DOPPIOZERO

Non si dà vita vera se non nella falsa

Alessandro Foladori

27 Agosto 2016

Fin dal sottotitolo *La vita comune. Per una filosofia e una politica oltre l'individuo* (DeriveApprodi, Roma 2016, pp. 106) di Paolo Godani si presenta come un pamphlet propositivo di un intreccio indissolubile tra pensiero filosofico e azione politica e, come ogni pamphlet, parte da una presa di posizione radicale e traccia le linee introduttive di una teoria e una pratica *da fare*. Il riferimento più costante del testo, quello da cui prende le mosse e con cui non si abbandonerà mai il confronto, è senza dubbio il frammento di Walter Benjamin che prende il nome di *Capitalismo come religione*.

In esso Godani trova gli strumenti d'analisi per rendere conto della situazione esistenziale contemporanea segnata da un'atomizzazione atta a formare degli individui in solitudine e del tutto incapaci di una vera comunicazione, anche se occupati tutti nelle stesse attività, da un lato; e dall'altro la totalizzazione di un senso della vita individuale che trova in un compimento destinale e teleologico la propria conclusione. Entrambi questi aspetti, che sono strettamente legati, presentano un correlato al contempo genealogico ed esistenziale rispettivamente in ciò che Benjamin chiama «le preoccupazioni», e il dispositivo di indebitamento e colpa. Per quanto riguarda quest'ultimo aspetto non si tratta tanto della colpa che assumerebbe un eroe tragico, e che quindi lo assegnerebbe inevitabilmente all'espiazione con il pagamento della vita – da un punto di vista "sociale" tale modo di intendere le cose ricorda la sequenza discontinua di internamenti come analizzata da Michel Foucault nell'ambito delle società disciplinari –, bensì dell'inscrizione di ogni individuo in un sistema che, come una religione «senza tregua e senza pietà», è totale e privo di zone d'ombra che consentirebbero di costituirsi parte antagonista e sfuggire a quella stessa inscrizione che ti individua nel momento stesso in cui ti incide nella carne un debito e una colpa che si possono ripagare solo rilanciando colpa e debito, in una destinazione senza compimento perché già da sempre compiuta.

A partire da qui l'insorgere di preoccupazioni costanti e assillanti che, preso atto dell'assenza di ogni possibile via d'uscita comune, non fanno altro che approfondire solitudine e colpa dal momento che ognuno è preso dalla soluzione delle sue pre-occupazioni che non gli consentiranno mai di *occuparsi* di qualcosa, di sentirsi ingaggiato da ciò che di comune pure si riuscirebbe a vedere, a patto di poter prendere un po' di respiro. Se Gilles Deleuze per tutta la vita ha cercato di proporre il paradigma di un desiderio produttivo contro quello di un desiderio acquisitivo che per più di due millenni ha occupato la speculazione etica e metafisica, qui il problema diventa ancora più profondo. Infatti nella struttura di funzionamento della preoccupazione, per cui la soluzione di un problema già soffoca con la consapevolezza che un altro problema sorgerà, sembra di vedere il rovescio o l'ombra più scura del desiderio acquisitivo che si vuole insoddisfacibile e rilanciato da ogni oggetto che consuma. Tuttavia se almeno tale desiderio poteva portare ad una momentanea, brevissima, soddisfazione, togliersi una preoccupazione non lascia che l'illusione d'una *soddisfazione negativa* data dal fatto, almeno per qualche minuto, di *essere lasciati in pace*.

In contrapposizione a tutto questo Godani immagina la possibilità di un comune, di una vita comune, che già scorre al di sotto della parcellizzazione capitalistica e che si tratterebbe di riscoprire o – vedremo alla fine, forse contro gli intenti del libro – di inventare. Termine paradigmatico di questa vita comune è per Godani quello di *carattere*, che ha l'ambivalenza di funzionare benissimo sia in un contesto di "comune", sia in quello di una idiosincrasia individuale. Se nel secondo caso indica il tratto proprio, o appropriato, di ciascuno nella sua individualità e che eventualmente potrà fare società in consorzio contrattuale con altri caratteri; nel primo caso esso non ha altra valenza che il tratto da commediante, che ognuno si trova a recitare con una distanza tale da non prevedere un sostrato cui applicarsi né appropriazione possibile, nel gesto di una pura espressione. Si tratta di pensare a un mondo che Godani chiama, operando un rovesciamento già implicito nel libro di Robert Müsil, di «qualità senza uomo», in cui sono i tratti singolari ad essere condivisi e a intessere un multiverso di relazioni e ambienti che potremmo definire con il termine simondoniano di *transindividuale*: a patto però di far saltare il dispositivo ontologico società/individuo, che prevede di scegliere a quale termine concedere una realtà effettiva – operazione, questa, sulla quale Godani tende a sorvolare, coerentemente con le sue posizioni argomentative che di fatto non prevedono il

sussistere di qualcosa come un soggetto.

