cui serve»<sup>54</sup>, soggetto non *assoggettato*, pura «negatività senza impiego» che spezza il corso del mondo, forza capace di interrompere, anche solo per un istante miracoloso, il progresso, lasciando sentire nel silenzio del Discorso, il rumore del reale.

51 G. Bataille, *L'esperienza interiore*, cit., p. 44.

52 Ivi, p. 152.

53 G. Bataille, *La vittoria militare e la bancarotta della morale che maledice*, cit., p. 68.

54 G. Bataille, *La sovranità*, cit., p. 96. Nella nota 1 al testo, p. 97 dice: «L'uso dei sovrani di dire “i miei soggetti” introduce un equivoco che mi è impossibile evitare: *il soggetto*, per me, è il sovrano. Il soggetto di cui parlo non ha niente di assoggettato».

*Sovranità*: è nell'istante miracoloso di un'esperienza «decisiva e impossibile di ciò che è», ma anche *pensiero sensibile* di un essere-esistere inafferrabile, insignificabile, esperienza che vuole il sacrificio dell'individualità, dell'io soggetto-oggetto del discorso – *je ne sais quoi* – reclamando un io metamorfico, un soggetto che possiamo dire informe nella misura in cui sfugge alla presa di un potere che continua a cristallizzare nel sapere il suo lato oscuro, la parte maledetta che lo rende divino. Sacrificio che non *nientifica*, ma distrugge nella “vittima” la cosa – *je ne suis rien* – annulla «i legami di subordinazione reali di un oggetto, strappa la vittima al mondo dell'utilità e la rende a quello del capriccio inintelligibile»<sup>55</sup>.

*Sovranità*: è la sfida di Bataille all'inganno della ragione, alla pienezza di senso con cui «l'uomo tranquillo e ragionevole» ha voluto rispondere nella conoscenza ragionata all'enigma del sacrificio, al bisogno immotivato che ha spinto uomini diversi, in diversi luoghi e in diversi tempi, a compiere sacrifici, a unirsi-comunicare nella reciproca messa in gioco dell'esistenza, perché l'isolamento non è «la legge dell'intera natura, ma soltanto di un suo aspetto limitato, quello cercato e costruito dalla coscienza riflettente per “proteggersi” non solo dai pericoli esterni, ma anche dal continuo porre in questione che dall'interno la scuote reclamando l'esperienza estrema – l'«ignoranza dell'avvenire», cercata e amata da Nietzsche<sup>56</sup> –, che ci attende al limite del sapere. Per questo, dice Bataille,

[...] *l'immensa stupidità, la puerilità arrogante, la rozza futilità del riso e tutta l'ignoranza fissata in rabbie servili mi rimandano a una stessa risposta: impossibile! L'essere che è lì, l'uomo, è l'impossibile incarnato in tutti i sensi. È l'inammissibile e non ammette, non tollera ciò che è se non rendendo la sua essenza più profonda: inammissibile, intollerabile! Perso in un dedalo di aberrazioni, sordità, orrori, avido di torture (di occhi, unghie strappati), sprofondato senza fine nella contemplazione soddisfatta di un'assenza. Se si osa sperare in una via d'uscita, emendando questo, maledicendo quest'altro, denunciando, condannando, decapitando o scomunicando, privando (pare) di valore (di senso) ciò che altri..., si finisce in una nuova banalità, una ferocia nuova, una nuova abitudine ipocrita*<sup>57</sup>,

a cui “risponde” la passione di uno sguardo cieco, la forza di una *vue touchante* che accarezza il mondo e sente la “purezza del cielo, il “profumo di una stanza”, la passione di soggetti capaci «di abbandonarsi di continuo a quella perdita di sé – parziale, totale →»<sup>58</sup> che, al di là dei «legami necessari ai progetti che il discorso forma»<sup>59</sup>, apre alla comunicazione profonda degli esseri, dove ciò che si comunica, passando dall'uno all'altro, è solo «il folgorante bisogno di perdersi»<sup>60</sup>, di incontrarsi, la possibilità di «eccedere sovranamente il possibile». La stabilità della coscienza immobile è, infatti, sempre scossa da un conflitto ineludibile, dalla tensione tra la necessità del limite che ordina la fluidità dell'universo e tranquillizza il caos interiore – il bisogno di sufficienza – e il desiderio di illimitato:

55 G. Bataille, *Teoria della religione*, cit., p. 43.

56 «[...] l'ignoranza dell'avvenire (*l'Unwissenheit um die Zukunft*), che Nietzsche amava è lo stato estremo della conoscenza, l'incidente che l'uomo rappresenta è l'immagine adeguata (e allo stesso tempo inadeguata) dell'incompiutezza dei mondi», G. Bataille, *Il colpevole*, cit., p. 37.

