

**Istituto Italiano per gli Studi Filosofici**  
**Scuola di Roma**  
Seminari e lezioni 2014  
*Via d'uscita dalle macerie*

I ciclo - 22-24 gennaio 2014  
*Catastrofe come crisi*

**Relazione di Andrea Belloci**

Paolo Vinci: *Walter Benjamin: la storia come catastrofe* (22-23 Gennaio)

“Via d’uscita dalle macerie” è un’espressione di Benjamin: Paolo Vinci focalizza la sua attenzione sul saggio *Il carattere distruttivo*: “Il carattere distruttivo conosce una sola parola d’ordine: creare spazio; una sola attività: fare pulizia. Il suo bisogno d’aria fresca e di uno spazio libero è più forte di ogni odio”. Benjamin non attua un’archeologia, una genealogia che scavi nel sottosuolo alla ricerca delle cause della crisi e della catastrofe, proponendo, invece, qualcosa di più simile a un approccio fenomenologico, una modalità di percezione, uno “sguardo”. Se tutto, per natura, è soggetto ad una legge di declino e di morte, il carattere distruttivo deve prevenire la natura, altrimenti sarà essa stessa ad incaricarsi della distruzione.

L’istanza di Benjamin è quella, appunto, d’una via d’uscita dalle macerie, e ad essa vengono dati vari nomi: “speranza”, “redenzione”, “salvezza”, o anche “rottura rivoluzionaria”, “prassi eversiva”, “liberazione”, “emancipazione”; si offrono, di conseguenza, due ipotesi di lettura, l’una in chiave teologica, l’altra più propriamente politica, in verità compresenti, e difficilmente coordinabili tra loro. “Non si tratta di trovare uno strumento tra le macerie che le rimuovi o le superi, o che progetti dei piani per il futuro, o che si proponga di ricomporre l’infranto”: non c’è una spinta alla ricomposizione di ciò che si è frammentato e disperso, e neanche l’idea di un’apocalissi, bensì l’istanza di una liberazione e d’una prassi emancipativa: questa, tuttavia, non prevede alcuna “presa di coscienza” o potenziamento della soggettività individuale o collettiva (nella forma Partito). La visione della politica prevede l’erosione della figura del soggetto, che, non a caso, diviene “teatro di un processo oggettivo”.

“Alla distruzione subentra uno spazio vuoto: si tratta di averne bisogno senza occuparlo”: l’idea della politica converge con quella della creazione non appropriante di uno spazio, che coincida con l’apertura di nuove potenzialità immaginative.

“Il carattere distruttivo accentua le macerie non per amore delle macerie, ma per una via d’uscita che le attraversi”; e “non ha nulla a che fare con il carattere decadente, e altrettanto poco con quello demoniaco (...) solo la certezza di non vivere neppure un attimo senza una missione storica”.

Benjamin distingue due modi di rivolgersi alla tradizione: quello del “collezionista”, volto ad un atteggiamento di conservazione, di una lotta contro la dispersione degli oggetti, in nome del possesso del tutto; e quello del “citazionista”, che estrae qualcosa da un contesto, rendendo, in tal modo, la via più libera e praticabile.

Vinci volge l’attenzione all’analisi del *Frammento teologico-politico*: “Solo il Messia compie ogni accadere storico, e precisamente nel senso che egli soltanto redime, compie e produce la relazione tra questo e il messianico stesso”: il compimento messianico non coincide con la pienezza escatologica del tempo. Benjamin rompe con ogni forma di teologia politica, che giustifichi il potere attraverso Dio, o che gli si opponga nella forma dell’antagonismo: “Per questo nulla di storico può volersi da sé stesso riferire al messianico. Per questo il regno di Dio non è il *telos* della

*dynamis* storica; esso non può essere posto come scopo. Da questo punto di vista storico, esso non è scopo (*Ziel*), ma termine (*Ende*): la redenzione, o la rivoluzione (per rimanere al sopra accennato giustapporsi del momento teologico e di quello politico), non volge verso la sussunzione o trasfigurazione del finito nell'infinito, non v'è nessun "regno dei fini". La trascendenza è un'alterità che svolge un ruolo di decompimento e delimitazione del finito, che non potrà più aspirare, in tal modo, a porsi come tutto; esso non è il punto d'approdo d'una storia intesa in senso teologico-provvidenzialistico, e redime solo nel senso di "arrestare" il corso della storia.