Scrive Benjamin in *Capitalismo come religione*: «Anche la teoria freudiana appartiene al dominio sacerdotale di questo culto. Essa è concepita interamente in modo capitalistico. Il rimosso, la rappresentazione peccaminosa, è – per una profonda analogia ancora da esaminare *(ci proveranno altri, attorno al 1972 [n.d.A.])* – il capitale, che grava di interessi l'inferno dell'inconscio». Paolo Godani sembra assumere tale punto e, proponendosi di pensare a questa vita comune senza soggetto, sottrae alla psicoanalisi il suo punto di applicazione più proprio. Questo gli consente di abbozzare dei ripensamenti di condizioni mentali e stati d'animo che egli sente urgenti da indagare – la depressione, la paranoia, l'amore, il feticismo e la melanconia – non come affezioni che colpirebbero qualcuno, bensì come *stimmungen* collettive, come risonanze transindividuali, tutte pronte a mostrare la loro doppia faccia e a potersi trasformare in risorse. Se depressione e paranoia sono atmosfere individualizzanti/assoggettanti che precludono anche la percezione di qualcosa di comune, esse possono essere ribaltate e mostrate come comuni nella loro costituzione più intima. Se feticismo e melanconia pervertono il desiderio, essi mostrano anche altri accessi possibili allo stesso desiderio, nei termini di un attaccamento ai tratti non individuali il primo, e di una veggenza contemplativa senza oggetto il secondo. Così come l'amore diventa tragico e destinale quando incatenato alla fedeltà per l'oggetto amato, mentre diviene libero e gioioso nell'affermazione dell'incontro d'amore.

In tutto il testo di Godani l'attenzione si pone, anche sulla scorta de *L'uso dei corpi* di Giorgio Agamben, sul *come* delle forme di vita, sulla loro molteplicità di stili e modalità espressive, sul loro essere in comune. Proprio per questo, nel momento in cui si tratta di provare a stilare una proposta etico-politica, diventa necessario ribaltare il *che fare?* di Lenin per trasformarlo in un *come fare?* E la risposta ha a che vedere con l'affermazione di un'immanenza radicale della vita comune, la quale si sottrae ad un progetto che consentirebbe di realizzarla, al prezzo del sacrificio di ciò che non è necessario ad alimentare il progetto stesso. La vita comune si porrebbe quindi in una dimensione eterogenea rispetto al dispositivo mezzi/fini, ed eterogenea quindi, sostiene Godani, al tempo cronologico. Proprio questo si presenta come il punto più problematico del libro, poiché il capitolo dedicato alla struttura del tempo è anche quello in cui emergerebbe con forza l'aspetto pratico, ed evidentemente è il capitolo centrale del testo (anche nelle intenzioni dell'autore, che vi rimanda in nota per tre volte).

Lì Godani ricusa la proposta di Francis Fukuyama sulla *fine della storia*, tuttavia, escludendo qualsiasi tipo di rapporto progettuale tra presente e futuro e non costruendo un altro tipo di relazione possibile, arriva a tematizzare qualcosa di ben più disperato come una *fine del mondo*. In tal modo non si pensa affatto un'uscita dalla cronologia (affidata bergsonianamente al rapporto presente-passato nei termini di una memoria materiale), ma l'asserzione di un presente perpetuo in cui – Godani lo riconosce – il sentimento dominante non può che essere la disperazione. Quest'ultima *stimmung* mostrerebbe il suo lato comune nel momento in cui si scollega dalle speranze disattese per voltarsi a contemplare ciò che esiste in quanto tale, nella speranza che sia del tutto esatta quella favola secondo la quale il mondo messianico è esattamente questo mondo, solo spostato di un millimetro. Eppure sarebbe forse meno disperante prendere sul serio quel breve cenno delle tesi *Sul concetto di storia* di Benjamin secondo il quale agli uomini «è stata consegnata una debole forza messianica», e cominciare a pensare al mondo messianico come questo mondo, solo *da spostare* di un millimetro.

Lo stesso Paolo Godani sembra pensare a qualcosa di migliore della sua ultima soluzione quando parla di una «*strategia del disconoscimento*» (p. 13) per la quale si tratterebbe di pretendere di non vedere ciò che la società mostra come evidente, di non negare nulla in effetti, ma di fingere altre possibilità non previste dal progetto totalizzante del capitale. Si tratterebbe di usare a distanza un desiderio non assoggettato per rodere la maglia della vita sociale e riempire quei fori – dietro i quali forse non c'è nulla che non vi si metta – con vita comune. E d'altronde, la scrittura di questo libro non è forse il modo di Paolo Godani di giocare il disconoscimento? La vita comune è infatti scoperta quanto inventata; sostenuta quanto proposta, fabulata e creata.

Per citare Franco Fortini, citato da Godani, «non si dà vita vera *se non* nella falsa», perché è tramite questa falsificazione che si può forse inscenare una guerriglia contro debito e colpa, per continuare ad accedere ad una vita che, ovviamente non autentica, può però sognare di essere libera.

Si giocherebbe qui tutta quella *potenza del falso*, come la chiamerebbe Deleuze, in cui è la fabulazione comune a costituire un avvenire non progettuale, già insito in questo presente e in questa vita. Se si tratta di combattere la mitologia

colpevolizzante con una mitopoiesi che, come direbbe Enzo Melandri, libera un vissuto più forte della coazione a ripetere di un gesto calcificato, allora forse, nel tessere la rapsodia di nuovi miti, sarà necessario ristabilire un soggetto o due. Questi ultimi, come il girotondo di prigionieri di Vittorio Sereni, «sanno di un bagliore che verrà | con dentro, a catena, tutti i colori della vita | – e sarà insostenibile.»

Se continuiamo a tenere vivo questo spazio è grazie a te. Anche un solo euro per noi significa molto.
Torna presto a leggerci e SOSTIENI DOPPIOZERO