57 G. Bataille. *L'esperienza interiore*, cit., p. 263.

58 G. Bataille, *Il limite dell'utile*, cit., p. 140.

59 G. Bataille. *L'esperienza interiore*, cit., p. 152.

60 G. Bataille, *L'amicizia*, SE, Milano 1990, p. 30.

Così ogni uomo deve pensare alla possibilità sia di confinarsi nell'isolamento sia di evadere da tale prigione. Da un lato, egli vede ciò che fonda, ciò senza di cui nulla sarebbe: un'esistenza egoista e vacua. Dall'altro, un mondo il cui splendore proviene da elementi che comunicano e si fondono tra di loro come le fiamme di un focolare o le onde del mare. Nel proprio intimo, una coscienza immobile resta acquattata: fuori si agitano i movimenti ciechi e l'eccesso della vita [...]. Tra il minuscolo recinto e lo spazio libero si svolge un conflitto quotidiano; e innanzitutto tra sé e gli altri uomini, tra l'avarizia e la generosità. Ma per andare dal dentro al fuori bisogna superare lo stretto passaggio il cui nome è Angoscia<sup>61</sup>.

Questo è, a mio avviso, l'insegnamento di Bataille – insegnare l'impossibile! Il riso, il pianto, l'eros: *faglie* nel mondo ordinato dalla ragione discorsiva che affacciano sull'impossibile, un "salto", dice Bataille che come tale non può essere mantenuto. Si ricade, si rientra sempre nel possibile, "mantenere" il salto, porre l'istante sovrano nel durare significa, infatti, ridurre –, un insegnamento che è incarnato dalla sua stessa vita, vissuta e patita come costante *pratica della tensione*. Una paradossale *cura di sé*, possiamo dire, espressa nella necessità di un non-sapere, un'esperienza interiore che è un vero e proprio esercizio ascetico, che non risolve l'angoscia, non scioglie l'impossibile nel possibile, ma lo sente praticando quella gioia di fronte alla morte che incide l'*hybris* prometeica del soggetto conoscente e contesta l'operosità del pensiero rigoroso – l'autonomia avara che «richiede la stabilizzazione e la soddisfazione dell'avidità» – aprendo l'interiorità dell'essere individuale al fuori, all'ineoperosità di un pensare capace di «mantenere l'opera della morte»<sup>62</sup>, di «rispondere all'appello della morte. Ma se la morte chiama, nonostante il rumore del richiamo riempia la notte, c'è una sorta di profondo silenzio. La stessa risposta è un silenzio denudato da ogni possibile significato»<sup>63</sup> che solo così si fa, come Bataille, cifra di un'autonomia generosa che è «libertà di dare, non di prendere, libertà di perdersi e non di accumulare ricchezze»<sup>64</sup>.

Chiara Di Marco

61 G. Bataille, *Il limite dell'utile*, cit., pp. 141-142.

62 Cfr. G. Bataille, *Madame Edwarda*, in Id., *Tutti i romanzi*, cit., p. 153, in particolare l'esergo al romanzo che richiama/traduce la frase di Hegel nella *Prefazione alla Fenomenologia dello Spirito* – «La morte, se così vogliamo chiamare questa irrealtà, è la cosa più terribile, e per ter fermo ciò che è morto è necessaria la massima forza (Der Tod, wenn wir jene Unwirklichkeit so nennen wollen, ist das furchtbarste, und das Tote festzuhalten, das, die größte Kraft erfordert)» (G.W.F. Hegel, *Fenomenologia dello Spirito*, tr. it. con testo tedesco a fronte di V. Cicero, Rusconi, Milano 1995, p. 87) – «la morte è quanto c'è di più terribile e mantere l'opera della morte è quel che richiede la più grande forza», tener fermo il *mortuum* un trattenersi nel negativo senza addomesticarlo, tener ferma la contraddizione che solo dolorosamente, come Hegel stesso ha sperimentato, può essere tolta o cancellata: «Allorché il sistema si chiuse, Hegel credette per due anni di diventare pazzo: forse ebbe paura di aver accettato il male – che il sistema giustifica e rende necessario [...] Mi sembra tuttavia che Hegel, al quale ripugnava la via estatica (la sola risoluzione retta dell'angoscia), dovette rifugiarsi in un fondo vano, di equilibrio e di accordo con il mondo esistente, attivo, ufficiale» (G. Bataille, *L'esperienza interiore*, cit., p. 175).

63 G. Bataille, *Il non-sapere*, in Id., *Conferenze sul non-sapere e altri saggi*, cit., p. 60.

64 G. Bataille, *L'esperienza interiore*, cit., p. 207.