"L'ordine del profano dev'essere orientato sull'idea di felicità", che è il tratto fondamentale dell'accadere storico: sebbene sia fondamentale precisare che felicità coincide con l'aspirazione al "tramonto d'ogni terrestre", con il "ritmo di questa mondanità che eternamente trapassa".

Tendere alla felicità, ovvero alla caducità, "è il compito della politica mondiale, il cui metodo dev'essere chiamato nichilismo"; dunque, paradossalmente, la politica è proprio un'intensificazione della transitorietà. La felicità (*II tesi sul concetto di storia*) concerne il passato, inteso non nel suo senso necessario e irreversibile, il nietzschiano "così fu", bensì nelle sue potenzialità inesprese e non sprigionate.

In *Capitalismo senza redenzione* Benjamin parla di una struttura religiosa del capitalismo, fenomeno religioso il cui tratto strutturale è "culturale", consistente in una pratica incessante e senza via d'uscita; il culto, poi, è un meccanismo che crea "colpa e debito", e al suo interno si muovono Freud e Marx, sebbene sia l'*Übermensch* nietzschiano a realizzare la completa relazione capitalista. Storia e modernità indicano la catastrofe, la vita attuale è immersa nell'"inconscio"; e se il mito indica il nesso tra colpa e debito, è il moderno ad essere preda del mito e della natura, l'accadere collettivo è in balia di potenze mitiche, e là dove v'è il mito domina il "sempre uguale", il destino naturale, la coazione a ripetere; da questo punto di vista, la moda, che pure si propone qualcosa di nuovo, rimane impigliata all'interno di questa ciclica ripetizione.

Nell'*Origine del dramma barocco*, questo, il barocco, ha proprio la funzione di non occultare il carattere di catastrofe della storia, muovendosi all'interno dell'"allegoria", che è uno sguardo disvelante: "Il dramma tedesco non ha avuto degli effetti storici, perché è stato uno sforzo violento di fare arte senza che vi fosse un genio sovrano"; non un'epoca d'arte, ma un'epoca di decadenza perché caratterizzata dalla mera volontà di fare arte: il dramma barocco è dunque un dramma storico, in cui la storia soccombe alla natura, viene meno ogni relazione con la trascendenza, la storia è abbandonata a sé stessa e, per questo, è storia naturale che corre e rotola verso la morte.

Lo sguardo allegorico è uno sguardo sul lutto, in cui la storia si fa natura, ovvero, dissoluzione. E la morte, precisa Vinci, separa la *physis* dal significato, è una "contrazione" ("si muore per il cadavere"), e dunque, sebbene la morte sia un riconoscimento dei diritti del corpo, questo non si eleva a spirito, poiché il suo è un andare dall'organico all'inorganico, un frammentarsi e scomporsi.

La domanda fondamentale che si interroga sul significato dello scrivere, da parte di Benjamin, sulla Parigi di Napoleone II, permette a Vinci una più ampia riflessione sul senso della storia e del tempo: ciò che viene teorizzato è una sorta di "appuntamento della storia", un incontro tra presente e passato, in cui il presente deve sapersi riconoscere significato nel passato, e il passato trova nel presente il suo senso; il frutto di questo incontro è la *Bild*, l'immagine, la costellazione: l'attualità non è un momento cronologico del tempo, non coincide con il presente, ma è, appunto, una costellazione in cui "ciò che è stato si unisce fulmineamente con l'ora"; se il pensiero procede ruminando, l'immagine è fulminea e balenante.

Nella XVI tesi sul concetto di storia Benjamin dichiara che "lo storicismo offre un'immagine eterna del passato, il materialista storico un'esperienza con esso che resta unica": il nesso tra presente e passato, dunque, delinea un'esperienza non appropriante in cui i due termini s'incontrano aprendosi ed espropriandosi l'uno con l'altro, in un modo di fare storia non storicistico, ma essenzialmente politico.

"L'immagine è la dialettica nell'immobilità", e la dialettica valorizza la capacità di fermarsi al momento negativo della storia, interrompendo il *continuum*: non c'è più cronologia, o mero

scorrimento, ma un incontro in cui si produce un arresto, che a sua volta dà luogo all'immagine, che è costellazione e "condensazione": l'immagine è come la monade, una rappresentazione concentrata di un intero universo.

L'interruzione avviene con un atto di memoria; rispetto alle concezioni della memoria presenti in Proust e in Bergson, Benjamin opta per quella di Proust: mentre quella di Bergson apre all'*Erlebnis*, alla memoria come vissuto, in cui c'è un io che s'impadronisce e conserva quello che è già accaduto, la "memoria involontaria" proustiana coincide con l'*Erfahrung*, una forma di relazione non appropriante, che è la stessa che bisogna avere con l'opera d'arte, lasciandola essere.

In Benjamin ("Il carattere distruttivo garantisce l'autenticità del pensiero dialettico") la dialettica è in "stato d'arresto", la morte e il negativo non si trasfigurano, come in Hegel, ma devono rimanere tali; tuttavia non ci si ferma alla catastrofe, e per questo c'è la trascendenza, la via d'uscita: il messianico che "salva" consiste nel non nascondere il negativo, ma nel guardarlo in faccia, con un'interruzione che lo mette in tensione con sé stesso, rivelandolo abitato da un'eccedenza di possibilità, in riferimento a un'alterità che è, tuttavia, priva di positività. Il messianico è un' "inversione che ci salva nel momento in cui ci revoca senza toglierci": ogni nostro comportamento è abitato da una sorta di "trascendenza interna", per cui è messo in tensione di eccedenza con sé stesso, rimanendo, al tempo stesso, immutato e trasformato.

Dunque, il messianico non ha il compito di ricomporre l'infranto, si ché è in riferimento ad esso che la storia è riconosciuta come un cumulo di rovine, ed il futuro non si realizza nella pienezza escatologica, ma nel passato, nel possibile non realizzato.

Ed allora, il momento "marxista" (si badi, Benjamin parla non più della borghesia e del proletariato, ma degli oppressi e dei vinti) e quello teologico convivono, in Benjamin, in costante tensione: tuttavia, e qui si scorge uno dei lati più pregnanti e originali del modo del suo modo di procedere, ma anche di evidente problematicità interna, se "il cielo è vuoto", l'alterità è priva di positività, e ha un effetto puramente negativo, è solo in riferimento alla "debole forza messianica" che la storia si riconosce come un cumulo di rovine, è senza di essa che rotola, abbandonata a sé, verso la morte, e la via d'uscita dalla catastrofe è possibile e concepibile solo in tensione con essa; ancora, è nel riferimento ad essa che nulla di umano può presentarsi come l'incarnazione della forza messianica, e si può rompere con qualsivoglia fondamento morale e teologico del potere.

Ebbene, ad una primissima considerazione puramente logica, certamente "esterna", la trascendenza non potrebbe avere alcun effetto negativo, o essere, essa stessa, "vuota" e "debole", se non gli si riconoscesse carattere di realtà positiva. Sennonché, una volta riconosciutogli questo carattere, occorrerebbe mostrare in qual modo una trascendenza, tale da avere realtà positiva in sé, per quanto debole ed estenuata, possa agevolmente differenziarsi sia da una trascendenza "forte", sia da una storia che dal suo lato, pur nel suo cumulo catastrofico, ha anch'essa, necessariamente, il medesimo statuto di realtà positiva. E se tale criterio differenziante non potesse essere trovato, non si potrebbe più parlare di momenti in tensione dialettica. E lo stato d'arresto colpirebbe proprio questa, la dialettica, che, comunque concepita, se non vuole il superamento, prevede comunque l'incontro, lo scontro, la polarità tra termini distinti. È altresì evidente come questa primissima considerazione logica non voglia e non possa scalfire uno dei lati più originali del discorso condotto da Benjamin, ma semplicemente porre in rilievo un momento di problematicità interna al suo pensiero, che, come altro ogni pensiero, per quanto distante dalla dialettica hegeliana, voglia concepire ancora, e comunque, una via strutturata dialetticamente. D'altro lato, la medesima riflessione si ispira alla critica della dialettica condotta da Gennaro Sasso, permettendo, in tal modo, un significativo approccio alle considerazioni su *Il Principe*, con cui lo stesso ha inaugurato la seconda parte del seminario.

Gennaro Sasso esordisce con la lettura ed il commento della lettera che, nel 10 dicembre del 1513, Machiavelli scrisse al suo amico Francesco Vettori, l'unica in cui egli parlò de *Il Principe*, nominandolo per altro, per le ragioni che si mostreranno, con il titolo *De principatibus*: ebbene, già il riferimento alla lettura dei poeti latini, nonché la trascrizione integrale che Machiavelli fece del *De rerum natura* di Lucrezio, è bastevole di per sé a smentire vistosamente alcune “insigni” interpretazioni, operate nel più “schietto spirito controriformistico”, secondo le quali egli non conoscesse il latino. Come si è detto, l'opera viene nominata con il titolo *De principatibus*: fino al capitolo XI (*De principatibus ecclesiasticis*), il testo si occupa non della singola individualità del principe, ma delle strutture “costituzionali” dei principati; non solo: il medesimo capitolo si chiude con una dedica a Leone X. Ed allora, conclude Sasso, nel dicembre 1513, Machiavelli aveva composto un trattato intitolato *De principatibus* in undici capitoli e pensava di chiuderlo qui, non a caso, appunto, con una dedica. La prosecuzione dell'opera e la sua trasformazione nel *Principe* avvenne per ragioni ignote.

Sasso si sofferma sull'annosa, e mal posta, questione dei rapporti tra politica e morale: questione mal posta, poiché non è affatto in questi termini che Machiavelli la pone; nel suo universo, infatti, non c'è l'etica, mancando, conseguentemente, un suo qualsivoglia rapporto con la politica: bene e male “servono” e sono nominati unicamente per la loro utilità, ovvero per il perseguimento del fine politico.

La famigerata frase: “Il fine giustifica i mezzi”, mai pronunciata da Machiavelli (che invece scrive: “faccia il principe di vincere, i mezzi saranno giudicati onorevoli, perché il volgo va preso con lo evento della cosa (...) e al mondo non è se non volgo”), si rivela inapplicabile al suo mondo, oltre che logicamente assurda in sé: se, infatti, il mezzo è incluso nell'ambito giustificante e valoriale del fine, esso avrà la medesima natura del fine al quale dovrebbe tendere, senza, in realtà, potersene distinguere. Senonché, nel capitolo XVIII, Machiavelli afferma appunto tutt'altro: giudice del mezzo è il volgo, il popolo, ovvero l'esistenza di coloro che costituiscono lo stato, e che devono sopravvivere ai venti della fortuna; il principe deve avere un animo disposto a mutare secondo i venti della fortuna, e operare nel bene potendo, ma entrare nel male necessitato.

Il fine, dunque, non è lo stato etico, ma la pura e semplice esistenza, poiché i venti della fortuna possono sradicare dalle fondamenta lo stato; Machiavelli non è sensatamente leggibile alla luce di filosofie dialettiche o statalistiche, in quanto lo stato non è un valore, ma una condizione di assestamento dell'esistenza su fondamenti garantiti.

Questo è il punto nodale: la difesa di sé stessi contro l'insidia della sorte, là dove i mezzi si equivalgono. E la fortuna è proprio la minaccia fondamentale portata all'esistenza, ciò che di colpo può disestare ogni costruzione umana, mentre la virtù è l'insieme dei mezzi e delle capacità con cui si controbatte questo “nemico invincibile”: la lotta, infatti, non si conclude, poiché la minaccia è sostanziale e inestirpabile.

*Il Principe* può esser letto in tre parti ideali: nella prima parte è un *De principatibus*, nella seconda è un *De principe*, nella terza, che attraversa l'intera opera, è il dramma del principe, ovvero il dramma della virtù e della fortuna. La condizione tragica del principe, infatti, è che egli non può commettere errore alcuno, altrimenti è esposto alla rovina, come dimostrato dal caso di Cesare Borgia, a tragica conferma di questo destino irreparabile: egli sbaglia una sola volta, quando acconsente all'elezione di Giulio II, ma questo “*fu cagione dell'ultima ruina sua*”.

Quello di Sasso, dunque, è un pensiero tragico, non dialettico: non a caso, egli sperimenta la decadenza sul piano storiografico, non su quello filosofico, là dove è assai più difficile darne una definizione filosofica: il negativo, infatti, non può essere tenuto fermo in sé, poiché se esso consiste con sé, è necessariamente sotteso dalla positività del suo (presunto) consistere con sé.

E se il *Principe* è un dramma in atto, data l'impossibilità, per lui, di commettere errore alcuno, il suo pensiero non è inquadrabile in alcuna lettura di tipo dialettico: in tal senso, il Principe nuovo di

Gramsci (il Partito) raccoglie invece, e trasfigura in sé, i criteri del bene e del male; si è nuovamente di fronte ad un altro assorbimento dialettico della tragicità della politica in un orizzonte dialetticamente risolutivo.

Infine, il suo ateismo è radicale, è un vero e proprio porsi al di fuori della tradizione cristiana, alla quale rimane, infatti, sostanzialmente estraneo; come dichiara nei *Discorsi* (Libro II, cap. V), il mondo è eterno, in una sentenza che, col suo averroismo di fondo, esclude la possibilità della creazione. Significativamente, in un'edizione del 1559, il capitolo venne letteralmente espunto.